Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısmı | Esat Ef.
Yeni Kayıt No |
Eski Kayıt No | 612

كتاب الطهارة ٦	فصل البسملة	فصل التسمية	فصل المسح على الخفين
فصل الحيض	فصل يطهر الثوب المتنجس	كتاب الصلوة ٣٣	فصل الاذان
فصل شروط الصلوة	فصل فرضها التحريمة ٤١	فصل يجهر الامام ٤٩	فصل بقية ٥٤
فصل يفسدها الكلام ٥٦	فصل الوتر	فصل الكسوف ٦٤	فصل شرع في موضع من
فصل فرض الترتيب ٦٧	فصل يجب بعد سلام واحد ٦٨	فصل يجب سجدة ٧١	فصل ان تعذر القيام
فصل المسافر	فصل الاستغفار	فصل شرط لوجوب الجمعة	فصل ندب يوم الفطر ٧٩
فصل سن للمحتضر ٨٢	فصل الشهيد ٨٥	فصل اذا اشتد الخوف العدو	فصل صح في الكعبة ٨٧
كتاب الزكوة ٨٧	فصل الفطرة ٩٩	كتاب الصوم	فصل من جامع
فصل الاعتكاف ١٠٨	كتاب الحج ١٠٩	فصل القران	فصل ان طيب محرم
فصل اذا احصر المحرم	كتاب النكاح	فصل نكاح حرة	فصل اقر المرسر ١٣٤
فصل نكاح الفن ١٣٧	كتاب الرضاع ١٤٠	كتاب الطلاق ١٤٢	فصل طلاقها تفويض ١٤٦
فصل شرط صحة المعلوم ١٤٨	فصل من غاب حاله ١٥٠	فصل صح الرجعة ١٥١	فصل الايلاء ١٥٢

فصل لا بأس بالخلع ١٥٢	فصل الظهار ١٥٤	فصل من قذفه	فصل ان اقر بالخلع	فصل العدة
فصل الحضانة	فصل انتقل منزله	فصل نجب النفقة	كتاب العتاق	فصل اذا عتق بعض عبده
فصل و يعتق	فصل اعتق بعد موته	فصل في الولاء	كتاب المكاتب ١٧٥	كتاب الايمان ١٧٧
فصل من حلف لا يخرج بيتا يحنث بدخوله	فصل حنث فيما لا يمكنه ان كله	كتاب البيع ١٩٣	فصل خيار الشرط	فصل وصح شراء ما لم يره
فصل بطل بيع ما ليس بمال ٢٠١	فصل الاقالة ٢٠٥	فصل التولية	فصل الربا	فصل لا يجوز بيع مشترى
فصل بيع السلم ٢١٠	فصل الصرف	كتاب الشفعة ٢١٤	كتاب القسمة ٢١٨	كتاب الهبة ٢٢٠
كتاب الاجارة	فصل يفسد بشرط لا يقتضيه العقد	فصل اجير المشترك	فصل يفسخ الاجارة	كتاب المزارعة
كتاب الوديعة	كتاب الغصب	كتاب الرهن	فصل لا يصح رهن مشاع	فصل وقف بعد بيع الراهن
كتاب الكفالة ٢٤٤	كتاب الحوالة ٢٤٧	كتاب الوكالة	فصل لا يصح وينفسخ بيع الوكيل	فصل للوكيل بالخصومة
كتاب الشركة	كتاب المضاربة	كتاب المزارعة	فصل وان دفع المضارب	فصل المساقاة
كتاب احياء الموات ٢٦٤	فصل الشرب ٢٦٥	كتاب الوقف ٢٦٧	كتاب الكراهية ٢٧٠	كتاب الاشربة ٢٧٨
كتاب الرهائن	كتاب الاضحية	كتاب الصيد ٢٨٩	كتاب الذبيحة و الغصب و لا بأس	كتاب المفقود

كتاب القضاء ٢٩٥	مسائل شتى	كتاب الشهادة ٣٠٤	فصل فيما يقبل الشهادة ٣٠٦	فصل لا رجوع لها بعد رجوع شهود عنها ٣١١	كتاب الاقرار ٣١٥
كتاب الدعوى ٣١٥	فصل ولو اختلفا في قدر الثمن والمبيع ٣٢٠	فصل مبيعة ٣٢٤	كتاب الصلح ٣٢٤	كتاب الحدود ٣٢٨	فصل من قذف ٣٤٢
كتاب السرقة ٣٣٦	كتاب الجهاد ٣٤٠	فصل ما فتح من البلاد ٣٤٣	فصل فيما يملك بعضه المكاتب ٣٤٥	كتاب الجنايات ٣٥١	كتاب الديات
	فصل ولو احتفر بئرا في الطريق العامر ٣٦٠	فصل ضمن الراكب ٣٦٢	فصل ولو جنى عبد أو أمة ٣٦٣		
	فصل الميت ٣٦٤	كتاب العاقلة	كتاب الاكراه ٣٦٨		
	كتاب الحجر ٢٧٠	فصل هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب الاذون ٣٧٢	كتاب الوصايا ٣٧٦		
	فصل جاء اوجار الوصي ٣٨٠	فصل وفي اوصى ٣٨٢	كتاب الفسخ ٣٨٤		
		سيأتيك شتى ٣٨٦			

السياسة ٣٣١
التعزير ٣٣٤
قطع الطريق ٣٣٩
المرتد ٣٤٩

اسمعه
عبد العلام محمد المدعو بالمدرس رضوان ولي الله تعالى

فهستانی کبیر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی فضلنا بتعلیم اصول مبسوط الجامع الکبیر من الاحکام ۞ وکرمنا بتفهیم فروعه الی ان نقدر علی ایضاح زیادات الجامع الصغیر من الاعلام ۞ والصلوة علی رسوله محمد محیط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبیاء علیهم الصلوة والسلام ۞ وعلی آلهم واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الکرام ۞ تخصه دائمة الی یوم القیام اما بعد فلما کان نظم منثور الفتاوی من النفع الامهات ۞ وجمع منثور النوازل من اهم المهمات ۞ قام بذلک حلال المشکلات ۞ ذو التنقیح والتوضیح للمبهمات ۞ وتعدیل المیزان لتقویم الدعاوی والبینات ۞ صدر الشریعة والملة والدین والاسلام اجله الله من فضله دار المقام مؤلفا لمختصر حاو لتفاریق الواقعات ۞ جامع بالتصریح والاشارة لجمیع المضمرات ۞ قد شرحه غیر واحد من العلماء الفاضلین ۞ وکشف عن حقائقه المنطویة جم تحقیر من الکاملین ۞ الا ان الکثرة قد غاب عن نظر الاکثرین ۞ ومنه ما لا یحوم حوله احد من المتبحرین ۞ فان فی کل کلمة منه کنزا من جواهر الفوائد ۞ وفی کل کلام منه فصول احکام من نفایس الفوائد ۞ فادت تبیین ممنونه من کل محکم وغامض وتحقیق لبه من کل حلو وخامض لکنه قد جری علی صفحات کثیر من بلاد الاسلام سیما خراسان ۞ ما یطول عرضه من البلیات الصوریة والمعنویة الرافعة للامان ۞ الناشئة من الفرقة الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا فهی فی صدری شیء منهم وان اعتذرت کانما قلت لهم بدعا ومع ذلک شرعت فیه متوکلا علیه سائلا نجنی منهم ومن معی من المؤمنین ۞ فاستجاب سألتی وجعلنا محفوظین من القوم الظالمین ۞ ثم وقفت لسواد جامع الرموز فی سنتین ونصف من الاعوام ۞ مع التفرد عن المعین والظهیر من اشخاص العوام ۞ لکن قد طرحته فیها لا یوصل الیه الا بالتقبیض فان خوف هجوم هم قد منعنی عن ذلک فکیف یوجه التبییض وبهذا

قد اشتمل

استمر علی جمیع هذه الازمان ۞ وقد نصبوا بخدر ماحا من العدوان الی ان اظل علینا منصور ربت العالمین ناصر الاسلام والمسلمین قالع الاعنین لافاضل اصحاب سید الاخیار قامع السابقین للائمة المجتهدین الابرار خلف الخیرین من ایدی الاشرار مفرج المغمومین من هجوم الکفار رافع اعلام العلماء الصالحین حافظ رایات الجهال الطالحین ۞ هادم اساس الکفر والاهواء بالی مبانی الشریعة الغراء نظام المتشتتین من اهل السنة والجماعة شتات المنتظمین من اهل اللغة والبدعة فاتة الجامع بین الفضیلتین الحاوی للریاستین ۞ العالم بالعلوم النافعة والفارس فی میدان المناقبة المستنصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو الغازی عبید الله خان لازال مجتهدا فی نشر الامن والامان وآمنا من جمیع الآفات والاحزان فطرنا آمنین من الکتاب ۞ ثم اشرع فی تبییض وجه السواد راجوا ان یکون بعنایة تعالی مبتنا فیه تحقیق اللغات وتحلیل الابیات مستقلا فی بیوتکم الذی لکم مظهرا فیه کنوز تستخرجونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم مضمنا لمعانی المتداولة تحملونها فی حضورکم وسفرکم ۞ مورد افیه جل اقوال علمائنا المتقدمین والمتاخرین موضحا فیه عن اقوال غیرهم فانه الواجب المسطور فی خزانة العقبین فی ضمن عبارات موضحة لمعضلات حقائق ذات بهجة ۞ واشارات مونقة اثبت احکاما صاحبة بهجة ایسئال الله تعالی ان ینفع بها اصلا الطالبین ویتقبل منی جهدی فی دینی فانه اکرم الاکرمین ۞ ان المصنف قد افتتحه باسم الوهاب وفاقا للکتاب هو ناصح لکل باب واقتفاء لسنة من هو خیر اولی الالباب واقتداء بالمشایخ والاصحاب مع اشارة الی ادآء بعض ما علیه من محامد الکریم فقال بسم الله الرحمن الرحیم ای باسم مختص بذات توصف بالکاملة من الصفات منها الاحسان الکثیر وارادة الخیرات وفیه استعار بان له تعالی اسماء منها یختص به ومنها ما یختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غیر المختص للذات المشیر الیها الصفة فی الجملة والرحیم والظرف مستقر ای ابتدائی او ابتداء بسم الله فهو اما جملة اسمیة کقول البعض او فعلیة کالکوفیة وهو المشهور الا ان الزمخشری وتابعیه قدروا الفعل متاخرا ۞ والسین اما ساکنة وهو المشهور فان اصله اسم بکسر الهمزة او ضمها والسکون واما مکسورة او مضمومة فان سما بالکسر والضم لغة فیه والکل من السمو وهو الاصح بمعنی الرفعة وفی العرف لفظ دال علی معنی ولو بحرکیاد اعاد ذکره للتعظیم للدفع الحین فان فیه خلافا کما یاتی والله اسم للذات من حیث هی عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف

ای الذاکرین باللفظ وانا عدل عن تکلم علی لان الاستعانة لا یحسن هنا لیخلو عن قبح تکلم بالشهادتین بالنسبة الی غیره تعالی

والرحیم صفة مختص ۱۲ بمعنی الرحمن ای ذات الرحمة ۱۲ او ذات اسم ۱۲

بعض خالف الاشرة الکوفیة فی التقدیم ۱۲ تقدیما وتاخیرا ۱۲

ا زعربی و مشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان
من الرحمة اي رقة للقلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم
الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان
لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم تستعمل صفة
ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدله والرحيم صفته ويجوز ان يكونا مرفوعين او
منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنف بالتصريح مع رعاية نبذ براعة
الاستهلال فقال الحمد هو الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر
واما العرف فصرف جميع القوى لما خلق لاجله نظرا الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر
باستحقاقه لبلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد
مجيبه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على
الاستغراق وهو مبتداء خبره لله واللام للاختصاص وقيل للتبيين اي الحمد لا يليق الا له
تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب و
لا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او
المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفايدتين رافع اعلام الشريعة اي المظهر
او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه
واصوله والتصوف والادب او العلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة
كاللام للعهد او العلماء الشرايع فيها للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فارفع للاذاعة الشريف
كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي
ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها يظهر من الآثام ويروى بمعرفة الملك العلام والحق
انها شاملة للاصول والفروع وغيرها الا انه كثيرا ما يعالج الاحكام الجزئية ويشيع في التفريعيات
من ان كل ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف
الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمفردات وما قال
الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشعر قلما و
كثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل
او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون بمعانا رسلا او بستعارة
مصرحة او بشبه الشريعة بسلطان لاصحاب قال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء هو
العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون معه الا واحد والراية علم صغير لاصحاب

بخلاف الفعلية فانه ربما يكون غافلا عن استحضار معنى الحمد فيكون كاذبا مستحقا للذم

اي حمد الله تعالى اي حمدت حمدا لله تعالى بطريق الدوام

اي تقوية على الحمد

لان ارادة المصدر لانه جنس ١٢

لاصحاب القتال ويكون متعدد الالوان الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره
بالاطم الرخسي فالسلطان للموصوف ملكية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح
الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرايع
او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب
وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية و
شريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على بعض التقادير حاملا على اي مصير
الشريعة وهو كرافع صفة للفرقان الامر المحقق ولو نكره يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسهيل
للعلامة السفناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على ان يجوز الوصف بالوصف
على العجز كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع هو صفة او بدل وبدل البدل من البدل كما في مواضع
من الكشاف والكواشي وغيرها لمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا
كرافع بدل من الله او صفة لو لم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل
من هذين نظرا الاول فلا ينبغي ان يجعل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا وبالعكس وذا
لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف
لخصوص الجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على
تحقق الفعلية اي شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبت له ساق وانما اختار الواحدة
مشيرة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف
المشبه به للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يخرجها
الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء
اي ثابت في هذه المظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى
ان جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يتمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا
خافية وفروعا ظاهرة وهذه بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه
الخلاصة من عدم الفرق والتمام باطل بكايتين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام
الائمة ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت و
لذا لقب بالامام رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة
من ايراد الشهادة لكلمة الكشف دليلا ما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل خطبة ليس فيها
تشهد فهي كاليد الجذماء وما ورد في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام

اي على تقدير الاسم او الاضافة في اعلام الشريعة للاستغراق ١٢

اي بتجريده عن معنى الوصفية الى الاسمية ١٢

ان ضارب زيدا امس انما يجوز بشرط الاضافة اخبارا نحو انك ان قد ضربته امس وانشاء نحو ان ضارب زيدا امس فاضربه وانما قال اهل اللغة ان ضارب زيدا امس انما يجوز اذا اريد به الحال او الاستقبال لان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ظاهر ولو قال انما يجوز اذا اريد به الحال او الاستقبال لكان اخصر واظهر

لقمة ثاشة وسط الاوراد بالتنوين لم يضف شاشا الى تاء التانيث لانه لا يجوز فيه ان يراد به شخص شاش من بعد فقوله تعالى
نخوفه انه يراد به شخص شاش كما يقال ضارب زيد امس فتامل اثبات امر مكاني للتسبيح في قوله تعالى
فتامل اثبات امر مكاني للتسبيح في قوله تعالى
وفي جاعل على الارض خليفة

لا يبداء فيه بالصلوة على فهو قطع محوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز
الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين
التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر ذي بال
مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما
مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها يستعمل كما ذكره الجوهري
وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم تكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها
الثناء الكامل الا ان لكل ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التأويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى
اللهم عظم في الدنيا باعلاء ذكره والنفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه
في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني اذ العطف لكنه بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار
والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء اعياء الى الله
ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد
رقط النووي ما ظنه من الكراهة ولو اثر الجيب على الرسول لكان اسلم بين الاسيد راك
اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون ولما
سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر احصائها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر
حمده له تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس باضافة
حقيقة فاضير كلمة من لاستعمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث
المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد
فانه يوهم خلاف ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل
من كل نبي سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله فالرسول من بعثه الله تعالى
لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فخطبه
لدفع توهم ان يراد برسل الملائكة ويجوز على بعد ان يختص الرسل هنا بالآدمي وقد
يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهنا اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه
فالرسول من جاء بشرع مبتداء والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات
وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غير ما جعل به
او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما مبعوث للتبليغ كما في الاستشفاء فالرسول
اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب

كتاب بخلاف النبي فانه اعم تكما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل
ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل
بخلافهم والسكون جمع رسول فعول بمبالغة مرسل بفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من
الارسال فهو يذهب بالمتحمل من الكلام والفعول هذا لم يلبث الا نادرا والنبي من النبأ
وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل بها علم او غلبة ظن وحقه ان يتحرى عن الكذب فعيل بمعنى
فاعل او مفعول كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما من
النباوة اي الرفعة كما قيل واما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء وكظرفاء لان
الواو خفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرى و
لا يجوز ان ينفى ان يجمع على النبيين لكشرا لعلم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه
تقتضي ان يجعل بلا ذكر الآل حيث بنى صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بقولوا اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما في شرح التأويلات قال وعلى آله اي على امته من المسلمين كما في هذا الشرح او
المتعهدا لعاملين فلا يقال الآل على المقدرين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع
اهل ثم قرب الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين فعلى الاول
هو الحق كما في عرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما
يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازى لحظة عمل من
صحبه افضل الخلق فعال وعلى اصحابه اي الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال به المحدثين
خلافا لمن قيد بالاكثر او بالفقهاء او بالعلماء او بالمجتهدين والاولى ان يقال بالمكلفين
والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي
فالقول بان جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب الذي نشاه من علم تصحيح الكتاب
بحكم الاقتداء والاهتداء اي بكل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء
يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام
يستنبط كل احد منهم ثم يعلم بها فالتشبيه الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد للكمال للمبالغة
والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به المجرى على طريقهم في اخذ
الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب
وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ورد بما ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب
للقوم الذين في عصره عليه ما قالوا وفي غاية البعد واياما الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه

الاحسن في تفسير الاهتداء بما في الكشف
انه الاتيان بما يجب

لانه قد تقرر في الاصول ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

على القياس ترد والى الكل اشار الامام بقوله ما اتانا عن رسول الله فعلى الراس والعين وما
اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك تارة وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه
من التابعين راى انسى بن مالك كما قال الشيخ الجزرى فى اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما فى
كشف الكشاف فى سورة النور والاصرة مافى جامع الاصول ان ذكر مما لا يثبت فابن قال
فى آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب
ان لا يقل الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة فانه عيسى عليه السلام حين نزل من السماء يحكم
بمذهبه كما فى الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التى فى العرف طائفة من الفاظ مشتملة على
البسملة والحوقلة والصلوة شرع فى الديباجة التى هى مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف
وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعده بالضم او الرفع اما واحضر بعد الخطبة ما يسمى
قالوا والاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الجزء على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية
والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق
كما فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لان عبد الله فاللام للعهد وهو فى الاصل صفة بمعنى
المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره لانه الاسم المؤمن اشرفيه
منه فانه مبنى على كمال التذلل الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما فى المشهور من الضعف ما
لا يخفى فانه تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا كما فى الرضى
واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام
باقوى الذريعة الذى هو الايمان ولا يخفى ما فى هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله
تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة
تجئ بمعنى الآلة وهى ما يتقرب به الى شئ من قرابة اوضيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الغير
من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جعله للجنس
اليد للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجوازه كونه بمعنى القوى
فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة
عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مقتض للجر ولا يخفى ما فى ذكر
العبد المكرم ثم العبيد المصغر من الترقى الى ما هو الكمال ولقب صدر الشريعة بن مسعود بن تاج
الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى
المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذى قدر فهى مكنية واثبات
التاج لها تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد

من السعد بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما فى الديوان
وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة
وهذا غير سديد لانه لازم حتى على انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها
واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز
ان يكون من قبل الله فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد وفتحها
بمعنى الحظ اى السعادة او اب الاب او الام والمعنى ان كان اجتهاده فى تاليف هذا الكتاب
او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا او ذا سعادة وعين اى دام ذلك وانما خصص
ابو الاب او ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل
الدوام ايضا الا ان فيه اظهار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى
والكناية والتخييل والبخ اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا بخ وظفر بالمطلوب او ضمها من البخبخة
حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد اتحف
من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة
الخصوصية الواقعة بين نظم جدى ابو اللام المستمى بالمحمود مولاى صفة جده كما بعده والمعنى
شيخى او ناصرى فى الامور الدينية او مالكى بسبب تعليم اياى وفيه تلميح الى قول على
رضى الله عنه انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء
السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم الذى هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب
الربانى قيل منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كما قيل فى لحيانى وشعرانى وقيل ليس فى كلامهم
الذى هو لاصلاح الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا على تعالى فالالف والنون
فيه كما فى ريان للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى وفى العالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم
وقال ابن الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم
مع الربانى للاحاطة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه فى الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء و
المرسلين على ما ستاتى فحينئذ يحشر فى صف جميعهم فان فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع
لا فرق ان كان من نقل عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور فى صفهم خلف نبينا
وخلف كل نبى هو شرع له وتوكانوا مائة الف ويرى نفسه فى اماكن على عددهم مع العلم بانه
هو لا غيره وان كان من نقل عن نبينا عليه الصلوة والسلام لا غير فهو خلف لا غير وان كان ممن
اتفقا ومجتهدا فاصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف
الموافق على التى عليه السلام وان اخطاء والمخطئين صف فيحشر فى ذلك الصف والعمل كل فعل

يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني منسوب
الى الصمد اي المدعو المسؤل الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه
لا يقصد في مطالبه الا اياه تعالى ويؤيده الزيادتان برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي
يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المؤدات وهذا يشير
الى ان نون زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابرة فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولدة فكيف
يخالف الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان
قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضروريا كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه
بنفي البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق
نفس الامر وعلى الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجد لذلك وهو الواجب لذاته
اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المؤدات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة في
ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والنص التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى
الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اي الا خلف
منهم علم الاولين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا
وفيه اشعار بان اساتذه علموه مخلصين لوجهه تعالى كما سائر تهم كما هو شان
العلماء الماضين فائدة ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التخفيف نحو
وفيه ايماء الى ان الناس حمد والكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تتنزل
من السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة
من قولهم صدر القوم اي اجلهم واكرمهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه
من كثرة ممارسته العلوم الشرعية صار صدرا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون في
المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدور بالتحريك وهو رجوع الشخص من حيث
جزاه الله على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالظهر خلافا
بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت في
اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان اكونه من
السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور
الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس
ممن يعتبر منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالعفو لان الاسلام
في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان

فائدة ترك الاضافة اليهم وفائدة
الاضافة التخفيف نخ

الى ان اداء حقوق فوايد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي
بحذف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل
الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف
النفس على تمام ذلك المعنى فتصوره فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ
والكتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال مبني للمفعول او
تصور هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اي
الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون
بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء مما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل
في المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف
او ما يقابل الخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر
علم جنسي لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من الضرورة ان
لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان جميع مسايل الهداية
خال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد تخفف لغة السؤال او
المسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف على تصورات اطرافها وهي
مباديها التصورية وعلى مقدمات تتالف منها حجتها وهي مباديها التصديقية وقد يكون ضرورية
لحاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد القضية الكلية التي تشمل
جزئياتها لقوته على احكام يتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدد
الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقول هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد
وايصل الى رأس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول لان لا يستدان بالحقيقة الا الى
الثاني وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى واعلم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر
بخلاف الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان بنائيه اي لم تر عيني جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال
اكتحلت عيني بكذا اي ما رأتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه فالباء
للصاق او السببية وفيه انه عدول الى المجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على
جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو هنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مستدل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي تقرر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة
بمجاز كما في الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعنى فانه ليس مستعملا
باعتبار الحال لاضافة فعلي الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثان واحد بل ثالث اثنين

يعني تعلل بعض اللغويين المصدرية للمفعول او الفاعل
وقد يكون نقله الى المعنى علم الجنس بعد نقله الى بعض المعنى علم الجنس
يعني كتاب وقاية الرواية او وقاية
الرواية اسم كتاب حل هذا اسم جنس
او علم جنس

الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة اللفظ ظرف الثاني والوجاوة بالفتح مصدر وحزر
الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعمال الظرف فيه
الآتي واغا اثر على الايجاز ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مفعوله
لفظا اللهم من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة واغا صح بملاحظة
الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى شيوعت
المعاني بلا اخلال فعال مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا
خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم من مصاحبة
الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول
لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الخارج عند كثير من المحققين
واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يحقق به وليس في
مشاركي فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق فيه وجيز كما هو
حقه ثم يقول ذلك العبد الى لما وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركبة
من لم وما النافية عند بعض مستعمل لحرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى بعولى
الثانية قصورهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الى
وجود الشيء او عدمه ولو خسيسا وفي العرف والاستعمال القصد الى عبارة الراتبة
العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض الحفاظ اي الكبار
المربين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا
والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال قصورهم لبعض الحفاظ اي بعض
حفظه اي كتاب الوقاية او الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها في بعض
النسخ والتاء فيه اصلية او بدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا اشارة الى المتحد الذي
سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب ايجازا كما هو المشهور او الى صفحة
بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه على ما اشار السيرافي في شرح الكتاب واغا سمي مختصرا
دون التخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء
المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة تابعة
مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشارة الى ان الوقاية ايجاز بحيث لا يتصور
التصرف في عبارته واغا يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشيرا الى ما عليه الاكثر
منه حال المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه المتأسس من

فيكون ذا حال وفاعلا للوجازة في المعنى
وهي المصدر لا الحاصل من المصدر لانه
صار كاسم الجامد لا يقتضي فاعلا
فلم يصلح ان يكون عاملا
في الحال منه

وقد كثر مثله في عبارة المحققين قال
الزمخشري في سورة الشعب
بشواظ النار في بياضه
وانارته منه

من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرايض وذلة القاري
وغيره مما لم يكن فيه والبذ الفراق ومنه خبرا والضمير لما وفي بعض النسخ لامنه وحة اي لاسعة
ولا غنى لامرء في الدين عنه فمن احب واراد احتضار اي احتصال جميع مسائل الهداية فعليه
بحفظه اي فليلزم حفظا الوقاية فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فيعلم ضمير الغايب
والاكثر كونه ضمير الخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال
الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى لم
تعليلي واللام للعهد لابد لم من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم
علما للاشتهار من الالباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن اجل الوقت
اي لاجل عمله وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان
المفروض لامر كما في المفردات والاسناد الايجازي ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل الفعل قبل
اوانه فهو مكنية واثبات الاجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور واغا آثر
الاظهار زيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي
القصد والعنان بالضم وصل لجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان
تخييل والتعريف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظا
المختصر انه اي الابر تعالى فان للتعليل والمعلل بجواب الامر المحذوف وهو ليستحضره ويجوز
ان يكون للجعل غير السايل كالسايل او لاظهار كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله
تعالى انهم يعرفون وربنا انا آمنا ونشهد انك رسول الله ويجوز ان يكون الضمير
للمختصر او للمصنف مع لطف الابهام ولي الهداية هو من يتولى امر احد والهداية اما
بمعنى اللغوية اي انه تعالى متولي لان يجعل المحصل بحر وحفظ هذا المختصر عالما بالفروع
المحتاج اليها على خلاصته محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او
بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى متولي لان يجعله بحفظ ضابطا لمسائل
الهداية موفقا عليه ضمير المختصر والمصنف وما احسن فعله حيث ختم الدباجة على الهداية
ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فعال
كان حق الطهارة في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او
بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف على حد سبحان الله وهو
دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب دالة على الانواع
منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان

الاخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بكسر الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالنجاس وفي الحكمية مجاز وبينهما الحقيقة بجمع الشريعة واللام للعهد وبا قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاضافة بمجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية بخلاف بدل بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يعال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويعال الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو فرض بان ما يلزم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما يجوز فوق الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيما لا يشمل بعضا من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على رأي الاشاعرة الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا واغا اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضوء وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وبهذا على ظاهره عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يعال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزئا وقد اتفقوا انه اجزاءه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه ما يدل من التعليل والى انه لو دلك ثم امر الماء عليه جاز وان كانت الوسوسة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان

واحترز بنا بالقيد الاخير عن ترك صوم المسافر والمريض اذا ماتا وما قبله من ترك الصلاة في اول الوقت وترك الصوم المسافر اذا ادا وبهما

الخبر المشهور كل خبر كان من الآحاد في اوله ثم اشتهر في العصر الثاني فصار بمنزلة قوم يتوهم تواطؤهم على الكذب

اللفظ اذا ظهر المراد منه فظاهر فان زاد الوضوح بان سيق له الكلام فنص وان زاد حتى استحال النسخ فيه كحكم كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ان الله بكل شيء عليم

استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاءه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الغرض وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو ثواب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والتاء فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا ما نبت بفخذيه والسكون اي شعر نبت بين الفرعين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب اللحاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية بوجوب اجراء الماء من الفوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نقل في الخلاصة انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعند ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد خديه عند البعض واقصى ما يغسل وظيفة عند الاكثرين فاسفل في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام وعصام الدين وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انه لو غمضت شديد المجز وقيل لو مضمضت ذات ربد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشعشعة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب في كل الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا محذوف وهو غير الوجه لا يتعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الوجه ولم يغسل اليدين جاز ولا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انه يلزم لانه كان سنة فلا ينوب عن الفرض وتخليل اصابع اليدين والرجلين لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنان من جانب من اليدين والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كما لا صبع الزايدة والتاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه انه اليد مشيرة ومابين رؤس الاصابع الى الرسغ اشترا كا لفظيا وفي المحيط انه يقع على الذراعين مع المرفقين فالاولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس

اي الاول العكس لان الاحسن ان يكون موضوع السنة ما يكون اكثر مناسبة لموضوع الفن كما في الاساس وغيره منه

ويجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية والشارب عندنا باتفاق الروايات كذا في الكافي منه

حاجة الى تقدير المضاف فان الاذن ما يجب ايراده التقشية كما في الماني الجاجب منه

لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم
فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العبرة في تفسير الالفاظ
قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ
الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندها فلا يغسلان والعصمان الناتيان عند لا
يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي وقرئ ارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية مروك بالاجماع
والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الآن
في غسل الرجل ومسح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء ويسكنها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية والعذال والقرنين والمسح لغة امرار شيء
بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للجسيم
وغير اليد فانه لو سقط خرقة جبيرة على الراس او الخف او اصابه المطر او ادخل في اناء لا يجزيه
من المسح كما لو جعل الرأب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المنداولات فما قال المصنف ان المسح
اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر
ما ذكر يقتضي انه يجزي عند اصابة الرأس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسح
بشيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يسح ببلل باق في الآلة
بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلام محشي
الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان
وصلت فقد جاز عند العامة والى انه لا نية لم يشترط فيه والى ان اي موضع منه مسح
فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الراس كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه يقبل
اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية
وعن الائمة الثلثة لو مسح بعقد ثلث ذراعه جاز كما في النظم ومسح كل ما يستر البشرة اي
بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المؤد المعرف اذا وقع
مضافا الى كل فهو لاستغراق اجزائه والمحية بالكسر شعر نبت على الذقن او على وجه
الخدين مقابل الخلاف كما في الاشارات فيسح ما على الذقن لا بغير على ما روى عن محمد وما على الحدين
لا بغير على ما روى عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلاة للسعودية والاول اولى من حيث ان
تطلق على الثنائي مجازا وما عليه وعلى الخدين على ما روى عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما
في المحيط وفي الظهيرية عليه الفتوى وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها و
يحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب للمعطوف عليه وفي الزاهدي

بان يكون معطوفا على لفظ
رؤسكم ومحله نصب

اي من الروايات والمرويات الظاهرة والمتواترة
عن الائمة الثلثة المذكورة في الجامع
الصغير والكبير والبسوط والزيادات
والسير الكبير والاولان اقدم
في الاعتبار كما تقرر
منه

اي مروي عنهم في غير ظاهر الرواية فان
كلمة عن غالبة في هذا المعنى منه

الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة ان مسح اسنة وكلامه مشير الى ان البشرة
تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب
والشارب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتها وفي الآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في
الخانية والى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل
منهما وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه بلا وجوب وهي نوعان سنة
الهدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب للصلوات والاستنشاق
على ثماني وحكمها كالواجب للطالب في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن
الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلاة ومن خارجها وتاركها غير
معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب الظهرة كما في المغرب
بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الاسلام الآن الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف
وعن ابي يوسف يتعوذ ثم يسمي كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في
الظهيرية وعلى الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيسمي في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى
الرسغين بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق
وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المغارنة بينه وبين التسمية ثلثا بالف مكتوبة من الغسلات
او المرات المستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح
بهذه الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون
تلفيقا فيما قاله المستضي او للاقتداء بمحمد في الاصل فيما خذ الاناء الصغير بشماله ويصب
على يمينه ثلثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن
ظاهر الحديث يستعمل باد خال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة امر غيره بالصب فان
لم يوجد اجنب بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح
الفاضل عبد الرحمن البنياني وسنة السواك اي الاستياك كما في المقاييس فلا حذف
والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض السنن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على
وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والباقي فوقه ولا يقبض
القبضة جدا فانه يورث البواسير ولا يستاك بعرض المسواك ولا يمص فانه يورث العمى
واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والاخضر

وما قال المصنفي شرح الوقاية من انه قيد
عبارة وعادة بل ما يشير اليه كتب الفروع
والاصول وصرح في التوضيح بخلافه منه

المعنى اختص الغسل بزمان الاستيقاظ
او غلبه او في زمانه فالام للاختصاص
او الملوح والمستيقظ على الاول اسم
زمان وعلى الثاني مصدر منه

الجنون وموضع سواكه صلى الله تعالى عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب والسواك
اصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما
قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب
وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وينبغي ان يستحب
عند قصد التوضي فيستاك ويستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه
قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من
غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل
رجاله ثقاة فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الريتون فان منه سواك الانبياء
كما في الشابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط
ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر
كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه
وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمراة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقام
في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا لو
بالعكس عند الفقدان وغسل قدميه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة
عن الهاء وقد يقصر ويستعمل على الاصل كالنفء اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه ولعله بيان
السنة والا جاز ان يتمضمض بعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض
بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء
حتى يملاء الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيدا باليد
اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى
والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في انفه وفمه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قاله
الزندوستي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان فان تاركهما آثم
كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلثا بدونهما يتوضاء مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال
الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما
في العين وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المغرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما
فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع
بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتداء من خنصر رجله اليمنى
الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع للقاضي خان ويستحب

ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة للتخليل من فوق
وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل بمرتين اخريين
غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال
السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف
ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلاث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلاث
او نوى وضوء آخر جاز والا فان غسل الموسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضاء مرة لعزة
الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الراس
اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا
ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلثا لكل ماء
جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام
والمسبحة من كل يد على مقدمة راسه ويجافي كفيه ويمدها الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على
وجه كما قال علامة المشايخ وعند وعلى محمد ان يبداء من اعلى راسه فيمدها الى مقدم جبهته
ثم الى قفاه وذكر الامام النهاية انه يبدأ بمقدم الراس ويجرها الى مؤخره ثم يعيدها الى المقدم
ولا يكون الاعادة التبلل المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط
وفي الخلاصة يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه فيمدها الى قفاه ومسح الاذنين
اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء بشير الى ان ادخال الاصبع
في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بعامة اي بماء ماخوذ لمسح الراس فلا يوخذ ماء جديد
كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه لحسن فحسنه ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه و
خارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لابتغاء
وجه الله وارادهم هنا قصد جواز الصلوة له تعالى واشيرة الى جواز هاعندنا بوضوء غير منوي لكن
قوله لا يجزيه انه لم يجزه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين
انها تجزيه وهذا اذا لم يكن على اعضاء الوضوء محل قبل سائر السنن كما في التحفة فلا سنن عندنا قبل غسل
الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر
القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من
هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبداء باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد
الى المرفق ثم براسه والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا
متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف فقد الوجه واليد

بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والصفي من ان الاشتغال
بين الافعال لغيرها قانع على هذا الوجه فترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي وتجبه
مصدر فيكون موافقا لما قبله ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع
والنفل بافعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وترك اخرى فيكون دون سائر
الزوايد لاشتراط المواظبة واغا سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه و
كونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل
مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل
الاخريين فقط التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل
اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان واغا خص لانه عام في
لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل و
الشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم
المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ اراد به
وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس سنة ولا ادب كما في فاضيخان
وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ
من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب
منه وان كان اصله فك التاليف ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج
فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل
والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف
المشايخ كذا قال للمصنف والتفصيل الخارج اما من الدبر فهو القبيل اما الاول فهو
ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني والمعتاد منه
حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث كما عند العامة وعند محمد انه حدث غليظ وهو
بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن
فيه انه لو قطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في فاضيخان
وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول والغائط على راس السبيلين ينتقض بلا خلاف فالخارج
او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس نجاسة

نجاسة فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف
والاساس وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما في التمرتاشي سال ذلك النجس
بان لا ينفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان واشتداد الى ما
يطهر من التطهر او التطهير اي موضع ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا
عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا
على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا
ثم خرج وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا وختل اسنانه او ادخل
اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز
شيئا او ابرة فظهر الدم وصار اكثر من رأس الجرح بلا سيلان فانه شيئا منها غير ناقض
للوضوء كذا في المحيط واما اذا جاوز ولو بالاخراج كان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح
من الرواية والشبه بالصواب كما في البحر والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم
ينتقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغايط او غيرهما من السيلين كان غير ناقض
وليقوله الى ما يطهر عما اذا عرز شيئا في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى
الانف فتحامل ان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز
الى الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النقطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة
لمن به جرب او جدري او مجلت يده من عمل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان لفذ
السيلان الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر
كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب
من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة
الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سالا كما ظن ولا بقوله خرج لتضمن السيلان خرج فحق العبارة
ان يقول ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال
وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه دما مفعول به لو ان كان معرفا
باللام فان اعمال المصدر عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعلا حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف
الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة
وقيدا اي سائلا لان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس
او صاعدا من المعدة علاء الفم اولا وهذا عنده واما عند محمد فان كان صاعدا علاء الفم ينقض
والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق

لان محل الاشارة لفظ والمعنى اي ناقض من الوضعين

مجلت يده كنصر وفرح غلظت من العمل فمرنت

به بان غلبه على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قاله
الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال للبيدلي
اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره
اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما بخارا او سودا محترقة ان علاء غيره الفم
بان يجوزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر
ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح وبهذا اذا قاء مرة فان قاء
مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان احد القيئين وابو يوسف عبر المجلس
وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه ظاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة
لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفى مع انه علم من قوله بخلافه انه غير ناقض اصلا كما
كان صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال
يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قوله على النازل
وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا
فان قاء مختلفين دما او طعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على احده
كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني
بينه فقال وما ليس من نحو القيء بحدث ناقض لقلته اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض
وان كان في الاصل عند هم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو
الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا بالعينية
زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاض يختص
بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعدة عن الارض امم لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك
المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعند في الصحيح انه لا ينقض اذا
استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة الابخار الصاعدة اليه و
الاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتجافي بعلى دون الى فاجرى مجراه ولم يخص
الميل والا لم ينتقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين لا يتوقف
على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فانه نعاس المضطجع كذلك على ما
قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا

قال في البدايع وعليه الشيخ ابو منصور وهو الصحيح منه

ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم واضع رأسه على ركبتيه
لم ينتقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او
عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان
نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه
غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعليم والى ان نوم القاعد
المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان
نوم القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولانقضاء زمن الانبياء عليهم
السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يعلم ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى
لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف
القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض
المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام
الحلواني ان يدخل في بعض منشيه تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل
بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم
مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نايما
عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النايم والناسي والمغتسل
غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لان خواج النايم والقهقهة الضحك وهو ان
يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعا
له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع
ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير
ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة
لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او
نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالوا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينتقض لانه ليس
في الصلاة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة
او غير مقيدة فخرج بها صلاة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في
الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر تجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين كما
من البسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في
الحقايق وينتقض طهارتهما وان لم تنتشر آلته ولا تكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين

عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره
وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير
ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطئ البهيمة والميتة
غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من
باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة
المكي الملامسة الفاحشة وهي ما قبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض حتى بشرة المراة
بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة اولا وسواء كان اللامس يدا
او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كالمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل وهو اسم للبالغ
كهو والذكر اي لامس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف
والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض من غيره وفي النظم
ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس بسبب الوجوب
الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلاة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بفتحتين و
السكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو عام غسل الجسد
كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في انغسال كل البدن كما في
حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم
بالمطاوعة مقصور بالسماع على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فيه
والنفي بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة
وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم تكن
كافية وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط كما في
الخلاصة ولو كان بسنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة
في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو متكحلا بالكحل
النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصرام والصباغ والعجان والطيان يمنع
وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلاثة كما في قاضي خان ويحرك الخرط
وان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة و
ان ترك جاز وفي النوادر لا يجزئه كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض
كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اساله اجزاه كما في شرح الطحاوي

قوله والاول الاستحسان اشارة بذلك الى ان الاستحسان
راجح وهذا لان القياس جلي وخفي والاول يسمى
بالقياس والثاني بالاستحسان وهو المأخوذ فالاولى
سبع مسائل فان الاولى هو المأخوذ فالاولى ما
اذا ادعى اثنان رهنا وقال كل رهنتني بكذا
وقبضته ويقيم البينة فانه يقضى بازمرهون
عندهما استحسانا وبينهما البينتان وبيطلان
قياسا لتعذر القضاء بكل منهما والثانية
ما اذا اختلف المسلم اليه ورب السلم فادعى
المسلم فيه فان القول قول المسلم اليه استحسانا
وهايتحالفان قياسا والثالثة ما اذا رهن شيئا
بمهر المثل فانه رهن بالمتعة استحسانا ولم يكن رهنا
بها قياسا والرابعة ما اذا غاصب فانه ضامن
استحسانا وليس بضامن قياسا كما في التحقيق و
الخامسة ما اذا جرح عبد حر خطأ فخيرت فصارت
بعد البرء فاختار الفداء ثم انتقضت فصارت
نفسا فانه يخير ثانية استحسانا ويكون مخيارا
للدية قياسا والسادسة ما اذا عاد ايام السجدة
في الركعة الثانية بعد السجدة في الاولى فانه
يلزم الاخرى استحسانا ولا يلزم قياسا كما في
الكشف والسابعة ما اذا لم يقعد في الوسط من
اربع من التراويح فانه لم تفسد الصلوة استحسانا
وفسدت قياسا كما في المحيط فان الماخوذ منها
فيها هو القياس

الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي
ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان
البدن من المنكب الى الاليه كما في المغرب والمقاييس وغيرها واليه اشير عن محمد في عدة المحيط
والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده
اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما
قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما
معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن
بل يفرض كما في الجلابي واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل
يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضاء على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضا
اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي
ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية
الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه الواقعين في المستنقع كما سياتي وفيه اشعار
بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول
اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب
الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
ارطال للوضوء والاول اصح والتقديرين يلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف
كما في المضمرات وذكر في الجواهر ان لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا
فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بالايسر ثم بالرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس
ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج
برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز
نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر ظاهرا كما في المكان
المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري
جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لا كمل
السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي لامراة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوجة
فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوات ان يبتل اصلا
اي بلغ الماء اصول شعرها وعند انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو

اشار بايراد كلمة ثم الى الترتيب الذي هو سنة
لان غرض المصنف من غسل يديه وفرجه وازالة
النجاسة بعلم فرض والترتيب بينهم سنة كما قال
الشارح

الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فتنقض
وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا لم يبتل اصلها بان كانت
مذلبدة اذا نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم
انه اذا اضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه
بالكسر اي شرط وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلاة الا ان الغسل يستحب
عقيب الجنابة والا فربما يتعفن البدن فتتاذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اي خروجه
عن القبل كما قال البيهقي وانما آثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله تعالى عليه وسلم كحديث
المبسوط والمني بكسر النون مشددا ويا، وقد يسكن تخفيفا هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات
والجمل وغيرها وفي النظم ان الجمل لا يكون الا من الماء ثم في الصحاح والنهاية منيّ الرجل
فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون
من الحكماء والانزال مشيرا الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل
وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات
وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب و
ذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجازي والوصف
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند
العامة خلافا لعيسى بن ابان فانه عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال
عن الظهر او التربية ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة
بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ اهليله حتى سكنت شهوته ثم خرج
المني او اغتسل بعد الوطء بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
كما في الزاهدي وغيره وللخلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر
خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة
تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب
عن العين اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر
والانثى وتعلل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل
والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في
الدبر موجب كما في قاضيخان وفي اللاكي انه غير موجب خلافهما والى انها من الخصي لو غابت
وجب كما في قاضي خان والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت

غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفاسا بخروج الولد منها كما صرح به في
الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام
اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما
في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد واطئ البهيمة
لان حكم يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة يقوم مقامه لخفائه
فوجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط
في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا تيقن انه مني سواء
كان متذكر الاحتلام اولا وكان الامام الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد
واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي
شيئا يشك فيه انه مذي او مني تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف
اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل
عنه روايتين كما في الخلاصة وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل
بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرقّ باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي
لا حقيقته كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام
ام لا وهذا عندهم على ما في الصغير عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حتى وبان لا
دخل لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبلا بلا تذكر
الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد منه حفظ كما
في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القائل به والرؤية الابصار
والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند
الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله
رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المغتسل والصاحي المذي بعد الانعاظ والسكر فانه
غير موجب لكن رؤيتها المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه
غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الخلاصة والمذي والودي بفتحتين بالتسكين
وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في
النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي والانقطاع الحيض
محمول على انقطاع العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن
من الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما

في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط
شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلاثة
وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون
كما في المنية والى ان الشرط او السبب ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس
الحيض الا ان الغسل غير مقيد فيؤخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا
وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ
لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب
او حلق بهيمة بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له
كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبرئة بعض
غير كما ذكره السراجي والميتة كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها وسن اي دوومم عليه بلا عتاب
فيكون من سنن الزوايد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي وقد صرح به في الخلاصة
لكنه يخالف المحيط بالجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف
لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول
قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة
لعمل بالسنة وقيد الاختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط و
قاضي خان انه لم يعتبر الاجماع والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف
كما في التحفة وسيأتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة هكذا
اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات
واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الجماعة
وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه
وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصودة
منه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى
قيد كماء الثمار الاول مزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه
لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط ما يع به فان غلب فمطلق
والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله يتوضأ بالضم اي يطهر اعضاء
الوضوء وجاء السماء اي جاء نزل من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او
ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ

منه الى قوله والمقصود منه وقع في بعض النسخ بعد قوله انه لم يعتبر بالاجماع في شرح قول المصنف الجمعة

يتوضأ والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء
الآبار والعين وجهرا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ
بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل
لمطلق الحدث وكذا الجنب لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل
من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغير ذلك الماء بين لونا وريحا وطعما
بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن ملك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة
لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير والمكث الا ان خلاف
اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض اولا وسواء
قصد به النظافة اولا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ
بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع
جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان
ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد
وروى عن ابي يوسف واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء
على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف
الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا
وتفاوتا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعم وان توافقا طعما ولونا
كماء الكرم فلغلبة اجزائه فالاعتبار اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اي غير
طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر
مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق وماء الباقلا المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة
مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاشنان او السدر
او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست
قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان
طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشار في
المضمرات فلا خلاف بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس
بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يتحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب
بتبنة وقيل ما ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف و
الاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات

تفتتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى
لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى
لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم يتنجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ
انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير
الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء
عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرب الكرماني او لتانيثه كما في المغرب
في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في
النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل
ثمانيا في ثمان ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما
في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره
ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة
وثلاثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع
داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل قوم كما كان
وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما
في الولوالجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات
وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار
كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمانين قبضات وثلث اصابع كما
عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض غرس او في الحوض طين
او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحرك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا يتحسر اي
لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي
برفع الماء بالكفين والجلد صفة عشرا في عشر فهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه
الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر
وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر
اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه
في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق مائها عشر في الاصح وروي ان الماء في
البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين و
العمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثنى عشر منا من الماء الصافي

وانما قال ذلك بقرينة مقام ما يقتضيه فلا يرد ان عدم النجاسة لا يقتضي ان يكون طاهرا فتنبه

الصافي ويسيح ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع و
نصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا يتنجس ولا يغير عما عليه من الطهورية
ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا
الماء الجاري كما في قاضيخان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا و
عليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء
كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذا لو كان عينا او ربع في سبع
او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيره الا اذا غير اي يكون مطهرا
في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعما اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا
في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤدي ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونا او
ريحا فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله
وقيل دخل بلا خروج قال الزعفراني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا على المسلمين
كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط
والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء فوقها وتحتها لم ينجس
الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلفت
الروايات عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه
موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكم ينجس ولو
لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء ظاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر كما في الظهيرية و
لا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم كما ان احسن واخصر واعلم انه اذا زال ريح نجس
بما نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كما لا شدة عليك وفيه
دلالة على ان ما يتعلق به ترك اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا بأس اي
بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية
بعوت ما في المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء ولو دم
سائل نجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالد في غيره
لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان مات طير الماء في غير الماء
ينجس وكذا في الماء الكبير لا الصغير لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك الماني
في الماء او ما يعيش آخر غير نجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء

غير نجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي
والسرطان ففيه خلاف ولا بأس ببيوت ما ليس له دم سايل سواء مات في الماء او مايع
آخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغير كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور و
العقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا لانجس عندنا لصحة في العلق
انه اذا مص الدم ينجس كما في الزاهدي واغا قيدنا بالسايل لان المعتبر عدم السيلان
لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سايل لم يكن موته في الماء نجسا كما في حاشية
الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض
بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ما ذكره لمزيد
التوضيح لا يليق بهذا الكتاب وما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام
الماء المقيد يشرع في الباقي وما في حكم فقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بما اعتصر اي
استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم
استخرج والرواية بقصر ما ولعل وجهه اذ انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول
نحو الرياس وورق الهند باو ثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار و
الاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ
به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدبوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ
بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعند ان يتوضأ برع وعنه ان يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ
محمد وعند ارجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية
الهداية لا يتوضأ بما استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل
فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان ناقلا كما في المحيط وهو
الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا
عند محمد لقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلاة وان كانت في الاصل مما يتقرب
به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة
حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا لقربة فاذا توضأ
محدث ناويا ليكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل يده حائضا او غيرها
قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا ان
قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين
او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر

طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه
اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى
هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه ظاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا
وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء
يتوضأ به ان اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة و
الفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث
به ويكره شربه ولا يحرم ولا يجب به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على ان ما دام
على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه
لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالاخير كالماء الاول عندنا واما عند بشر فاعدا الثالثة
غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل
والاول اشبه اذ لكان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما
في الزبدة ويشير القيد ان الى انه لو غسل الجنب الفخذ وغيرها مما ليس من اعضاء الوضوء ليس
بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار
كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح
كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى
اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني
كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم يأخذ
حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان اهاب
بفصل تطهير الانجاس فعال وكل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب
كالنهاية والمغرب والعجاج وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة
بالادوية او حكمية بالتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي
اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا
لحم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف
انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر
بالدبغ الا انه يلزم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن المخنزير
فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى
ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح

كما في التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص
المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا
له وفي الخزانة انه ظهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي ان لا يقبل
الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه
كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده
لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالزكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو
ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح ان يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على
الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شمول الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي
موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء
الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للزكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام
كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والزكوة مطهرة لدسومة
الشعور والعظام كما ياتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالزكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه
لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا
حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك
الحيوان بالذكوة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر
في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
كما في حدود النهاية وما في الرواية فاكثرية كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش
والميتة ما زال روحه بلا تزكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن
على رائي والعصب اطناب المفاصل كما هو ذلك الثلاثة فاجري مجرى اسم الاشارة والاطلاق
مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما
في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا
لو ترك الميتة كان اولى والاشياء مقيدة بالميتة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضي
خان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر
والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر من قدر
الدرهم والفتوى على ان طاهر وعظم طاهر ومحرم احتراما حتى لو انتخى في دقيق لم يؤكل وعن ابي
مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء

وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا كخرء البقر والابل والغنم
في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح
وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره
الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان
الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان آبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها بخاط او بزاق
فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غير هائم وقع فيها حيوان غير مائي
المولد ولو دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره او كبيره سواء
انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان وتوصف النكرة بما يتصف به في المستقبل كما ذكره
ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وان لم يكتف عند لئلا يتوهم انه لم تظهر
بالنزح اذا التفسخ اي تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة الميتة
ينزح كل ما فيها كما في قاضي خان وغيره او مثل آدمي او شاة اي مات احدهما او مثله في جثته
فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار انه اذا وقع الانسان الميت
فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة
كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل ما فيها خبر بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استفاد ماء
البئر سواء كان مسندا الى نفسها او ما فيها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح
الا الاول ولا تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي كلام
دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة و
تعذر اخراجه يطهر بالنزح وكانه غلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فجر واعتن
اخراجه فاذا دام فيها فجر فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر
وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها وللاولو والرشاء واليد تبعا قيل هذا
في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كدم الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل
يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل ما فيها الا
الخنزير فان كان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا
استحسانا كما في المحيط وبهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن
بالنجاسة ينجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة وفي المكروه عن ابي حنيفة خمس
دلاء اوسط اوست اوسبع وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا

كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن
الشيخين انه لم ينجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجمعت انا
وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روى عنه اذا قال كان هذا قياسا تركته
بالآثار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان تقل بحيث لا يمتلئ الدلو
منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين ظهر الباقي وان غار ثم عاد فعن
محمد نزح عشرين وقال شداد انه ظهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح
عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قبل نزح كله وقيل مقدار وقت
الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم
ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن
نزح كل الماء بان ينبع منها قدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح
الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة لمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو
الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي
وعن ابي حنيفة يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف تتخذ حفيرة
بقدرها فتملاء منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار
ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان
وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب
وفي الكلام اشعار باية الماء قبل النزح نجس واختلف ان النزح النجس ينزح لا غير او للجميع
الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظ ثم خففت بقدر النزح كما في
المحيط فلو صبت الدلو الاول مما نزح منها عشرون في اخرى نزح منها عشرون والثاني
تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو
انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت
نحو دجاجة في البئر كالسنور والفاختة بلا تغيير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب
وفي خزانة الفقه خمسون الى اي مع ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى
خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير
كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء كما في
الزاهدي الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فتطلق على الذكر ايضا وفي
نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن

وعن ابي يوسف هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه
المراتب الثلاث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الحمامة والفارة الصغيرة الجثة
عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلو اوسط يميز اربعون ه
وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل ذلك البئر وعن
ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو
المتخرق كالصحيح الا اذا صبت منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان
الماء هانجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح
البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به
اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميت يعضفورا
مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح بمرة كان كفاية قال القدوري
هو احب الي وقال زفر والحسن اذا لم ينجس كما في المحيط وتنجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع
الميتة فيها كما في الشارح وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم
فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة اي فهو بمعنى جميع المدة
وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلاثة ايام وليالها الثلاثة وقال ابو يوسف ومحمد
منذ اي اول تلك المدة زمان وجد ويتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا
والاطلاق مشير الى ان حكم ما يجل به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين و
يفتى ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما في ما سواه وانما قيد بالبئر لان
الثوب لم ينجس عندهم الا عند الوجدان وعند يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطريق
يوم وليلة وفي اليابس ثلاثة وبالميتة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلاثة ايام فلا يدري متى
مات فان انتفخ اعيد صلوة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة و
لم يعد شيء عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا
وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهرها
في الكبرى لكن في المضمرات لو قال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره
للمرأة سؤر الرجل ولسؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض
ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه
ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك فالاول ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام والنائم يستثنى

ظاهر صيغة الفاعل من ان يفعل او الفعول من التفعيل اي يجعل غيره ناسيا منه

الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بلا و
الحبس فكانها غير ماكولة طاهر ذكى الا نشار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر
سباع البهايم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضاء به وعن ابي يوسف انه كبول
ماكول اللحم وقال الفقيه ابو الليث مفتى بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال ماكل لاجزاء ذكره التمرتاشي
والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قدمرت وسؤر
الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندها و
لم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما
لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي والمراد من الهرة الاهلية كما هو
المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت
لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف
في البيت وقيل ما يصل منقارها الى باحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول
في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول في
عذرات نفسها ولو تركت الدجاج حتى تاكل البقر والابل لكان احسن وسؤر سباع الطير
جمع الطاير من الصقر والنسر والحداءة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الكفاية وقيل
اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في المحيط
وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصبيان وين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات
كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر
الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزيدة فلا يجوز التيمم عند وجوده و
السواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل
كالمواضي جمع الماضي مكروه ذكى الاشارة وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء
المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه
فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك
في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وغيرها ان سؤرها نجس وعن
محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل
ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في
الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فحمل بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان
سؤر الاتان مشكوك فيه عن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم

حكم المشكوك بقوله يتوضاء به ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان
الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديم والاحوط ان ينوى فيه ان علم
غيره فلا يتوضاء بسؤرها ان وجد الماء والعرق من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة
وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزيدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار
والبغل وغيرها نجس وفي قاضيخان ان عرقها طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني
ان عرقها نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة
غليظة وعنه ان خفيفة فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ
او النقوش مع المحل مبنى على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر لمحذوف ويجوز
ان يكون مبتدا على ان علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا
افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه
لا يخرج عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء الحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في
المنية وفي كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم على ما قال بعض
النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وبهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه
انه يصلي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويصلي وعنه انه
يركع ثم يسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب
والحايض وغيرها سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحايض لا
تتيمم لصلاة الجنازة والعيدين اذا طهرت لاقل من عشرة عند البعض اي بخلاف المتيمم عن استعمال
الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم و
لم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه
الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد
ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع
الجنابة حدث يجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى
بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا او بمحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور
ليبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مد
البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر جده صلى الله تعالى
عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقدار
على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب

والكافي وغيرها وقيل الفان وثلثمائة وثلاث وثلثون خطوة كما في جمع النهاية وقيل ثلاثة آلاف خطوة كما في جمع الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد انه قال لا يكلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن البصر وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله رميتان سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالجهد يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام ظاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه للمسافر وقيل موضعا لا يسمع فيه الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه تيمم حينئذ والمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او بطء برء وجمع له او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان للمريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ محتمل للعشر عن مسئلة فصاعدا او خوف برد مرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاة تيمم وامن الا اذا بعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ التمماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الجب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضئ جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وماء للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلج او جمد مع آلة الذوب او ما تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه وليس عليه ان يسأله وان

الجب بالكاف والجيم معرب چم بالفارسية وفي كثير من النسخ بالجيم وهو البئر الذي لم تطو شيخ الاسلام

وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقولك اوبناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبق الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجى ادراك شيء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجى ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بصلاتنا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم وهو ضربة ببطن كفيه او ببطنها مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر بعد نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو ليستا عليها نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان

يكون كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في المحيط لكن في معانقة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره لضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضي خان فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمس الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مس الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر ابهام باطن يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي خان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تعميم لما يخ عن تسامح والعبارة على ظاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاقا الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على ظاهره للوجه ثم ضرب عليه لليد لاجزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحرق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالراج والمرداسنج والآلي والجوهر والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بالرماد وبقي فيها ندوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من جمر كما في بعض بلاد تركستان فانه خطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر كل مأكول كالفرس بخلاف الحمار وفي المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعنه انه لا يجوز

بالابهام

لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز الا بالطين عند الكل وفي الزاهدي عند ابي حنيفة فيه روايتان وفي التحفة في الاخر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز بالآجر كما في الخلاصة وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول ناخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب المخلوط بالجص من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالجص المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب غبار وجهه ويده ومسح جاز ولو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال خلافا لابي يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضم لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنيته اداء الصلاة او جزء منها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفي الكافي اشعار بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويصح الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء والآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ولو رأى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعد كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت ويصلي بواحد من التيمم ما شاء

من النوافل والواجبات او آد وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه
ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما
في الزاهدي واشار الى انه لو تيمم على رأس ميل ثم سار الى الماء وانتقض قليل من المسافة ينبغي
ان ينقض تيممه لانه قدر على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب القضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء اولى والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض
في النظم لا ينقضه ردته اسم من لا ارتدادا اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم
وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما
في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لواجبه اي لظان الماء صلوته بالتيمم آخر الوقت
اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله و
لا باس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم و
ان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول
هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي
ويجب ويفرض طلبه في الفلاة بمنة ويسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلث
مائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلان كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار
او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبتنى
عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل
اي حمله لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل
لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف
ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سايق لا يعيد وفي
الحاكمي يعيد كما في المحيط فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة وعلى هذا يكون الصفة
مبتداء والجار خبره المسح قدم والمراد المسح ببلة بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة
ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر
الى الكعب وامكن بالسفر كما في المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جايز
ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده لانكاره كما في المحيط
وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع
وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من ثمانين منهم العشرة وانما قال جايز للتخيير بين
المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة

تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر كما في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي
فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة
للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا وصف الماء في الخف
بنية الغسل ينبغي ان يصير قالعا لكن اذا نزع الخف يصير الغرامة مشروعة بل متعينة ينال الاجر
لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة يجوز التأخير عن
وقته للعذور وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان من لزمه ان يكون غسل
المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في
الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل الكلام على بعد من
فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول للمحدث الطرف جايز وفيه اشعار بان
المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث
حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحايض والنفساء قيل انه صفة للمحدث
وفيه اشعار انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة
له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء
منكوسا الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء
وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين و
ههنا اشكال لان صاحب المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع
الخف لا يتأتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى الجواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوها
وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل رخصة حكم فالاخس دون المغتسل
وفرض خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير
ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر
الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى انها سنة
وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا
كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي
رواية عن ابي حنيفة قدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن
اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول
ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار من اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر

القدم فلو مسح على ما فضل من رأس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوعا
الاصابع اولا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح
الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن
المستحب بالبطن والى انه لو بدا من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع
اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه
ويمدها الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو
خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او
المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الجاسيين من الادم
ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل
الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح على
الجرموقين ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا
واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا
اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق
الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع الصغير انه الخف ويجوز على ما
يستر الكعب والقدم من شمع او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن بالسفر الشرعي كما هو
المتبادر وعليه يدل كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان
من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان
الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما
ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم لما على ظهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد
منه واحترز بهما اذا لبسهما المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب
العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت
اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه
ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه
السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقضا لحل الحدث
بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة
كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم

من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المصنف قيل فيه نظر
لان وقت الحدث ظرف كاملة فللمعنى على طهارة يكون كاملا قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس
على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة
ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام
والاستمرار معنى مجازي لعلاقة انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه و
في الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات
كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فان
لو ضرها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا فان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل
وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندها ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب
الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسح ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز
تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح
الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض
ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ويمسح
وان لم يضر الا المسح مسح عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في
حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من
العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط و
الفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة
وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا بأس عليك بسقوطها
ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم
اي بسبب العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كما هو الصحيح ولم يسقط فان كان
في الصلوة يستانف لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح سائر
الرجل الا في اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح
الرأس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازوهو ما يتخذه
الصايد من الجلد وغيره ولو جعل الاواني في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل
اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدة الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف للجبيرة فان
مسح غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالمسح لحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم
وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع الصلوات

كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فتم بالوضوء
فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستا كما اذا اخر
الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وكما قبل
ثلاثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي ابتداءه من وقته فان صفة
للثلاثة ولذا قدم الجر ونا قضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا غسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة
المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم على الاصح
اذ لو قطع تيمم ولاحظ عند الرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج
اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روى عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد
اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان
خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها
قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول
كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فاما اذا نزعه
زال لبسه او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي
الاكتفاء اشعار بانه اذا وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب
اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول الفضل وهو الاصح كما في
الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايا
كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احد هذين اي المضي والخروج كبعد
الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس
خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلها وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان كمل
المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة وبمنعه اي المسح الحالي او الاستقبالي
كما ينقض الماضوي خرق في اسفل من الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او
طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع برودة او زوال اسم الخف يبدو متتابعا يقدر
من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى
لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل
ثلاث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع
لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما

واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر كثرها وفي الكلام اشعار بانه ظهور البطانة بلا
ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام
وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة - ويجمع خروق كل منها يسع مسلة او اكبر لا
الاشفى من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة و
مثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم
او بعده وقبل المسح او بعده قيل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فان كان مقيما ثم سافر
فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم و
ليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد
يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة
فصل الحيض يكون للارنب والفيسع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت
الانثى فهي حايض وحايضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي لاكثر السلف في
تسامحهم منهم فعال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل
الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينقضه اي يسقطه الى الفرج
الخارج وان كان النقض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو
نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا
النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف
وهو ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما
في المحيط رحم امرأة بالغة اي منبت الولد وعاؤه في البطن والبالغة بما
بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في
الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع
كما لو بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست او السبع
او الثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج
من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداده فيها اذا حبلت وكذا
غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه من عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم
لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يعتد الزوج
عن الايلاء بها كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما

قبل الحدث ه

في السراجيه والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم
من رحمه والمنيّ من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا دآبها اي لايكون بالبالغة علة
هي سبب للدم والداء عيد واو ولام همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر
تصرفها به الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون
امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير
كما في المحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت
انما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الاخيرة والغالب
عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخاف عن امتداد فلعل المراد انه لا يعتبر
التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في سايرالاوقات او الرواية مختلفة
ولا ايأس بها اي لايجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المغرب اليأس
انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل اءياس على افعال
حذفت منه الهمزة التي هي العين بتخفيفا واختلف في حدّ الايسة والمختار فيه زمانا على ما
في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة ستين وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه
ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلورات بعد ذلك دما اختلف المشايخ
قيل لايكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول
مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء
اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية واقله اي اقل الحيض اي مدة
اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على
الاول والرفع على الخبرية على غيره وليالها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما
قال اهل التنجيم فان الساعة عند المنجمين جزء من الزمان وان قل فلورات المبتداة
الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة
حتى طلع نصفه فحيض والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي
عشر حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس
وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا
اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشر في العاشر بتسعة وهكذا يتعرض
للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في
الساعات فيما سواهما لتعذر الامر عليها وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله

اقله ثلاثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يوم وان واكثر الثالث واكثره عشرة
من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر
فان رات الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل
بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فلها ان تصلي وتصوم و
ان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن لغاية فلورات المبتداة
الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين و
ثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران
وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق بسعة
وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط
بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به
لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما
او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا
واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة
عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان بمدة الطهر
ودونها ثلثة ايام ويوما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ
نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر و
روى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان
في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في الشامل
ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات يوما وثلاثة و
اربعة وثلاثة اويوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا فلو
اجتمع طهران معتبر ان محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهر ان مقابلا بجعل احد الطهرين الساوي
للدمين ودائم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند
ابي سهل كمن رات يومين وثلاثة ويوما الى العشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده
والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها
انه لا يفصل مطلقا فيجعل ختم الحيض وبدائة اكلاهما او احدهما بالطهر كلا هما في المعتادة و
الختم في المبتداة كمن رات قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون
كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه

وهذا آخر مروياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما فى المحيط وسادسها انه
يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رات يوما وثلاثة او اكثر يوما ثم اذا كان
فاصلا فالدماء ان لم يبلغ شيئ منها نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدها فهو حيض
والآخر استحاضة وان بلغ كل منها فالاول والاعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة
مناقب الامام الانام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس
الله تعالى ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة فى النفاس فانهما مستويان
فى الحكم فالطهر المتخلل فى الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل
اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين ويوما كان
الكل نفاسا عنده والاول لا غير عندهما كما فى المحيط وما رات من لون من الالوان اللام
ومن بيانية للموصوف وعايده مفعول محذوف فيها اى فى مدته سوى البياض الخالص
او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كانه طريا فلو صار اصفر باليبس ففى حكم
الابيض والماصح الاستثناء من لون وهو نكرة فى الاثبات يخص لانه يعم بالصفة على ما
فى الاصول حيض خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفى عموم الموصوف اشارة الى
انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اى صفرة القز او
البهمى او الستى على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اى ما هو كلماء المكدر وهو حيض
مطلقا عندها وكذا عند ابى يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الخلاف المذكور
وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربة بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الباء
او تخفيفها هى بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ
التربية منسوب الى التراب فانها على لون حيض على قول العامة الكل فى المحيط وفى حكم
الحيض انه يمنع الصلوة اى اداء كل صلوة وقضائها فيتناول الواجبة والسنة وفيه
اشارة الى انه لا يجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضى
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان فى اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو
والى ان المبتداة تترك الصلوة كما راته وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابى حنيفة لا تترك
الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابى يوسف تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصوم
وتصلى سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضى
صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها فى الحيض
خمسة فرات الدم اليوم السادس تتوضا لا للاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال

وقال الصدر الشهيد لا تتوضا الا بالاغتسال وقال محمد الميدانى لا تتوضا هكذا فى المحيط والى انه
لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضا فى وقت الصلوة وتجلس فى مسجد
بيتها وتشتغل بها فانه روى انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلى على انه لا يزول
عنها عادة العبادة كما فى المنية والصوم اى اداء كل صوم فيجب عليها ولذا وجب نية
القضاء بلا خلاف والمعتادة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا ويقضى الصوم وان
حاضت بعد الزوال هو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضى هى اى الصلوة ولو طهرت
بعيد اول الوقت فلو شرعت فى صلوة التطوع او صوم ثم حاضت وجب قضاؤهما
اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتها على نفسها فى غير
ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتها فى ايام الحيض فانه لا
يلزمها شئ ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين فى وقت عشاء يسع فيه
الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع
على العشرة او الاربعين فانه يجب كما فى شرح الطحاوى وفى الزاهدى ان طهرت قبل العشر
يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر
فى حق الصوم ودخول المسجد اى موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد
البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما فى الزاهدى
وكذا لا يكره التخلى والتغوط عليه كما فى ايمان النهاية والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة
والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان
المحدث يدخله كما فى التحفة والخلاصة وغيرها لكن فى النصاب لا يفتى به وفى التهذيب
يكره وفى الخزانة اذا فسا فى المسجد لم يتركه بعضهم باشا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج
منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا تجوز معه
كما فى الزاهدى واستمتاع ما تحت الازار اى انتفاع الزوج منها بما يشمل الازار من
السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما
وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما فى شرح التاويلات وبالاول
يفتى كما فى المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطئها واختلف فى كفر المستحل
وان وطئها فلا شئ عليه الا التوبة وقيل ان كان فى اول الحيض يستحب ان يتصدق
بدينار وفى آخره بنصفه كما فى الزاهدى ولا تقرا اى لا تقض شيئا من القرآن عند
الكرخى وآية تامة عند الطحاوى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولذا حذف المفعول

لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القرآن والا لا يمنع في اصح الروايات
وينبغي للمعلم ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط بخت فانه لا يقراء و
في رواية يجوز ان يقراء كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى بخم
الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر
وفيه اشعار بانه يقراء سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في
المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقراء والاولى ان يقول لا تقراء كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام
الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية ويغير بالخلاف المحدث غيرهما فانه لا يحرم قراءته
عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقراء على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو
الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يلمس هؤلاء اي الحايض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا
مثلث الميم والاصل الضم والمعنى جامع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون
المعنى جامع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية
كما في الاخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية
يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في
الخزانة وذكر في الجواهر ان كانا في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب
والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان
كان في معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز لمس الكتب العربية والاشعار
والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اعظم
اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل
الكمال وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي
منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر
في المحيط الاصح انه لا باس بحمله وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والدليل على
الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره
لهم مس الكتب الشرعية غيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما
ولو خاكتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون
الآية لم يكره مه الا بضرة بضم الصاد والتشديد اي معكيته وفيه اشارة
الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحايض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه
ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث

الحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الا ان وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير و
هذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان
فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لا يستحب لانها كالجنب لم تغتسل كما في المحيط وطهر
من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له ايضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة
او حكما كمن جاوز دمها لاكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في
سورة قاف او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا كما في سورة الطلاق او قطعا
مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او
حكما بان يمضي الوقت الآتي دون وطئ من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن
وطئ من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى
وقت هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا
واجبا عليها وهذه قرينة مختصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي
الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فان حل
وطئها سواء كانت مبتداة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او
فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصور
اخرت الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما
دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المراة
بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب
والدم منفوس كما في الصحاح وشربة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي
فيدخل فيه المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ
اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تر نفاء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر
الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي
المضمرات قال الاتقاني ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا
خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا
خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف
البدن او الرجلان واكثر من النصف وعند جميع الولد كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان
اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشارع قيل ان ساعة عند محمد وفي الكرماني
ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف

الطهر والولد

ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان
سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس
كما في المحيط صح

احد عشر فانها هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء
عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة و
اربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس
يعتبر لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توام اسم ولد اذا كان
معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره ولكن في المحيط
لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم
من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان
بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل
نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لابد من الطهر فلو
طهرت على عادتها او طهرت مبتداءة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة
الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان
الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجدها ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض
والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا
آخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح و
لا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف وابي حنيفة
انه لا يكون بينهما اربعون والا كان فلا نفاس كما في الخانية وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما
في المضمرات خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء
العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا ينقضي عدتها ما
لم تلد الاخير وسقط بكسر السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية
وغيره كما في كتب اللغة فلا حاجة الى قول بعضهم خلقه اي اعضاؤه كالشعر والظفر والاصبع
ولو واحدة ولد تام في الحكم لان في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر وهو ينفخ فيه الروح
وبعده يتم خلقه في شهر عن قصير المراد نفاده ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق
منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة بخلاف
الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوض التاء ام ولد ان ادعاه
المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي
بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او
امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل

قبيل المتنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد
على اكثر حيض للبتداءة بفتح الدال على الراهجة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتداءة عشرة اي
دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دما كما قال الطرفان واما عنده فهو لا وآد الصلوة
والصوم ثلثة ايام ولقضائهما والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتداءة
وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتداءة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء
كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاز عطف على زاد اي جاز ما زاد
عليها اكثرها اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه و
لم يبلغ الاكثر او بلغه او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا
كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند
الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذا المراة
اذا رات مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم
ردت العادة الى المتكررة عندها او الى اخر ما رات عنده ولا يثبت لها عادتان عند اكثر
المشايخ وقيل يثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رات
من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظا مذكر يوصف به الاناث
وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول والاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت
المراة على المجهول اي استمر بها الدم وشرعا دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض و
نفاس وانواعها على ما ذكره هنا ستة ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة
كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا واشار بالاكتفاء
الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من
التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغنى عن ذكرها وبه يعلم الصوم
لانه لا قائل بالفصل ولا وطئا فلا يمنع التفخيذ وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه
حيض مبتداءة خبره يتوضاء الآتي وقت صلوة فرض احتراز عن صلوة العيد والضحى
فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوء هما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حالة من
معذور اي لا يمضي ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقة او حكما كما اذا
ابتلي به عند الصلاة وذابا لا تفاق او عند الوضوء وذابا لاختلاف فلا اعتبار
للابتداء في غير هذين وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث بقانا
للوضوء او طاريا عليه حتى انها اذا توضأت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع

ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها
والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر ذكره في الصغرى
وفي موضع منها انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الخرج ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك
التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان بر باطا او حشوا او
جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يخرج واضافه
الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا
سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا
خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدرية منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال
غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم انما ذكره لبقاء صاحب العذر على
ما ذكرنا مشيرا الى انه يشترط لنبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء كالاول
من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة
فيها فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى
فجاء الدم من اول الى آخره فانه يكون تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا
بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا
ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر ودون الدوام كذا في
المشاهير كالمحيط وغيره من الاستحاضة بيان جدته فهو حال على المشهور او خبر مبتداء محذوف
او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوه كما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق
بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد
منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في المغنية يتوضأ وان اعترض الدم مثلا الوقت
كل صلوة ولو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت فصلت للعصر فرض نح
ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ
كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء و
نفلا مسنونة وندبا وينتقض اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة
كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه مثلا ليس بناقض للوضوء فلم يكن
نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكد من امر البدن كما قال ابن سلمة
وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في الضمرات لا ينقضه دخول اي الوقت
كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كلاهما ناقض

وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل
وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له
صفة الطهارة غير المايع فخرج النجس العين والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما بجوازه
مع جنسه مختلطا به كما روى عن محمد في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في خابية
ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج ماؤها
هكذا يفعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وهو
طبخ حتى يعود الى مقداره هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم
يذكروا مقدار الماء لكني وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان
لعشرة امناء لان في بعض الروايات قدرا من الماء هذا كله عند الشيخين واما عنده فلا
يطهر ابدا غير نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزواله
عينا اي ذاتا وبه يزول الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج
الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت باللون
والعين لا باللون لكن في الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان ذوالها
كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل يغسل بعده مرتين وقيل
ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض
فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا
ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مايع اي سائل كذلك وبهذا شامل
للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المايعات وهذا عند محمد ورواية عن ابي
حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن بنجاسة للماء
باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس
كذا في الزاهدي مزيل اي قالع متعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما
لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في
الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت
جاز لكن لم يخرج في البدن ويطهر الشيء عما لم ير عن نجس لا جرم سواء كان له لون او لا كما في
الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان للعصور
قويا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر بالنبش كما في الصلوة المسعودية
ثلثا متعلق بالغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة و

الاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابعة وعنده بالصب
او الغسل والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة رطبة
وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه
لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات
وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو
فيها عندها واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط
الصب في فصل الثوب الكلي في المحيط واعلم انه يفترض في غسل الثوب النجس ثلث مرات كما ان
النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان توالي الغسلات يقوم مقام العصر
العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة والا ان لم يكن
العصر يغسل ويترك من زمان القطرات الى زمان عدم القطرات بالفتح وذهاب النداوة
لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى ان التجفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليد ثم
يغسل ويترك والاخر ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي و
ذكر في المحيط ان لم يعصره اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الى فاظ ان غسل من البدن ثلث
مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسله وذلك باليد
ثم صلى ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف
وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجرا
او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح كما في
المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس القطع
واخره الغسل فعصره بخرق مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر
بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام
التفصيل او فرك يابسا اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول
على راس الذكر او عذرة لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر انه مشايخنا رحمهم
لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر
وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك
وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمفاتيح
يدل على ان النجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود
في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضي خان وذكر في شرح الجامع انه لا تعود

لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان لا يؤخذ بالاول لانه اتيسر
والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال
اكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط والطاق الاعلى والاسفل
وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي
يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل
لا غير وروى رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذباب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك
للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون لجرم رطبا كان او يابسا
كالخمر والبول او يكون لكن يكون رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطر ثلثا
فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخ ثانيا الذي
صرح موشي بالغسل حتى صار الصرم كله غسلا يكون الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انه ولا يجاوز
عن الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف
فسه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر و
عليه الفتوى البلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه
مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب
او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح
روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند
محمد وان تشرب ما نجس فيه موه بما طاهر ثلثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار بانه
يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكسر اي ما يبسط
للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري الماء اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي
على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي
وهكذا في بعض النسخ وعن بعض الائمة مليا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى
الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا
اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على
السابق فغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه
وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف
كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا و
يجفف في كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالجص والحصى والآجر واللبن

ان برادہ

ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها اي الارض
من النبات سواء كان في بناء اولا كالمخض بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان
كان في الاصل يعلى بيت منها كما في الزيادة والكلاء ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا
ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا ياكل كل شجر فهما متلازمان للشجر وغيره
بالياس بالشين او غيرها والحش بالجفاف اي ذباب البدوة فانه المشروط دون اليبس كما
دل عليه عبارات الفقهاء وذباب الاشر اي البر كما مر والتخصيص به كما لسابق فلو صب
على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روى عن محمد
وكذا لو صب عليها الماء ثم يدكك ثم ينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضمرات دلالة على
ان نجاسات الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار
انها تعود للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في
التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكرها صريحا الا الاحراق
فانه قد اشار به وسيصرح به في طهارة الرماد والا التغيير لخمر صارت خلا فانه سيذكر في
الاشربة ويعفى عطف على يطهر وبدا شروع في تقسيم الجنس الى الخفيف الثابت بظني و
الغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال
الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب
كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح
هو الاول كما في الزاهدي وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان لا يعفى شبر في شبر
وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال
ان الثوب عرف التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة
وغيرها من نجس بالفتح بيان ما خفف صفة نجس ولا يطهر اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه قطرة
كما في الكافي الا انه يخالف لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما بعده ردا لما قيل انه
غليظ كما في المبتغى وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فظاهر ان والفتوى على الاول كما في
المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد و
الفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي
غائط ها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب و
الطير جمع طائر لا يوكل كالصقر والبازي والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ
كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل

نوى ٥

يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءه الا ما لزرايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس
عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبطة ونحو ذلك من الطيور الكبار
التي لحمها رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما وقع من الخارجين
اي كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والودي والمذي وخرء
ما اكل وما لم يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط
بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري
خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والخمير نجاسة
لم يتغير طعما او قال ابو الليث يؤخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظ عند
خفيف عندهما وفي الخزانة انه محمد رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم
يؤخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم
اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم
البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا واما سوانا من
الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي في الاشربة ان شاء الله تعالى
فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي من الغليظ قدر الدرهم
المعتبر في هذا المقام واضافته كتامة فضة وفي اشعار بان حكم النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة
غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد
على درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ملحق القدمين وكذا ما على البدن مع ما
على الثوب على المحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ملحق اليدين ولا
الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى الجانب الآخر فصار اكثر منه
بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة ثوبا خاصة
وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة اذا جمع صار من اكثر قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم
في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال فوافق الفقيه ابو جعفر بان
المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره تبعهم المصنف وقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال
في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المصنف لكن اطلق في المحيط و
التحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية
لو صلى وبه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم ونزعا عند بعضهم وبسطا عند الآخرين

لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده الخمر يمنع الصلاة وان
قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي
الناس في كل زمان لان هذا اوسع واكثر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان
وبول المنضح بالحاء المهملة او الجيم كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع
ابرة ليس بشيء يجب الغسل الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب
والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة
اذا كانت بحيث ترى بالجمع وان قلت كما مر وفي المتمم تاشي ان استبان اثره على الثوب بان
تدركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر
تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس فان
ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وماء قليل ورد على
النجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا اوجب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال
الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة
كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثاني باثنين وفي
الثالث بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط
والزاهدي كعكسه اي كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد
العذرة بكسر الذال وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا
الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او صبح بخرقة
نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اخذ منه الصابون كما مر اذا مات في الملاحة وصار
ملحا وفي حكم الخمير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف و
في قاضيخان ان حلال فانه تغير وصار كرمادا العذرة ويصلى على طهارة ثوب طاهر الخ عن رمزه
انه ينبغي ان يصلي على ظهارة نحو القباء دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله كما في
الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي
عليه قيل جواب في محيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة
غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكن
شقرا كالخشب والآجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا بالصاق في الارض فان الصق جاز
في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة تكرارها على سطح الاصطبل
وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير

اي لاتفاق علمائنا والشافعي فيكون القول
ان اتفاق دليلا على السابق اي على ان الماء
اذا ورد على النجس نجسه منه

الى كيفية الصلوة على القباء ونحوه وهي
ان يصلي على طهارته قائما على قفاه ساجدا
على ذيله كما في الخلاصة وغيرها منه

لان الطرف يستعمل في القليل
والموضع اعم منه

غير الاولى للحس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على
طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا
يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا
فكبير كما في المرغيناني وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي
كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على
الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره ندوة بفتحتين وتشديد الواو اي
رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب و
عن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا بال في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وبه ما حتى يتيقن انه
بول قال الفقيه به نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب
ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس
على البدن او الارض النجسة الرطبة وظهر فيه الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة
والبدن او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانه لم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار
بان الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو في للمستنجي
بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او
غيره بطين فيه بعر قال شامل لكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس
في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كما بين القاف
والجيم كما قال ابن الحج ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين
فان ير كما كانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في
المحيط وفيه اشارة الى ان الطين ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة
للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا
يكون طين الشارع وهو اخلاء الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما
في المنية او ثوب بسي محل النجاسة اي النجاسة فغسل طرف منه فانه يطهر على المختار
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن
قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد لحظ ظرف يطهر
بال او راث عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار ندوس اي تنطأ وذلك الحمر بقوائمها
سبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها
او وهب بعضها لمار وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال

ابو حفظ لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انا طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث
الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعتبر به الا اذا كان في مستنقع يأخذه
العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو
اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي
ناقض للوضوء خارج عن السبيلين ملوث لها بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس
على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغايط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوها
مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد فالخارج من قرح السبيلين وغيرهما
انما استغنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فانه الاستنجاء منه بدعة. نجو
حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في
الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة احدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد
فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم
حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان
عدد الثلاثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل
بالثلاثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل
على وتر يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد
في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا
فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرها وفي الذكر
ان يأخذ بشماله ويمره على حجر او جدار او حدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية
لا يستنجي ويكره بعظم اي نجس عظم وروث اي بسرقين فانه هو عند الفقهاء وما لغة
فهو مأكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وجمر استنجى غيره الا اذا احرق و
حرق وطعم وشيء له قيمة او حرمة كالخبز والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات
وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق وعياض للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه
كما في الزاهدي فلو شلتا يسقط الاستنجاء كما في المحيط ثم علم بنصب الماء حتى اكمل ان قلل
او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثمائة في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم
اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح
ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر

الايسر او يمشي اربعين خطوة او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح اذا اطمأن
قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القدم عند شط النهر كما قال مشايخ
بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعله
عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة
لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم او اصحابه فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة
الى ان الغسل بالماء اولا ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن
بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشف صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند
بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول او الغايط حال كونه اكثر من قدر الدرهم
واجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار
كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت على الدرهم
فاستنجى بالجر وانقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من قدر الدرهم او مع المخرج
اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي انه واجب في الدرهم وهو
سنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه
اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسل اي الحدث الذي على الدبر ثم على
القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء
في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانها بنيت للشرب لكن يتوضأ ويغسل
فيها بطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد و
عن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر الكرماني
انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان
يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم
ينصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتما يخشن والمرأة
تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم يفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على
راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه
كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليد الى
الرسغ حال كون الغاسل مرخيا فخذه بالمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل
فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام

بلا نشف بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار بثم الى انه يستنقى ويسن التسبيح
موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن رائحة
كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم
ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء اشير الى
انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح انه يسمى مرتين كما في قاضيخان و
كره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها
في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكرهان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه
يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودية وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة والى انه لا
يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي
كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام
رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المصنف كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار
المأخوذ من الدبر وهو آخر الشيء والله اعلم كتاب الصلوة اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية
وهي اسم للصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان
او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزائدة
المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في
غير الموضوع له بعلاقة وقت الفجر اي وقت صلاة الفجر الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح
ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم
البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجير ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم
العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء بالوقت لكونه سببا
عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا و
ظاهريا وكذا الوجوب اداء ووجوبا داءه فللاول ايجاب القديم والوقت والثاني تعلق
الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد ايا قدرته
المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل
في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول
مبتداء من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وميدا اوسع والميل
مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت
المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نور نار كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح

المصدر نوعان مشتق في الجامد وغير مشتق
فالمشتق منه كالتصلية من الصلا والتسبيح
من البرج والتنجيم من النجم وغيرذلك كالحلاقة
للحلاقة

الاصباح والبه اشير في شرح التأويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو
المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل الحمزي به عند وهو المسمى بالصبح الاول
لانه اول نور يظهر بذنب السرحان لرقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح
الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى
لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهى الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى
ان يرى الرامي موضع نبله فهي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع و
غاية لا يدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على الاتصال الا
اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب ليس
الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل والجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط
للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت
الظهر مبتداء من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم الوقتي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او
بازديادة في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج والحكاك المسلماني
فيه اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويزيد
الدائر ويسمى التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستوٍ مقياس
تعتبر القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقفت
فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المستقيم بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت
بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا زاد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس
او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من
الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر على قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله
تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام اوستة ونصف بقدم
وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من
طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة
للراس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب
الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها ح كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة
وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلادنا ورأى النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء
وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لانه في ملابسته فان للزوال ظلا
لا شيئا في هذا الوقت فيفيء مجازا ان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة

الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه
اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها
رواية شاذة لا يعول بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان
الوقت المكروه في الظهر اذا يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى
الفيء الخلاف العاقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه اذا
اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم تعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر
حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر
الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل
من ههنا فقد افطر الصايم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنار الاسكندرية وقد راى الشمس
ويفطر من بالاسكندرية وقد غاب عنه وفي الكلام دلالة ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار
الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة
الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض الغربي الى الاول ذهب
الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة
انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار
بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله وبه
يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتى لا بغيره يعالى استفتيته فافتاني بكذا والفتوى
هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا ففي التحيس عن بعض
المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث
الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي
وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ممن يطلع الفجر قبل غيبة الشفق
وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي
من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى المغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي
بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء و
الوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما
واما عنده فوقته بعد العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاهما ثم علم انه صلى العشاء
فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر محاظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما
يعيد الوتر لا عنده كما في الخلاصة واغا اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سياتي اشارة الى بيان

بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت
بعض آخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات
وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها
الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار للحج اي لاجل في وقته
ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوته مسفرا اي مضيئا يعالى اسفر الصبح اذا
اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف
على انه حذف الصلاة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال
الطحاوي يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في
كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدا في وسط الوقت ويقرا
في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف
واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى
جنبا والمتبادر من الاعادة في الصلوتين ما هو المسنون منها كما هو في الزاهدي والاعادة
كما في الاصول ان يفعل ثانيا وقت الاداء خلل في الاول وهي لا حاجة الى القول ان ظهر
فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار
ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم والصحيح للتاتي كما في
الكرماني وسياتي في الحج ان التغليس عند ابي حنيفة افضل ويستحب تاخير الصيف
اي اداءها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها
الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر بحيث لا يدوم كما في قاضيخان ويؤيده ما
في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستفتي ان الصلاة
في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما اداء ظهر الشتاء فسياتي
ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات مالم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد
وابراهيم النخعي او قدرها كما روي عن الائمة الثلاثة ونكلوا في تغيره انه بحيث يمكن
احاطة النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او لا يبدو للناظر الى ما في طست كما في المحيط
او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة و
غيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره
التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء فسياتي ويستحب تاخير العشاء

في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري
الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل
وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث
قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل
افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعر اما من آخره اي آخر الليل
الشرعي لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل
كما في قاضي خان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل الظهر
الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد
على الدوام كما في قاضي خان وهذا الكلام غير مستدرك لما قيل من قوله تاخير الظهر لان المراد
المخالفة ليس كذلك ولو سلم لم يكن ان يستوي فيه التعجيل والتاخير وهذا المعنى غير منصوص
عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه
لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن
عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره
كراهة التحريم وفي التاجر بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المراد بما
كالرجل في جميع هذه الاحكام لكن في المنية عن النوادر سمعت مشايخنا يقولون الافضل
للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات ان تنتظر حتى يفرغ
الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا
عنها ويستحب يوم غيم اي غيم يتعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او النائب
المحذوف اي ان يتعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط
اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف و
يستحب يوم غيم يؤخر غيرها من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي
عنه تاخير الكل ويحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما
في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اي
التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرايض والواجبات الثابتة والمنذورات في هذه
الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي
والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضي خان انها لا تجوز لما سياتي
ان يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء

الوضوء من قاضي خان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف
الروايات وكلمة لا وان كانت للنفي للمستقبل الا انها قد تكون للنفي الحال كما كتن فيه صرح به في الموصل
والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه
الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجايزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن
في الخلاصة فيه اختلاف الرواية الظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى الجواز بسجدة غير التلاوة
وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو
فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازة
وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت في غيرها فيكره وهذا كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها اي بغير
مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجواز ما في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب
او الجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم
على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع
اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحير او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز
التلبس بشيء من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز
ان يكون المعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الصحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة الخوارزم
كما في العمادي وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم للصلي
فانها جايزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار
بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء
الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محل
الخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله
والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة
لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان
يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب
فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي و
الى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت
الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم
انه مكروه فقط فلا يكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه
تكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى طلوع الشمس الا

اي الخطب الثلاث في ثلثة ايام من وقت
الفجر الى ما بعد الجمعة بكثير والتاسع منه
بعض والحادي عشر منه بعد غايات منه

سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوايت واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جايزة
وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز ولا يكره والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه تصلى تحية
المسجد بعد الصبح وبعد احكم النفل المبتداء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط
بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت
التغير كما ظن لان السابق قرينة لم يكره النفل في الوقتين دون الفوايت وما وجب بايجاب
الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كذا في المحيط لكن في
التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاولى في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لانه فيه
تأخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو اداه العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما
في جمع القنية ويجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل لفرض
اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاقا والكافر اذا اسلم او الحايض او
النفساء اذا طهرت في اخر وقته اي في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا
طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر فالجنب على الصحيح واحترز
به عما قال زفر وتابعه كما القدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف
يتعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا
وجب العصر وجب الظهر ايضا لكن الشافعي لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا
فيه اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من
عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط فصل الاذان كالكلام اسم من
التأذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة والسقط عند ابي يوسف رحمه الله وفي
رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان من اول فيكون ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد
عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها على بعض كان
الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان
في الاصل اذكرناه الا ان صلى الله تعالى عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة
خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل الامام محلة
تركوه وسببه ان صلى الله تعالى عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم
الصلوة والسلام صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة في
ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روى عن محمد من فرض الكفاية

الكفاية ولا يخرج الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة
كما في المحيط للفرايض اي فرايض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع
وللنساء وحدهن فان اذن اساءة كما في المحيط فقط للتاكيد وقتها اي وقت اداء الفرايض فلا
يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء
بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس و
للعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب
والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره
مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روى عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما
في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب
علم بالوقت الصلاة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستأنفة
والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ويجمع
بينهما فاذ سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة
ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في اكبر الله
على الخبرية ويسكن جماعة منهم البيرقي ويغنون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه فالاول الصواب
كما في مغني اللبيب واختار الابياري النقل كما في الضرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك كان مستقبلا
كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن
المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بجلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا والجملة
من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لا فراد الضمير
مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالحظي يحظى اهبطوا بعضكم لبعض عدو وليعلم
ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فيه حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان
جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روى عنه كما في التحفة وفي الكفاية اشعار بانه
لا يكره قاعدا وبهذا اذا اذن لنفسه والا فكره كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب و
لا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حق في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا
كما روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او اللحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن
وضعها بزيادة حرف او حركة او مدا وغيرها في الاوايل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان
هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته في
الشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره

ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه
لا يكمل كما في المحيط وقد الحيعلتين تثنية الحيعلة وهو ان يقول حي على الصلوة ذكره
البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة
وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين معنى والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة
والى الثاني الى ما فيه النجاة عينية في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو عينية ويسرة
في الكل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل عينية ويسرة مع ثبات قدميه
لاتباع المئذنة بتشديد المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه
من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان
بوجوب الجهر بالاذان للاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في
كشف المنار وبالمؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبانه لا يؤذن في المسجد
فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي اذ يؤذن في المسجد او ماذن حكم لاذان البعيد منه والاقامة
في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف
لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند
ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في
التمرتاشي ولا يحول وجهه الا لانا مين ينتظرون كما في الملتقط ويتم في مكانه بدا وفيه
الا اذا كان المؤذن اماما وفيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في الشي
عند قول قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد
يكره المشي فيها لكن يحدر اي يجعل بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه
خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات
الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف
كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما
اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لانه نغم ولا بعد
الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي
وفي وحدة الفعل اياء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية
ويكره ان يقيم غير المؤذن الا بامره او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل

فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشاركة الاذان واما في الاذان ففي غريب
المسائل انه الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول
في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن
منع الاشتغال بشيء سوى اجابتها فانها واجبة الا على من في مسجده للصلاة وقيل
سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل
ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او
جنبا او حايضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان
يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية
منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعده وضع ظفر الابهام
على العينين فانه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الاعلام وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زماننا
صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون
واهل الكوفة بدل الحيعلتين مرتين وعند ان حسن وعند ان عكست بعد الاذان قدر ما يقرأ
عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده
ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا باس بان ينبه كل
من اشتغل بصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا يقولون انه حسن
في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في سم قند ويجلس استحسانا في
كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما
هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط
وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر الناس
ويقيم للضعيف المستعجل الا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب
ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعند ما يخطو ثلاث خطوات
كما في المحيط وعند مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعند ان يجلس مقدار ثلاث
آيات كما في النظم وعندهما بعقد رجلة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف
العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز
كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوايت الكثيرة ولكل من الفوايت البواقي بالاقامة

فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشاركة الاذان واما في الاذان ففي غريب
المسائل انه الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول
في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن
منع الاشتغال بشيء سوى اجابتها فانها واجبة الا على من في مسجده للصلاة وقيل
سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل
ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او
جنبا او حايضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان
يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية
منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعده وضع ظفر الابهام
على العينين فانه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الاعلام وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زماننا
صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون
واهل الكوفة بدل الحيعلتين مرتين وعند ان حسن وعند ان عكست بعد الاذان قدر ما يقرأ
عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده
ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا باس بان ينبه كل
من اشتغل بصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا يقولون انه حسن
في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في سم قند ويجلس استحسانا في
كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما
هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط
وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر الناس
ويقيم للضعيف المستعجل الا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب
ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعند ما يخطو ثلاث خطوات
كما في المحيط وعند مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعند ان يجلس مقدار ثلاث
آيات كما في النظم وعندهما بعقد رجلة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف
العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز
كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوايت الكثيرة ولكل من الفوايت البواقي بالاقامة

في ذكر هذا الكلام بعد احكام الاذان اشعار
بان هذا الاستحباب يختص بالاذان واما
في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام
في التتبع منه

العرف والعادة ما استقرت النفوس من
جهة فقبلها العقول وتلقته الطباع السليمة
بالقبول منه

اليوم م
وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة
كما في الزاهدي ح م

بهما اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي بهما كل كما في
الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما للاولى و
بها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي و
قال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي و
كره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في
التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعاد اي الاذان والاقامة ولو قلنا
بالكراهة وكرها في الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع
بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في
المحيط وهو اثم فيهما كما في النظم كاذان المراة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم
كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان
من صبي غير عاقل وهو غير معاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط
والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكفار غير معتد بهما لكن حكم باسلام
الشاهد يتبين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمراة والمجنون والسكران و
الصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به
وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في
السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة
ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين للصلاتين في المسجد اي في مسجد
المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره
ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما
في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن على قول في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع
الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان هنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر
وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما يستدل الا في
ه للملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة
اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في
الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال
قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام والامام لم يصل ركعتي الفجر
لا يجب الاعادة بعد اداته وفي الكمال ايما حنفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة

الاقامة فعد كراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا
عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فعند قاموا اذا دخل كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك
الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه
له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول
قول العراقيين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط و
الاصح الثاني كما في الخلاصة فصل شروط الصلوة واحدا شرط بالسكون وهو عرفا خارج
يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة
الاخيرة فانه شرط التمام في زاي والقراءة فانها ولو كانت ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها
الا ترى انها توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري امي في الاخيرتين كما في
الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي و
عدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المراة في صلوة مشتركة كما في
النهاية ومنها الخروج بصنعه ومنها جعل المريض زاسخا رج اللحاف كما في الزاهدي الا اذا
استعملت مجازا في ستة كما في النظم اوجمعة على ان الطهارة على الحدث والخبث واحدة
كما في شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية
زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رائسه طرف نجس للثوب
معلق فسدت صلوته بخلاف مجرد المتن ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر
كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كانت موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا
اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل على الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو
فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالراب
ولم يطهر جاز استحسانا وفي الكلام ايما الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد
عليه جاز عنده اكمل في التتمة ولكمان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في
الواقعات لكن في الخزانة انه لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو
بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبارا كما في الزاهدي والاطلاق يدل
على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرنا الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر ما عن نفسه شرطا كما في
الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في
سراويل كره والمراة ثلاثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة
كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى

شرط الشيء هو الخارج الغير المؤثر الموقوف
عليه وجوده فقط وقد يستعمل بمعنى
الموقوف عليه منه

السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم و
الحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب
قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف
بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق بين
المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا
فاستقبل اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على المحكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى
في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه عن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب
العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا لا يزول للمقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه
مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية
اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه بقوله
فعال وعورة الرجل من دايرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها بعض من تحت سرته للعورة
ما يقطعه القابلة الى دايرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف
السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت
ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة الحرة بدنها جميعها الا الوجه
وعن عايشة رضي الله عنها احدى عينيها الخ لانه دفع الضرورة بما في الزاهدي والكف في الرسغ
الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره
ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق ينطبق على الظهر والقدم من تحت
الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل البطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات
في بطن القدم وفي الاكتفاء واشعاره بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي
الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه كذا كشف القدم واعلم
ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع
العضو الذي هو عورة من الرجل والمراة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف
ما فوق النصف وعند في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار
الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته في الحال بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد
فستره من غير مكث يجوز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد
شيئا لكن مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه

فيه عن ابي حنيفة كما في الحقايق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة
ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق
من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى البيان
العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو
تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر اي كالذكر
منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال
منفردا او مثل الانثيين اي الخصيتين فانهما مع عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا
ان الدبر والانثيين ثلاثة اعضاء او عضو واحد وندي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة
وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يبدو للظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية
ومثل ستعورة من راس المراة فانه عضو تام على الصحيح لان جواز النظر الى طرف ضئيل
الاجنبية واطراف ذوائبها من الغنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد
بالزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضوا تغليبا او لان جزء من الادنى ولا
يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر
على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى وضاو نفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر
الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم كشرط
طهارة ما يستتر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه
لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر
حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصف ثوبه لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من
الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يكون يصلي عاريا
قائما بالايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة
او حكما بان لم يجد ثوبا بشيء منه طاهرا او ورق فيجب كما مر تجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا
قائما بركوع وسجود وتندب صلوة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع
وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي الزاهدي
تصلي النواة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه
نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع و
سجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها
وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او

او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري ما شاء من الفرايض والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله ان
الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب شيئ من العبادات بغالب
الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا
التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم تتغير شيئ
فصلى الى اي جهة كانت جايزة ولو اخطاء فيه وقيل انه لم يقع تحريمه على شيئ اخر الصلوة
وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطيا في التحري سواء علم بذلك
او ظن اولم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بانه ما ادى اليه تحريمه من الجهة ليس قبلة
حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل
مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي وهذا تاويل ما نقل عن ابي
حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد
مصيب لم يتحر اذا افتتح مع الشك بلا تحري ثم علم اوظن في الصلوة انه اصاب فانه
يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن سلمة
وهو الاصح بخلاف ما اذا علم اوظن اولم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا
خلاف كما في المبسوط فلو علم اوظن انه اخطاء يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يجوز
ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئه في ظاهر
رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزئه كما في المحيط وان تحول وتغير رايه الاول فصار عند
من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها
ولا يستانف اذا الاجتها ولا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات
كما روى عن محمد ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رايه الى
جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين
المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلوته
بل حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلام
كما في شرح الطحاوي بل يضر بقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم مخالفته اي
المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما
بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره عندهما علم تقدمه على امامه ومخالفته له في
الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم لا يضر كما ظن وانما لم يتعرض للظن
في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عن تمام شرح في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي

المقتدي او الامام صلوته واوناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر و
تلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه اي
متابعة امامه ان اقتدى الان في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام
وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزئ لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام يجزئ على الصحيح
كما في المفرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة كلها منها
اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز
اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وساير العبادات صحيح بالنية المتقدمة
عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم و
في الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما التاخر
فعن الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده
وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال
ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة
ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفوض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارى
وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر فعال عامة العلماء ان ينوي حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشيرا الى
انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو
حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو تم بلا نية الامامة تفسد صلوة مأمومه
كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في ساير الاركان
كاف في اتمام صلوته حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي
لم ينقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في
كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في
القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه
في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيئ ومع اللفظ الدال على القصد افضل
فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب
التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل
نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد نفل او سنة او غيرها وفي كيفية نية الصلوة
في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله

قوله متصلا بالتحريمة متعلق بقوله اقتداءه وقيله
محذوف متعلق بقوله اصلوته بقرينة العطف
ويكون الاقوال المذكورة بالنسبة اليه ولا نتيجة
لما ذكره المصنف في المتن على ما ذكرنا من قولنا ان الاصح
منه
الى آخره

صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من الركعتين على المشهور
من قول اصحابنا كما في الحلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية
والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه عن سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب
التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلوة ولهما اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة
والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الحاوي وقيل لا يكون
نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي
كما في الخزانة والظهيرية وغيرها وظهر يوم بكماله فينحصر الحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج
الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يوم كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى انه لا يؤدا
بنية القضاء او بالعكس جاز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة
عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد اي نية العدد الركعات
فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في المنية وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا
لانه الاغلب في الانشائات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرها الا كيفية النية
للغير بان اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني و
لغيرها اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام فصل
فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله تنبيه على الخلاف
المشار اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف
ليس هنا ايراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة
الاولى فانها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا
ليس للطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغسل في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض
على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد
في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل
والاعلى فالركن اصل القيام لاعتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه
لان القراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الاعتدال انما يجب لتحصيل القراءة التي هي
ممتدة وبالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الاعتدال كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا
ان القيام في حق الاخرس هل يقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلاث آيات و
الاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية

في القنية وعند قراءة آية من القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام نقلا متواترا كما في
كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءات السبع متواترة وما عداها
غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحدها ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده و
الاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف
التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في
الخزانة والآية العلامة وشرعا ما يبان اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى
بلا اسم وضع في الكلام دالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر لم
تجز جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وقالم يجز
وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف
آية مرتين او كرر كلمة حتى بلغ آية لم تجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم تجز
وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس
فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه
اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الحلابي في كل اي كل ركعة من
ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين و
المتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء
كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح
من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما
في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر
من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة
لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز ويجب السهو
وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي بآية واحدة في كل ركعة مسيئ اي
مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون
الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير
قصيرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث آيات قصار في كل ركعة منها والمكتفي
بها مسيئ للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بالحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول
والركوع اي الانحناء وشرعا الخناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزاه كما في الخلاصة

وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة
لم تفرض خلافا لابي يوسف رحمه الله وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكر المشايخ
مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية
الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف
على الارض ونحوها وارادة الخضوع بالجبهة اي بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي
انه يكفي وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الاربنة كما في المحيط
لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأتى عنده بمجرد وضع كل
من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي باق
السجود يتأدى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه
وضع الجبهة فقط وعند مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه
ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما
في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة
وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف للمشايخ قيل انه سنة
ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة
على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوايل الكشف وسيهو
الكفاية ولذا ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشرائط وقيل
ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي وغيره والخروج عن
الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي لصلوته كالقهقهة كما في بحر الفتاوى
وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة خلاف في المسائل الاثنى
العشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي
ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس
محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح
ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على
ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف وواجبها اي واجب
الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسدت الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوصا الفاتحة
فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي بيع النظم وو تر المحيط وغيرها انه اذا قرأ كل القرآن صار
المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب

الفرق بين الفاسد والباطل الفاسد ما فات عنه وصف من غير والباطل ما فات عنه شرط او ركن منه

لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلاث
قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخيره السورة عن الفاتحة والى انه لا يجب ان يقراء مرة كما في
المحيط والى انها واجب ولذا كاد تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة
ايضا كما قال القاضي خان في الجامع وعنده انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء اشير الى ان
تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند غير الائمة والى ان
اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان
كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود
بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى في سهو المحيط والاخيرة والكافي ان تقديم القراءة على
الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب
في السور والصحيح انه تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض
وفي سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام
على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية والاخير متفق
عليه واما البواقي فالظاهر انها لا تختلف فيها في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين
ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي
بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرايض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية
كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت
في النفل تقدر قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تقدر عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وفسر
والتشهد ان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا
وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي
وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بانه صلوة صلى الله
تعالى عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام
اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج
بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ
السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم
لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل تسليمتان
ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة و
قنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلو توقيت فيه كما في الخلاصة

فيه اختلاف النسخ

ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق والتحفة به او بمقدار سورة البروج وفي
رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من
لم يعرفه يقول يارب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزايدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه
لايجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان
وفي الاضافة اشعار بانه لايجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين
وقدم الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود
والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس
والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك
سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف
انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقايق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي
وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة
ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره
اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام للمضرات وشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن
فاحفظ فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيفضل ويضل كثيرا من العوام
والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من
الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانها لا تقيد ان بما يجوز به الصلوة على
الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع للثاني
وعندانه اذا جهر او اخفى آية سجدة وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير
الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده
فيما لا يجب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها
شرط في الافعال دون الاذكار وسنن على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرايض والواجبات
فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرها الفرض والواجب او ندب غيرهما الكمال السنة وهي للواجب
وهو المفروض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع
في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيارا راذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير
شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل
قيام لا يخ عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيها مفسد وفيها كفر كما في المضمرات

يعني كما اذا اقتدى بالامام في السجدتين او
التشهد فانهما لا يجيان من الصلوة
منه

فانه اذا لم يستعمل الا فيما يتحقق وجوده
وان يستعمل فيما يشكل منه

المضمرات وانما آثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين وبلا مد الباء
اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص
اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط كما
فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقولها كبرا كما لا يخفى والاطلاق دال على
انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماشا اي مدركا بالمس حال مترادفة
على وجه بابهامه اي بطرفيها شحمتي اذنيه اي ما لان من اسفلها لكن في النظم عن ابي حنيفة رحمه الله
ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها
كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمستلم لم يذكر في المتداولات الا في قاضي خان والظهيرية و
القول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد ترفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل
يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه
ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى
انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة
كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء
ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان
يكادي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف
الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة بهما
افضل بالاجماع وقال ان قولها ادق واجود وقولها ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى
في صحة الشروع قولهما وفي الافضلية قوله واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة
وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما
في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما في المضمرات
وقيل بالتاسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمراد ترفع
يديها حذاء منكبيها اي مقابليهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل
وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء ثدييها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل
كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف على اكبر بكل ما دل على التعظيم
اي الترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان
يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قول بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز
عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير معرفا او منكرا الا اذا لم يحسنه وعند

ايي هذا تقرير كون قوله الا مستثنا لقوله كبر
منه

يعني لما قال ووضع اليد على السنة في القيام
فيه ذكر مسنون على ما ذكر ان كبر قائما فشاع يكون
في القيام لان وضع اليد بعد القيام والتكبير
مقدم عليه
منه

اي يقبضه الاصابع فانه مقابل البسط
كما لا يخفى
منه

محمد رحمه الله بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع
بالفارسية وفيه خلاف المشايخ ولا بأس به وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر
فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء
اي طلب الشيء على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان
مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال بالتعظيم بالدال على السؤال
نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفر ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على القدر
كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خدايا بزرك است وبنام خداى بزرك فيكون
الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ بزرگ
كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بالفارسية التركية والزنجية والحبشية و
النبطية مثلا والى ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز ذلك عنده و
يمكن الجواب كما يأتي ولا يشترط البعد عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف
ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في الزيادة وهي منسوبة الى الفارس
بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمذان ونهاوند و
آذربيجان وغيرها لكن في الازاهير ان الفارسية لغة خوز من بلاد فارس والمراد العجمية فهي
اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما
وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا
عذر سواء كان على نظم القرآن كما في عيشة ضنكا اي تنكا وجزاؤه جهنم اي سزاى وى دوزخ
او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من
القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في
المحيط وهو الصحيح وعليه التعويل وانما خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى
لقربها بالعربية في الحديث لسانه اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وغيره وبراي بعدم الجواز يفتى في الحقايق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان
في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطايف المعاني ما لا يستقل بادائه لسان واذا كبر
يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى
على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين
يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ
قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر

والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن
المرسلين وفي الاكتفاء اشعار بان المراد في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على
صدرها ولا يبعد ان يشارك بتذكير الضمير المخالفة للحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن
مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة سنة
وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة
وقال محمد اذا وضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ من التعوذ
وعند اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح الاول كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون
بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند
اصحابنا الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في كل قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين وفيه مع
النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيما ذكر مسنون كما في ترك التقريع على نقيضه وكل رواية
كما سيأتي في ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ اي تحمدك بجميع آلائك يا الله تسبيحا
وبحمدك او استغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت
بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يعال بزيادة الواو ولانها ليست بقياس وتبارك
اسمك اي دام خيرك وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير
وجل ثناؤك ولا الا غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه
اكمل ظاهر على واقف الفن وانما آثر ثم لتخلل الوسايط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر
او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرايض ولا في غيرها لكن في النظم لا
يوجه في الفرايض في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء
بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقايق وهو ان يقول الى وجهت
وجهي الى قوله المسلمين واختلف في ان يقول سلما وقولا انا من المسلمين اصح من قوله انا اول
المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو
الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لاتباعها للثناء وهذا عند محمد
خلافا لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقول اي التعوذ المسبوق
في اول ما فاته عند محمد ولا يقول عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام
انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله
عند محمد وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف رحمهما الله لا المؤتم اي المقتدي سواء

كان مدركا ادراك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخره
الامام عن تكبيرات العيدين عند محمد ويقضيه عليها عند ابي يوسف وانما اذكر الامام مع محمد كما ذكر
الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه
فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبل اداء كل ركعة
في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وعنه في الركعة الاولى
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها
كما في التتف وعنده انه يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما
في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ
على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا
لان كونها منه ليس بمنصوص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها وقال الكرخي لا اعرف
التصريح بها عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على
الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد في حواشي الكشاف
والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة ويسر هن من الاسرار اي يخفي
الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كمعروضه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قدم
واعلم ان الزندوستي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء
صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد ابن
حنبل ثم يقرأ امامه من التفصيل ويؤمن المفرد او الامام كما في الجلابي وعند ان الامام لا يؤمن
والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسدا
للصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب هميم يعني هما مني يخواهم
او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة
ولا منع ان يعال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الافضل
المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير
عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التأمين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه
يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما
وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع
وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فانه في الفصل خلو
شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا بأس كما في الزاهدي خافضا

خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر
وقال بعض المشايخ الذي يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر وفي
الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيها عليها
حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذها بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه
اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها
وينبغي ان يزاد محافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي
باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس وهو
تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لغة ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا
كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع رأسه و
لا ناكس لكان اولى لان الرأس داخل في مفهومه وفيما نحن فيه والمحموم ناكسوا رؤسهم عند
ربهم والاكتفاء مشير الى ان المراد كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
عليها ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وينصب وتنحني ركبتيها ويسبح اي يقول
التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن
لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ
ابي حنيفة انها فرض وفي الصلوة المسعودية ان اقل من الثلاث مفسد وقال خلف ان اصله
فرض ثلاثا من المرات وعن محمد اذا ترك اداني مرة يكره كما في النهاية وهو اداؤه اي ادنى التسبيح
المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه
على التغليب وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق
مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه
لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جاز ان كان فقيرا وقيل يأجر ان
اراد القربة كما في الزاهدي ثم يستوي من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه
كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف
بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسنة اخفاؤها كما
في الكشف رافعا رأسه وكما ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي
ولذا لو تركه حتى استوى قائما لم يأت به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية
لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يستوي واعلم ان للمأموم كعامة المتداولة
مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والعمانة مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه

من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض
و رفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع و
يكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وكاوجماعة
من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا استجب ولك
الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني
وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام للمؤتم فلا يجمع بينهما بالاخلاف ويجمع بينهما
المنفرد اي بين التسميع والتحميد عندهما وعند ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره
شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه
لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني ان حد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع
وقيل حالة الانحطاط كما في القنية واعلم ان ما مر في الفرض والواجب سنة وما ياتي في غيرها ادب الا الانحراف
عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فانه مطلق القيام انما يكون
باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط
والتحفة وغيرها وفي الايضاح اذا اطمان قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد
فيضع على الارض ركبتيه اي وكبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الرضة والفاء لعطف المفصل على المجمل
كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الآية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى
بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في التحفة ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب
وفي المنية يكره وضع اليدين قبل الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب
سنة كما في الحلابي ضامّا اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على
العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب كان احسن فان ضم الركبتين
سنة ايضا كما في الحلابي ثم يضع وجهه اي بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان
اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مجافيا
باليا اي مظهر اضبعيه بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكر شيخ الاسلام وهو العضد
وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فانه المغني مبعدا عضده عن جنبه وذراعه عن الارض
لان كليهما سنة كما في الحلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يوذي احدا بجافيا
مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعها بان يضع صدر القدم مع
بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعها بان يضع الراحة على الارض

الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعها عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها
نحوها سنة كما في الحلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر
ويكون السجود على كل شيء يحد الساجد جبهته اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة وتستقر جبهته
تفسير لما يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على المجاور من
والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويكون على ظهر من يصلي
صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه
الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر
الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب
كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما
في الحلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر على
المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في
الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد
فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع
من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولات
ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من نصف ذراع لبنتين منصوبتين واربع
لبنة بخارا وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراد حرة اوامة تخفض اي توقع
الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفرش الذراعين
وتلزق بالفاء والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة
قائما بفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف وعنه مقدار ما يجري فيه
الريح وعنه الى ان يصير اقرب الى الجلوس والاول اصح كما في الحلابي والاخر اصح كما في الخلاصة
مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتي مطمئنا ذكر الشخص
ساكنا وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول
سبحان الله وبحمده واستغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود
المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر
وهو يرفع راسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان
اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد وانما اليد
على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء

وهذه الرواية مذكورة في كتب العبادة وذكر
في السعودية ان وضع الوركين على كف
الرجلين الى ان الاول اولى بالكتاب لانه
المبين فيه لا غير

لا بأس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلوة والسلام قام كما ذكره على الرصف اي الحجارة
المجاة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى
فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيها قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة
الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نافيا لقول
الشافعي ان يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه وعندنا مفسد كما في المحيط
وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اقعى اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى
اي الكعب وما تحته فيها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه
اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة فالعهد مقدم على الاستغراق
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر
الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخرج عن تعتير وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كما
كان المريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روى
عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكامل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين و
في الكلام اشعار بان المراة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه
اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في لم الفتوى مفرقة كما في شرح الطحاوي وللمراة
تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن
في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المفرات و
المولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها
برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني انه يرفع عند لا الا الله ليكون كالنفي
والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلاثة وحلق
خمسين كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلاث
ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للحديث ويشهد اي يقرأ التحيات لكونها
على الشهادتين كابن مسعود اي مثل قراءة شهد عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري 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 فالتحيات جمع
تحية وهو القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجزائه كالسجود والثناء

والثناء القيام ووضع اليد على الصدر والسلام والاعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات
جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها
ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضلى الكل في الزاهدي وغيرها
مذكورا ومحذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او الحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله
فهذا من عطف مفردا وجملة فالواو توذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى
الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الخ والى اشار الامام في جواب
سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في
لا ولا شير الى قوله شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كما في
مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع
فتجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله الى عباده
ودين الحق الى قوله ولو كره للشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة ولا الدعا
والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه
يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السغناقي فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه و
قال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد بعد الركعتين الاوليين
من الرباعية او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم
معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعيتها
الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه القرآن وقد قال علماؤنا انها قرآن بنية الثناء
لا القراءة وعن عايشة اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم
اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث تسبيحات
كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا كان
عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب و
الا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كما اول من الجلوس فارجل على الرجل و
المراة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ان لم يصل في القعدة الاولى
وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله لان كليهما سنة
كما في الحلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب
وصفتها على ما ذكر عيسى ابن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على

ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد
الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقولا على آل محمد من عطف الجملة
اي وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور
ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن
فرضا عند الطحاوي والثاني وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر
عند الطحاوي الا ان خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما
ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما
لا يسأل عن الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم
اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط
وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك
وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسدت صلوته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم
زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقايق حتى يرى بياض خده
كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام او المأموم بشهادة ما بعده فيقول
السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان
يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فاذا سلم اولا عن يساره
يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في
المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين من البشر المشاركة له في هذه الصلوة وهذا
قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما
في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواد كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر
بمعنى للمفعول اي المرسل خفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين كما بينا
للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن يمينه يلقن الخيرات وواحد وراءه يرفع عنه المكروهات
وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة وللسيئات اولا ثلاثة والحافظان للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره المبتدأ ولا
ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي
بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق وقيل
قيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان

ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني
للتحية فقط فكأنه غاب عنهم ثم رجع اليهم فسلم عليهم واعلم انه يستحق الجواب عليهم لانه
انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي و
فيه اشكال عام يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا والاظهر ان
المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عنده وانما قدم
البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ
ويحول الوجه ثم يسلم والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقفا في جانبه اي جانب من
جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في جانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام
فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية عنه وفي عينه فقط عند ابي يوسف رحمه الله ان حاذاه
اي الامام وكذلك المنفرد ينوي فيهما اي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي
البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان
ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم
ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب
سنن للصلوة يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد
الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع
الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاؤب
ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب
وترك النظر اعنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل
نصب الرجلين بلا ميل الى الجانب كما في النظم فصل يجهر الامام اي يرفع صوته
بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر
صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه
دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي
وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه
لا يتقدم على مأموم ولو كان يؤم اثنين فعنده خلافا لابي يوسف وظاهره مشعر
بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قرادة الكافي وشرح
الهداية واخباره آكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا
على مامر في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي

لوخافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرايض الا ان الجهر افضل وفي
الفجر واولى العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف
عليه لما مضى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في
المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لوخافت بعض
الفاتحة اوكلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعاد جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما
بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف في انه اذا جهر باكثر
الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين
خافت بهما في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بهما كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة
جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلاث الاخيرة بدليل
اعادة الجار لما قرن الثلاث الاولى لم تقض لاغير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه
لحن كما في المغني على ان المفهوم مغن والمعنى لاقراءة غير الجهر او لايقراء غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن
غير هذه الصلوات فيفيد انه يخافت في الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء بعد
وكذا في التراويح والوتر على ما مر في القاعدي من ان لايجهر في غير الفرايض الا ان الاصح ان
يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل
كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين
الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى انه لا سماع نفسه وغيره كما في النهاية
لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره
كما في عامة الروايات والى انه لايجهر في غير هذه الصلوات والا فان كان عن عمد فقد اساء
وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في القنية شئ والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض
المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط
وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زايدا
على الحاجة وبهذا افضل الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روى عن ابي جعفر كما في الزاهدي
وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي
والمنفرد بالاذكار واذى بالجهر اي اخفض الاصوات بالقراءة جوازا في حق الامام فان
في حق المنفرد اسماع النفس جهره كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى
المغاير وكذا قال السيرافي انه لا يتوقف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما
في الزاهدية انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف

الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرها انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا
الا ان كلمة الروايتين لايخ عن شئ لانه يلزم منه انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل كان
مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما الجهر لفظ
الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذان الحدان قول الفضلي والهندواني والسرخسي
وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذا القراءة فعل اللسان
وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وبذا قال الكرخي وابو بكر الاعمش كما في المحيط
ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة الشوري كما في صلوة المسعودي وعن ابي حفص
بن سلام كما في العادي فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى انه قول هؤلاء الائمة غير
ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح
وقال الامام الحلواني الاصح انه لايجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر
والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق باللفظ وهو في التعارف اصوات مقطعة
يظهر باللسان وتعيها الآذان ولايكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق
امراته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق و
اليمين وغيرها فلو طلق امراته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العادي وغيرها
كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس
كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا
وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام و
المنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين جاز مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر جعينى اي في حالة الضرورة
بان كان على عجلة من السير او خايفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لايقع حالا
بلا سماع وانما بدا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة
فان السورة جزء العلم الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار
كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكن ينبغي ان يترك حكمه الى
حكم الضرورة الآتية في الاختيار وفي حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر ما حال رفقا للحج وفي السفر
امنا اي في وقت القرار والاطمينان كسورة البروج على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة تقرأ
في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط
انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الجمعة الاقامة في الاختيار
احسنوا اي عد المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين

تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام
دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرها انها مسنونة وهذا على ما ظن ان
معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون
القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على السفر والطوال خبر للسنة
فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما ستذكرها والمعنى على ما يختار بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر
حديث عمر فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم
منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيح
والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر
روايات مختلفة الاولى ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في الجماعة
يقراء مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقراء اربعين كما في الاصل
وان كانوا فيما بين ذلك يقرء خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم و
قلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه
والحاصل انه يتحرى بما ينفع القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها
واوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر
وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست
آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتدأ
منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد وقيل من ق وقيل من النجم
وقيل من الفتح سور طوالا الى سورة البروج ثم من البروج اوساطا الى سورة لم يكن وقيل الى
البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصارا الى الآخر اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس
ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي
ان يكون الاولياني كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدا والمنتهى في الكل
يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها خلافا لما وقع في المصنف بظن القاصر في التتبع اخلاف ما رأى
وفي الحضر في الضرورة والاضطرار بخوف خروج الوقت يقراء بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى
ابو يوسف حين اقتدى بابي حنيفة في صبح الفجر بآيتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا
صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة
فرضا او غيره خلافا لمن رخص في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرء للسنة او اليسر

او اليسر فلا باس به وقيل اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره
ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه والى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من التعيين
وهذا حكم الآية في الجميع وهذا الحكم في الفرايض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار و
اما في حالة العذر والنسيان فلا باس به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في
الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم سواء
كان مدركا اولاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين
لا باس به في السرية والاول اصح فانه يعد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي و
الظهيرية وعن ابن مسعود انه ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه
لا يقراء خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله و
رسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير
في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان
التباعد عن الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الانوا افضل
والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول
الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه
لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة
باليد والراس والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قراء في الخطبة قوله تعالى
صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف
فانهم فسروه بهو عن ابي يوسف انه يصلي قلبا ايثارا لامر الانصات والصلوة عليه عليه الصلوة
والسلام كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام
ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي والغاء ترك حكم السلام
لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب
الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات
اذا قراء صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره و
لو صبيا يعقل فهو مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون
النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جايزة مع الكراهة ان صلوا على سبيل التداعي وبدونها
اذا صلوا في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح
انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوا القنوت عليها

واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فلهذا صحت لم تبلغ الزوائد وانما لم يقل انها الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل اثما ثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا ان الاصح ان اقامتها في البيت كما قامتها في المسجد في الفضيلة كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل بغيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال انا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاعلم في العلم الاقراء اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقراء وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لاستاؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المفند اي الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والاحسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل المسجد من هو اولى بالامامة فاقام المحلة اولى فاتم عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسماعيل عليه السلام ثم جمع وصار بعضها اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي وعربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم منسوبون الى عرب بفتحتين وهي من تهامة لانها اباهم نشأ وا والمراد البدوي الجاهل باالسنة فلا يكره امامة العالم منهم كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن اتم

اسماعيل عليه السلام

اتم باجرة كما في الجلابي او اتقى كان البصراء افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكم في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا تجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العرين او ولد الزنا اي ولد لم يحصل من وطئ حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة و الاستخفاف عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جايزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وبهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في اعانه ولم يتعصب اي لم يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ وعاء مستعمل او نجس عندنا وسح رجع الرأس وتوضأ عما خرج من غير السبيلين وطهر من الملتي وغسل النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد الاكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امراة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوى لجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال او مصدر كما يهوى البصرية او ظرف كرأى الكوفية فالمعنى كما اقتدائهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فتكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامراة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدايرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي و غيره وحضور الشابة اي كره حضورها تجر عا كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع و عشرين وحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة

في رواية عنه ولكثرة السواد فيقعن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور خصة في الكل
كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة
وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الوسطة اعني الكهلة مكروه
في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عايشة رضي الله عنها للنساء
حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم
ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضئ اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا
عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي متوضئ على ان الماء طاهر بمتيمم
على ظن ان الماء نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ
معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد اذ يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا
كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي القاعد
للرجل او غيره بالماسح على الخف او الجبيرة والقايم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى
من هذه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود
عنده والكلام مشير الى ان يقتدي المتيمم والماسح بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء
مشير الى جواز امامة الاجدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه ويؤخذ عامة العلماء كما في
النظم والموحى بالموحى يشمل ما اذا كانا قايمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين
او مختلفين واختلف في الموحى قاعدا بالموحى مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه
اشعار بانه لو اقتدى من ليس بموحى من قايم او قاعد بموحى لم يجز كما في المحيط والمتنفل
بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه
لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل
نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجئ لا يقتدي رجل بامراة بالعيان فلا يقتدي
خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي
رجل او امراة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز
اكثر المتاخرين كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في الجامع الصغار
والى ان يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى ان يقتدي ببالغ غير ملتحي كما اشار اليه الكافي
ولا يخفى انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور
صاحب جرح سايل كالمبطون والمستحاضة وغيرها فيقتدي صحيح بجريح ومعذور بمعذور

اي قيل استحب قيام المقتدين اذا اقتدوا بالقاعد في التراويح عندهما وعند محمد استحب قعودهم منه

بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية
يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه وقاري ذاكرا لما يصلي به من القرآن
كما في الكرماني بالامي اي عالم بذكر فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اثناء
القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي باخرس او امي كما في المحيط ولا يقتدي
ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقراء كما في المغرب او من
لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الام فحذفت التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة
وعادة الامة ولابس بحار فيقتدي عار بحار كما في المحيط وغير موم اي قايم او قاعد بركوع وسجود
بموم اي بقيام او قعود بلا سجود ويقتدي لابس بحار وغير موم بموم عند زفر والاصل في
جنس هذه المسايل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان
كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا معترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما
اذا نذر بمتنفل وجميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا
استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتيذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض
في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق
المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة
بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه
اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لافي جميع الافعال ولافي بعضها وفيه اشعار
بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل
في المحيط ولا مفترض اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء بمفترض
كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى
بمفترض كما في النظم وكما فر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما
في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان
كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه
لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي
الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام
القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر زيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة
كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في
صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفيد بعد ذلك وقال بعضهم

لا يصير شارعا والاصح انه على روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها
اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الضمير
للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة
فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقاربة من حيث الآي فيها والا
فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط
وقال محمد انه يطيلها في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان
المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا تطيل على الاولى بشيء لكن في عامة
المتداولات ان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة
المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلاث آيات وفي الثانية النهزة يتسع لكره وقال ركن
الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ
في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر
السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء
والى ان ما ذكره مخصوص بالفريضة فان الاطالة في السنن والتطوع لم تكره وعن ابي يوسف انه
يكره لانها سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما
في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه
قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يخرج صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انما جازت ما بقي
المحاذات في شيء من القدم والاصح ان العبرة لاكثرها كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر
والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كما كان مسيئا على الاصح لمخالفته السنة وعن محمد
ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته واساءته
خلاف والظاهر منه ان حكم غير المؤمي والعبرة في المؤمي للرأس حتى لو كان راكبا خلف امام ورجلاه
قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكرناه من الحكم يشمل ما اذا
اقتدت امراة بامراة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزايد على الواحد اثنين كانا او اكثر خلفه
اي خلف الامام في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء ان لم يكن بينهما فاصلة كبيرة وقدر
بعضهم بستة اذرع وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المستر شدين فان اقام الامام على يمينه
النصف او ميسرته او وسط قبي كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين
اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي
والاحسن ان يعاون ويتأخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان

كان الزايد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار
الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا اتمه باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب
من الامام افضل كالقايم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف
الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على
المشهورة وبالضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء جميعا او
المراد الشكل منهم ثم النساء ثم الصبيات وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام
وان كان معها متقدم قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان
هذا الترتيب واجب فان تقدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير
مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور
وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت
قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذ في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فاستويا
غير قدمها لعضو غير مفسد ويدخل في المراة والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد
محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد الماهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط
في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند
محمد فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان متساو
بلا حايل فلا تفسد ان كان الرجل على الارض والمراة على دكان قدر قامته وكذا ان كان بينهما
حايط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة
او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى
ان محاذاة المراة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلاة
حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة من لا يقتدى في الصحيح كما في النهاية لكن خلاف ما مر من
الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمها بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو
في غير اول صلوة الامام واحترز به عما يحاذي المنفرد فانه وان كان يورث الكراهة او
الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله و
مشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه خرج
لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة وللقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فانه المشتركة
على ما في الينابيع والدرة الظاهرة ان تقتدي المراة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام
فسدت صلوته لان المأموم يتأخر بها ولم تأتم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تأخيرها

ان كانت على الارض والرجل
على دكان قدر قامة منه نخ

الى ان لا يصير مقتدية نخ

قوله فان الزاهدي والمنية الخ نسخ
الصبيان بعد الرجال نسخ

فلم تتأخر فسدت صلوتها لانها المامورة بالتاخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له ان عقدت تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية اولا لكن قال عين الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة سواء كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بما شيرا الى ما في الملتقى من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة الا اذا لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوة وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في الترتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلف ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر **فصل** مصل سبقه اي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر مندوبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خروج الدلو المخرق ونزح الماء وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء جيدا وبقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر للاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض ثم جاوزه الى آخر ثم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم وان تم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بانه المراة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء بالوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم يتم وفيه جواب عما قيل انه منع خروجها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الراس فيمسح بحيث يصل البلة الى شعره كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضاء ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وبهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضاء لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستئناف اي بتجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فسناء كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام

من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليدين على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان للسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضاء في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعلى الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسدت صلوة من أمامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بجنبه او بنى مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي ولكن في الخلاصة الاصح انه لا يفسد صلوتهم ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يعال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضاء الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم تم اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جوازه عاد على عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن بعض افعال لم تستعمل الا مجبورا وبهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه فتناول ما حدث السكر في الصلوة بشرب ما قبلها او احتلم اي راى المصلي

في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاييس والاولى
او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او تهجمه
ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي
فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطف فسبقه حدث بنى كما في المنية
لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل واصابه اي نوبه بوله اي نجاسة
من الغير كثيرة جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل وجد
آخر ونزع من ساعته اجزاه وان لم يجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان
طال الكثة وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصاب
جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسة
او سبح بالضم اي صدع عضوه وشق ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا
انشق ذكره او جراحة اوراه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله
او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف
وقيل لا يبني في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان ما لا سيلان له لا يبني عند
الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات او ظن على
المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فانحلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث وجاوز
الصفوف اي مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا
بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم يفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط
خارجه اي من خارج المسجد لان في خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار
بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية و
في الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب
الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصور بتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستئناف
في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي
اوصل ما بقي من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به كان احسن
وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة و
الحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع
في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعة بالسجدة لانه لم يتأكد
انفراده حج وعندهما لا تفسد كما اذا لم تفسد صلوة من لم يقيدها ولا صلوة المدرك بلا خلاف

خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقايق وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام
سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بالطعم او التشديد قدر ادبره
الزمان رؤية الميتمم الماء اي وجداله وكونها من المسائل الاثنى عشرية كخروج الرجل عن الخف ومضي
المدة وسقوط الجبيرة على برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان
وتعلم الامي سورة واختلاف القاري وتذكر الفايتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت
الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت
اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة اي في رواية ويكون في عينه الحركات الا ان الكسر افصح
لغرضية الزوج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا
يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون
منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده كما ان الخروج بصنعه ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو
الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة
للفرض الى النفل في خلال الصلاة فكذا في الاخرية الاقامة وليست بقاطعة كما الكلام بخلاف ما اذا
وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره
لا تفسد عندهما لعدم فرضية فصل يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع ان شاء الله
تعالى الكلام في الاصل شامل للحرف من حروف المباني او المعاني ولاكثرهما واشتهر في عرف اهل اللغة
في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين و
فيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل
منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ
الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صح الحروف بلا اسماع لم يفسد الا عند
الكرخي وتابعيه مطلقا اي ساهيا وناسيا قليلا وكثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا
قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد اذا
خاطبه به كما في الزاهدي وانما يكتفى عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل
قسما من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انهما الفجر فانه مفسد
بخلاف قسمه الآخر منه وهو ما اذا وقع في صفة الصلوة كما اذا سلم عليها ظانا انه في اربعة الظهر فانه
غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما
ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد
السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت تفسد صلوته ورده اي رد السلام

اشيربه الى ان اللام تبطل الجمع
فيرده الى الواحد المعرف
باللام منه

سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين
والانين وهو كالتاوه والتانيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان يقول
اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات تجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند
الشكاية والتوجع والتانيف انه يقول اُفٍّ بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين و
بدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي عما صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ
المسموع اي ما له حرف مُفْهِم كاف وف وتف مفسد كما هو اي الطرفين وكذا غير المسموع على ما
قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او وقف او استعطف كلبا او قرة
بايطا او الرساقيون من مجرد صوت بلا حروف مُفْهِمَةٍ لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد كذا مكروه
والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن عد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في
المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع
فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والانين بحرف فان المفرد ما رفع به صوته وحصل به الحاف
كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشيرا الى
ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان اسمع نفسه لانه كلام كما في الجلابي لان الامر
الآخرة اي خشية الله تعالى فان كان ذكر غير مفسد بلا خلاف وفي الكرماني انه ان تاوه بحرفين كآه فتأوه
وهو توجع الجبل فغير مفسد وبثلثة تفسد ولو لامر الآخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا
عند ابي يوسف وكذا عند محمد ان لم يمكن نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والصحيح ان يقول اي الى
الآبعد وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع الزاق في حلقه وانما يفسد لانه حصل منه
الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وقيل غير مكروه بسبب كخشونة
في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام
ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف
كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد وتسمية العاطس ان يقول المصلي
يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه
اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس
يجد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعدا وعن محمد انه يشمت كما في الظهيرية
وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله
او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف

يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال المصلي
تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلي توسعة لم تفسد صلوته فينبغي
ان يمكث ساعة ثم يتقدم بر ايه الكل في الزاهدي والفتح الالامامة اي النصر بالفتح الا لامامه
في المقدمة فتح على الامام كلمه رادّ ادّ امام رادّ رغاز ومثله في الاساس والمعنى فتح المصلي على غير
امامه القراءة من مصلي يصلي صلوته او غيرها او غير مصلي اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان
يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى
التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان
الفتح على الامام غير مفسد للصلوة وللصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتها والصحيح انها
لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل ان يشترط
والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير
تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لاسناء
ولا ينبغي ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرء المجزي والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة
الفتح عن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا و
هذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير
مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ
فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم
لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل
الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على الارض لانه مأمور
بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فتفسد السجدة لا الصلوة
لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد ما عند
ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه
لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سؤاله عن الناس
عما لم يجئ في القرآن او الماثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال
لا تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها تفسد
ولو قال من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال ما لا كثيرا لم تفسد
لانه لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع
في كل ركن وفي الجلابي يجاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن

فيه اشارة الى ان الفعل يتعدى
بمعنى التغيير بغير الياء منه

فهو ضيع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون
القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل
ان وصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك
كما في الايضاح وفيه اشعار بالاعمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع بين
اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملاء الفم
وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دما من اسنانه لا تفسد ما لم يكن
ملاء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل
الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار
الى ثلثه منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم
تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا كثر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس
الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد
بخلاف ما لو حرك رجلا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيره
وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه
غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها
فاشار الى تفسيرين فابتداء شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى
رأي المبتلى به فعمل او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو
اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال
او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك
انه غير مصل فقليل غير مفسد الا ان يشتمل مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر
ان كان بشهوة يفسد كما في الزاهدي وقيل ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين
لم يفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا
رفع يده في كل مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون معقودا للفاعل
بان يقعد للجلوس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى
فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر بل يستدبر القبلة احتسابا وقيل ان حالة الغزو
والحج وغيرها من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم
يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فتركه كراهة تحريم وان كان سنة
زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه وهو كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كما

الكبيرة

كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات
وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب
كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد
والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف
تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه
حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه
الا اذا غلبه التثاوب فحينئذ يضع يده على فيه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام
واليسرى في غيره والفرقعة قبض الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة عند
الكثيرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصى ويدخل فيه الاقعاء
اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو اعتماد اليد على الارض وفي اسناد
الفعل الى الكل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن في
الجلابي انما تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجار الصغار
ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه بالاتفاق الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح
جبهته من التراب والخشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء
التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيرا اي في خلالها فلا باس به بعد ما قعد
قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما
ذكرناه ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشيرا الى انه لو ظهر من انفه ماؤه فمسحه لم يكره وفي المنية
ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان
السجدة متحققة مع الكور بانه وجد جسم الارض فان منع الكور عنه لم يخر كما في الحصير والى
انه ينبغي ان يصلي مع العمامة وفي الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلاة بغير
عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى
اطراف الاصابع وعقص شعره اي لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه
وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط وغيره والعقص في الاصل الشد
كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه
وارسال اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل ان يدخل اليدين في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا ساء كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه
صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي لكن آزاره لا يكره وفي المنية

كان يحم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه
وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني
وقيل لا باس به لصونه عن التراب وتخصيص الامام اي انفراده بمكان
اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع
وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بانه يكون في صفة وهو في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما
بان يقوم حوالي المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب كما في الكرماني انهم يتخذون طاقات
في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال
الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند
عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلام مشوبان في هذه الصور اذا كان بعض
القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح
اي في موضع صلوته يعني المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في
الكرماني لكن في النهاية اذا اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط
مشيرا الى الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم
الاشتباه وكذا في موضع آخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي
هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام
الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيام في
المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما
لانه لم يتعود الصلوة في الطاق لا انه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعائب ابي حنيفة في
ذلك الامر الصواب فقعد تحت هذا المحاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق
المسجد على القوم لم يكره قيامهم في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد
او الرائد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه
يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل
والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره
تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني
يحرم الثاني لانه لا جرم لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الخلل في المتنية والفرجة بضم
الفاء وفتحها خلل بين المصليين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي وكره وحرم جعل
شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف

في هذا التقدير اشعار بان في المتن تاخيرا

خلاف كما في اتخاذ كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب
فالاحصر ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به لو كانت على
وسادة او بساط واستعملها وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوبا
او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على الفصار لعدم
الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون بيتا على
هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه
فيكره اماما وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره
ان استدبارا كراهة ان يكون امام للمصلي ثم فوقه ثم عينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته
ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك ترك تعظيم الحرام
ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للصور والاطلاق مشوبا نيكره ذلك
في اي موضع كان من البيت والمسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي
وانما خص الصورة لانه لا يكره في جبهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوته الخاشعين
وقع بصره عليه كما في جنايز الظهيرية ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في
المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتحير بليغ كما في الكرماني اولا تبدو الا من بعيده
كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر
مصدر اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى لها اثرا صلا اما بالقطع او بطلا شيء عليه
او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة
ان محو الوجه كالرأس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها
الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو ما يجد ما يستره
الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تمايلا وتمخطا كما في المحيط وذكر في الخزانة
انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ من الاذي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما قيل الخلاف
في الكراهة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلاة
التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج
الصلاة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كما في التمرتاشي
كما في الزاهدي والاكتفاء بمشيرال انما اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي
لو صلى في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو الليث هذا هو الحكم في كل صلوة ادية مع
كراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم

عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المغرات اذا دخل غيرها نقصان لكراهة فالاولى الاعادة
وعلله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والمرغيناني ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور
به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري
اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني
ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة
مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا فان كلمة مع دلالة عاذكرنا كما لا يخفى وعلق
باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون
شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال
مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهل الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل
يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل الحلة فانه
صار المرء متوليا لباجماعهم وقيل هذا اذا تفاوت الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد
كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في الزيادة والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح و
بضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطئ
والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد والغائط عرض له والعرصة والبناء والفناء
في حكم الاتراه انه يصح اقتداء من على دكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه
اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان للمسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس لحكم المسجد
وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصاف الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر الكرماني ان مصلى
العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من حلف بانه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واختلف
في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوارع
كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه
يجوز ادخال الدابة فيه لعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لانه اصاب رجله كما في
الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى وليس لها مؤذن و
امام راتبان كما في الخلاصة لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لاباس بالوطئ والحدث فوق مسجد البيت
اي موضع اعد للسنن والنوافل باه يتخذ له حراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا
مندوب بكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق هنا مثل ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء
لا وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحظر المبيع ولا يكره

ولا يكره الجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه
لا يثاب ويكفيه ان يخور راسا بارا سا كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من
تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيعة تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه
السلام على رأس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بصوته من مسافة اثنى عشر
ميلا والى اذا القليل والكثير في المحراب او غيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه
على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى ان يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة
والا فيضمنه الصارف كما في النهاية ولا صلوته اي ان يصلي متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا
او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى ويقربها حملا لما روى من النهي وتاويله انه يرفع
صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينها ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا
كان مواجها لانه صار كالمعظم له كما في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية
او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا الاسودين اي العقرب
والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل
قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قتل على طريق المسلمين
وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا من قتل حية
كبيرة بسيف فضربها بالجن فجعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من اشهر ثم عالجاه بارضاء الجن
فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التأويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدر
على اتلاف احد من الانس والا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال
على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب
بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان توذيه والا فيكره
قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها اي في الصلاة ظرف قتل واختلف في الفساد
كما مر واشار بذكرها الى ان قتل غيرها من الموذيات مباح والى ان لا يثاب بقتلها والاول ان
لا يتعرض لها بلا ايذاء منها كما في الجواهر وياثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصل في
موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور
بين يديه لانه استطرحرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور
ينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار
كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي
اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع او ثلثة

المصلي ناظرا في مسجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتي وبهذا قول ابي جعفر
وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الخانية وقيل في
الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في
النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو
المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيها حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار او اكثرها
الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذا نصف الاسفل النصف الاعلى
من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح
والسرير ونحوهما فان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل آجر
مركب كما في الصحاح او حجر او من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس
ان لم يكن في الصور الثلاث سترة لما روى عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل استتار كما كان
ما كان ثم غلبت على ما ينصب امام المصلي اليه اشار قوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب
كائنا قائما او قاعدا او دكانا مثل قامة او اسطوانة قالوا انه حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء
الدابة ظهر رجلان متحاذيان فان ثم من يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بانه البئر والحوض والنهر
الصغير ان لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان منعها كالطريق كما في المنية بمقدار
ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع
متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة اي ادخل
في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز
لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه ان تعذر
الغرز لا يخط كما روى عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح
السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه
اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام
للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك
محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأه اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او الاشارة
بالراس او العين او اليد كما قال آخرون لورود النص وقيل لو تركها كان اولى كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به
كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط انه عند فلا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث

الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان ترى بينه
اي المصلي وبينها اي السترة او في غيرهذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور
بينهما اذا كان بين المصلي والامام اقل من مقدار الصفين او الثلاثة والا لكثرة كما في المحيط فصل الوتر
بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سمي بالاول
ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكان اراد اجماعا
ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى
ثلاث عشرة وجب عنده مستانفة او خير آخر وعنده فرض اي عملا لاعلما وعنده انه سنة
اي ثابت وجوبا بالسنة وظاهره اخذ الصاحبان وقال انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم
جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء
غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء استظهار الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم
تركوا بالخبر بسلام واحد متعلق بوجب او خبر آخر وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث
اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة عما عدا القيام وانما لم يصغ قبل اشارة الى ان القانت سها
في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد
القنوت في الوتر بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي
حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير
واجب وقدر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة
ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء موضع
ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فلا اضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء وهو
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك
ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى و
نحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخبر مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر
نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعل ان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونخفد بالكسر اي
نسرع في خدمتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكره للغوبي ونشكرك وان اجرى
على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما
وواظبوا اثنا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك نخشى كما
في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد
عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت

انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما
يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه لا يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران
وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وحي لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتمة
الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع و
الاباد قيل مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على
الشافعي فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون
والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر
وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزايد في تكبيرات العيد عالما يخرج عن اقوال الصحابة كما في الكرماني
وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته
كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به
فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظرا السجود الامام اذ
السكت شرك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطع على وجه الافساد وهو قول اكثر
المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر البدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما
عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلوة الجنازة
والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف اذا
وقع في موضع اتيان الركن لا يتابع المقتدي امامه واذا وقع في اثنائه يتابعه وسن قبل فرض
الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل
انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون
والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو وبعد فرض الظهر وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل
مالظهر ثم المغرب كما قال في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يداوم
المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في
شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنها الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي
بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما
في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال في الحلواني
لكن في النظم ما يشعر بالاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل

افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل
الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم تعتد من
السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع
عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل ان يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تتقدم
الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا
ومرة ستا مراعيا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد
كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها متساوية والتي بعدها اقوى
كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحت الاربع او الاثنان قبل العصر
لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم
كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي
وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده
وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في الملتقطات وذكر في قوت
القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى
الى الاعلى والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن
اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع
من الصلوات احديها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلوة الاوابين
قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له
بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد
وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد
الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه حق يؤدى حق
المسجد كما اذا دخل للكتوبة فانه غير مامور به كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل
اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات
بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره
المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا
والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لانه فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي و
غيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيل في قعدة
النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمانا وركعات بفتح

النون كما في الرضى لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف
خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين
عنده وكذا في النهار عندهما وامّا في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق والملوان بفتحتين
الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات ولزم وفرض النفل اي اتمام
ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيدتا في الحضر واقتصر في السفر بالشروع اي بشروعه
على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام
كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال بعض الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع
قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة
لم تدخل في النفل المطلق الآ شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه
لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه
تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار
الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منها فالفعل
الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه في الشفع الاول او الثاني
اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما
قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق
والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك
القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة
منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه
لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا
ترك القراءة في ركعتي الفجر احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع
الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زايد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد
التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي
المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى الشفع الاول سواء
كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده
في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما
ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لكل عن
الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياسا

قياسن وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف
في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها
عكس الاولى منها والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسايل الثمانية من ست
عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة
الاولى فقط او الثانية الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل الثمانية واعلم
ان المسائل بسبب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تأمل تصورها في جدول وهو هذه الصورة
وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من
النفل او ان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم عليه شيء من وجوب القضاء في الصورتين اما في
الاولى فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل غير
قاعد الا في الاخير لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد
بالسجدة ثانيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال
زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو المشروع لا النية والاحسن ان يكتفي
عند بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه
وكذا لو قيل لو اراد ان يتنفل نذرا او لا ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي
النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به لان مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه
اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عند خلافهما والمنذورة
وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر
وقال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز فعلها منها
الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخا والمعين لم يوجد
وغيبة القافلة كما في المحيط وهذا المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض
جبلة صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرتها الراكب فلا يجوز الفرض والنفل كما في
الخلاصة والغالم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسر الا بتسييره يؤخر
الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واحسن محمد اذا قرب
دابة من دابة امام فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط
احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان بنجاسة الراكب
وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط موميا
بجعل السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بالجزء المجاور

عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى ان يتمها خارج فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها ان لا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزل اهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به ولهما انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف انما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترطه في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي القنية ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعترض عرضا لم يجز والحمار دال على جواز ما اذا سار الدابة بسواد قدر على ايقافها اولا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود في التشهد انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره ط ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة نح

قدرة قيام تركه اولى كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ طلاقه مستغن عن ذلك كما طلاقه عند وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما وانما قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي واه افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجايزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية

خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وسمي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده اولانه يعقب راحة على ما قالوا اولانها تغرا توصل الراحة حيث ادرجت بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بالجماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد والعشاء والتراويح واذا دخل واحد المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة العشاء على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى انه ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة من ائمة بخارى والى انه لم يخص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروا الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها على رأس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخانية انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استجابا بالفتح الجيم والاول الكسر فاء كمل بلدة ان يسبح او يصلي كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسئلك الجنة ونعوذ بك من النار كما في منهاج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات اثرها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة

كتنه جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاول ويدل عليه قولهم البقاء كالابتداء من الاول نسخه

وروي عن ابي يوسف كما في النهاية وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح نسخه

وفيه اشعار بان التراويح ليس سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل سنة الصحابة كما كتب الا اصول وفي الكافي لا يشتبه دليل وهو قوله ان الله سن لكم قيامه فيكون قيامه دليل عليه كلاته وغيره منه

في كل ركعة ولا يطيل الاولى من الشفع الا عند محمد وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقراء
عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين فهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم
في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا
جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل
التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز
تركه بلا عذر وحد القراءة فيها كالمغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية
طويلة او ثلث قصار وهذا احسن ولهذا افتى به المتاخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص
وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المفردات والافضل في زماننا الاقتصار
على ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير
الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات واغا
اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من
ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة اماما لكنه مكروه عند عامة المشايخ
وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة
فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من
قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الى ان يصلي في بيته والصحيح ان الجماعة افضلة
اقوى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي انه لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح
اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان
ولا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز بالجماعة فيه
في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يوتر في بيته كما في الزاهدي
والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وانه لم يصل
شيئا مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما
المنية فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو
اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث
من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالحاء في الانتهاء وقيل بالكاف
لذهاب جميع الضوء وبالحاء لنقصه وقيل بالحاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل
من الاثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء
بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر بسبب حيلولة القمر او الارض

من التراويح هو

او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كريّ الشكل هم كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم
قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات
فيه بسمرقند ورثه لو ما تا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد
او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة
مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره مما له اقامة يوم الجمعة كما في شرح الطحاوي
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان
والمصر كما في المبسوط وذكر في المفردات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما
في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روى عن ابي حنيفة رحمه الله وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان
والاقامة ويؤدى في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة
ونحو المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحو الخلاصة
وقاضي خان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول اصح
في المفردات مطولا قراءته فيهما اي في الركعتين فيقراء مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة
والاطلاق دال على انه يقراء ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا
او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على
عصا او قوس كما فعل حسنا كما في المحيط وذكر في الحلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين
او اربعا او اكثر فطول او خفف فليزل الى يصلي حتى تجلى اي تنكشف الشمس وان لم يحضر
الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منفردا او
غير منفردا جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره فهو اعم
من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني يجوز للامام حيث هم
ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين
بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والحلابي وقيل الجماعة جائزة
فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب
الصلوة وحدانا كما في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدايم والخوف من
البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة والاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه و
الاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس
المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم

او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفية اجمالا وقال
دعاء اي استنزال للمطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره
استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولياليهن خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة
في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله العظيم
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله بطلب المطر ويقول كما قال
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الادعوات وهم
يؤمنون كما في التحفة وغيره ولنا اخرا الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز و
لا تقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة في
الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وبهذا في المدور واما في المربع فيجعل
الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا اذان
واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا
على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة
يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار
مع المسلمين فان دعاء الكافرين الا في ضلال والعالم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها
صلوة القتل اذا تبلى مسلم يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلاة
والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فينبغي ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في
السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية وقعت
عنه عن علي عن ابي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن
الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي فصل من شرع في موضع يصلي
بالجماعة في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع
الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوايت لا يقطع وكذا
الشارع في النفل على المختار سجدا او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا يقطع بالاجماع الا اذا
اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة
وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها
ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقتمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره والاقامة
كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قولهم بعد ما اقيمت وليس في اقامة غير الاقامة مقام الفاعل او
الوصف الكائن فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير

والى اشار اليه في الخلاصة وقد صرح به في الظهيرية وغيره منه

على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر الذي قول عليه بلا وصف كما في اللباب نسخه

ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي
او الرباعي او سجد لها للثنائية سواء قام لها او ركع وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كل خلاف
القياس فانها منسوخة الى الاربع والثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما
او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد
وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها
يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا
لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقعد على احرار فضيلة الجماعة كما في المضمرات
واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر تاويا الاقتداء والكلام مشير الى انه لم يسجد لو قيد الثانية
بالسجدة اخرا ولم يقيد متنفلا ما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد
وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد
ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي
وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل
لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لا دراك الجماعة لا يشتغل بحيله مثل ان لا يقعد
على الرابعة ويصير باستاكما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا ينقلب نفلا لان الاتمام فرض
كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به
امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا مستثنى من قوله فيما مر انه
يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والحاصل مشير الى انه لا يتنفل
مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه اليه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعندنا الاحسن ان يضم رابعة بعد
فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما روى عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار
بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا ساء وبما ذكرنا اندفع
ما قيل عليه ان ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد
اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر
في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل
يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة
لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل عند الاقامة فانه نكير

الخروج ح اذ النفل بعدها مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاته واداه
اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالنفل بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر
جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدرك اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان اداها
اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزعفراني لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء و
تعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة
كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالجبلة وهي ان يقتصر السنة
ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام
وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع
فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما تقضى قبل الطلوع
لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد
ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي
ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل
واشد كراهة ان يصلي خالف الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مرتفع للاخذ
في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح و
فضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني
يترك السنة وكذا الوظن اذا ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس
قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون
به مدركا للفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان
يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانحنث اجماعا باداركه القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة
كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا لفرضه اي لقضاء فرض الفجر او للصلي
عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا
والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال
استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى كما كان
حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كما فانه نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر
ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك
الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة
قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقايق

الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في
التمرتاشي والاظهر ان الاربع ح يكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى
انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا تقضى بعد الوقت
وقيل تقضى تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي هاتين السنتين لا تقضى في ظاهر الرواية
اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة
المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي انه ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى
عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق
تقضى وعند اهل خراسان لا تقضى وفي التمرتاشي قيل انه غيرها لا تقضى وقيل تقضى و
بأنم تارك السنن على الصحيح **فصل** فرض الترتيب عند الائمة الثلثة ولوجاهلا به
وعن الحسن عنه ان لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض
الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو مختار المصنف ولهذا لو تذكر فيها ان
عليه الفجر حتما وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر
فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب
خلافا لهما لانه سنة فائتا حال من الفروض والوتر وانما آثره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في
اضاعة الصلاة وذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفايتة الاولى
فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فايتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي
الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل
في صلوة شهر كما في التمرتاشي الا لمثبت المفيد من الفرع اي فرض الترتيب في جميع الاوقات
الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء الفايتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب
ح لا بين نفس الفوايت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع
بعض الفوايت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة
واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز للمؤدي الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت
كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل يجوز والى انه لو ظن
ضيق وقت الفجر فصلى عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا
شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب وان
لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر
القراءة والافعال ترتب وتقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية

عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه عند هم انه مؤد لا قاض اذا
الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب
الذي لا كراهة فيه والاول قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو
ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول ويصل الظهر ثم العصر ويقطع
على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكرها الا بعد
اداء الوقتية في لم يفرض الترتيب فيصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي
صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل
رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكرها في الصلاة
وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او
الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير
الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية
عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انه لم يجز والفتوى على الاول كما في المحيط او
فاتت من الفرايض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم
سبع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة وقيل يراعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي و
الاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فيصح الوقتية
مع تذكرها والكلام مشير الى ان الغوايت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما
الاول فما رجع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه
خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها
ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له
على التهاون وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش كما في
الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل والى انه اذا قلت الفوايت
بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا
لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المصنف وغيره
انه عاد الترتيب عند الكل والغوايت الستة اعم من ان تكون حقيقية او حكمية لان
الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فات صلوة واحدة
ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكر للفائتة كانت الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه
اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جايزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة

السادسة وجب اعادتها فواحدة تفسد خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة كما في
المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس
بمستقر فيما ادى بل هو شيء يفتى بزواله الوقت حتى يعيد ما ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت
ينقلب للمؤديات صحيحة واما عند هما فساد الخمس باق لم تنقلب جايزة بحال والفتوى
على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف
على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني
قبل الاشتغال بالحوايج مباح واما يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا
كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض
الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف
فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وبين
غيره بعد سلام يسمى بالصلوتي واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه
وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام
الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر
شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة ح كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام
لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فجزية والى انه يشترط ان لا يطول بعده
تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد
في الجلابي وانما لم يأت به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما يقيد بما ورد
الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه
يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر
بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه
لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن في
الكرماني انه سنة عند نا ح والاكتفاء مشير الى ان القعدة فرض لكن في الكرماني انه لو لم يقعد
لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره
والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في
الكفاية والى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلها في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد وهو
الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان
اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القيام

او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره اي ركنا عن ركن
او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن
وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام
كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغا لا يكتفى بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم
والتاخير يوجب السهو على ما مضى مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت
او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته كما في
المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام
والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد
للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كرره اي الركن وفيه اشارة بانه لو كرر
واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن
ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانا يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد
ذلك بالفرايض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غيره واجبا كما اذا زاد
او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته و
صفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب
كان معناه حتم غيره باعتبار الزيادة والنقصان او المحل وحتم يكون مستغنيا عما سبق
ويدخل فيه ما اذا قراء آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل
القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فعل المحذوف على التنازع واحترز
به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان
بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر
في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر
الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان
اما على التداخل اولانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو
لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب
تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره
ثم شرع في امثلة الافعال المحذوفة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تامل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى
المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقدر ارتفض

وقدر ارتفض بلا خلاف ولذا لو انه لم يعد تلك الركعة فسدت صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة
الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا في الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة
كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله
ومثل ركوع عينين متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بيان شكل فيها فاعادها
ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني
كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما
يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه
ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل تترك الى الجهر فهو مثال
لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينسى انه عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا
علم انه عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره
سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان
المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر
الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت بآية فعليه السهو واختلفت
الروايات في الحرف والكلمة والتمام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية
وقيل هذا اذا قراء بين الجهر والمخافتة واما اذا قراء كما يقراء الامام ويسمع الناس منه فيسجد
وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لجهر الكل في
سهو العقيلي وقدم بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد
وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمسة الى ترك الواجب فان
تقديم القراءة على الركوع والثالثة على الصلوة عمدا صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني
واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وعاد كر نا في الاجمال والتفصيل
اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو الملتزم الحقيقي او الحكمي
كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال
على انه لا فرق سواء العمد او التطوع كالمكتوبة في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما
لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد
حتى فرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت ويكرر
الشهادة او يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه

لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبل فهو اولى بالاساءة ورفض القيام
فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام
لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا
ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان اللاحق
لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ
امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق
بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذا ايضا عند محمد وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته
في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخر ما في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب
مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة
الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل منسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد
كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه جازما كما في ما
نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر
كما في المحيط اولا مصدرا وظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو احسن
القعود الى المصلى اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوى النصف الاسفل سواء كان رافع
الاليه والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة
ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة
الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه
الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي
وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما
لا يعود والا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل
المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه
اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض
قيام بقعوده لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخيرا الاحسن آخرا قعد ما لم يسجد
للخامسة مثلا ويسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان
سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل
الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد انه لجهة واحدة فاذا فسد فساد التحريمة فلم يتحول نفلا

نفلا تم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث
قبله لا يبنى عنده ويبنى عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعبأ به فلم يفسد الفرض
وهذه المسئلة تسمى عسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة يقولها الاعاجم
عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف
عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشيرا الى ان الاصح
عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة
المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون
غير الفجر على هذا الخلاف وانما صورنا في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء قطع القطع بلا شيء
لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشيرا الى ان الاصح
عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة مثلا فيعيد التشهد حتى عند الناطفي وبعد قيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم
بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال
انه مقيد بما ياتي من قوله وسجد للسهو وان سجدها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام
لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عاد وامهم وان مضى في النافلة
يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد
يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف
المذكور وسجد للسهو اما لنقص في النفل بترك تحريمة فيها او لنقص في الفرض بترك
السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسياتي فرعها والكلام مشير
الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات
عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضي خان
والركعتان المعهودتان نفل خير اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب
وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قولهما على ما قال السرخسي
وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما قال الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام
فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاتها اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف
دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى
كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان اقتدى المقتدي اياها فقضاهما
وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على

ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في الزاهدي ان الاحق ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا تعمد الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذا التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على ان لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع يهواز لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيان وفي الوقاية هو ناسيا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال انما في الوقاية يخالف ما في شرح الهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو الحرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف للتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام وبمجرد النية بلا عمل لم يكيف في القطع كما مر والحمله مشيرا الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد والسلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت وانما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وعليه الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان مأخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها اربعة مثلا فاتم

فاتم وقعد وضم البها اخرى وقعد احتياطا كما لو سها فيما هو مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبنى على اقل اي فعد اخذ بما هو الاقل من الركعات المؤداة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخر بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوة ويقعد حتما حيث توجه اي ظن ذلك المحل آخر صلاة لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني لكن في الزاهدي ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فاربع باربع فصل يجب سجدة اي وضع للجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط كما في الجلابي والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشيرا الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني وكن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلام من شرط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة و ستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودية وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا لجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير بكره وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويسن فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة لم فيستحب تقديم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا وضع يد في التكبيرتين ولا تشهد وسلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه واحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا المفعول لو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يوقوفها بما يليق بايتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لكن الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في الخزانة والواو للعطف او الاخير من او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المغربات على من تلا لا تزجى او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبينا موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي بعد الصلوة حلف بيان لاربع عشرة او بدل الكل ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر لان

معلم اربع ركعات باربع قعدات

اي شك في اول مرة كم صلى منه

فانهم قالوا الوصف ان يصوم يوما متصلا بشهر رمضان من اول شهر كذا او آخر شهره فصام الخامس عشر والسادس عشر من هذا الشهر فقد تبين بهذا انه

ما في اولى غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا
لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة
الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني
اسرائيل ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد لكون ازواج مطهرة فهذا
ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما
في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا صاد اذ
الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي
السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسامون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول
موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في الظهيرية السجدة عطف
بيان لحم لان كلا منها علم لقوله كالم السجدة فاله خص السجدتين والنجم وانشقت واقرأ وعلمان
لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو
من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نايم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نايم و
قيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة
الاول فلا يجب الا على من عليه الصلاة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم
انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع
شرط العلم بها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط
واذا تلا الامام آية في ركعة ممن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد
المقتدي بعد الصلاة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره انه اذا اقتدى السامع قبل
سجدة الامام سجد معه واذا اقتدى بعدها سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا
تؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا
انه لا يأتي فيها للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط
لمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس في صلوته اصلا كان اولا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها
والا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد
بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة
التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة وبعدها وفي الخلاصة من سمع قبل
الاقتداء يسجد بعد الصلاة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل
سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لا سرارا وبعدا وصمم وان تلا

بتاويل جماعة ازواج مطهرة فيطابق الموصوف الصفة في الافراد منه

وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا سامع خارجي
ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند
الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحن والصواب الصلوية التي
وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بانه قرأ ثلاث آيات
بعده لا تقضي خارجا اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا يحمل الاشكال وهو
ان السجدة يتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان يقضي وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد
بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان
وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما
روى عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة
بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلاث آيات الا اذا كانت في آخر سورة
وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي
ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب
مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلاة
عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها
كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي
فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلاوتها
من واحد او متعددا في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك
في اكثر النسخ قولا او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار
والكرم والحوض المتداني الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية
الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا الوتلي في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج
فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في
الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان بان كان اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد ان كان نحوا
من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع لو عرفا
اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلى فاكل او شرب او عمل
كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى
واحدة وكذا لو اعاد في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة
او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار

لان تكرار السبب لا يوجب تكرار المسبب

الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلى
كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة
عليه مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف
في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس
ويعتبر في التكرار للسامع مجلس دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف
واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو
الصحيح واسداء الثوب اي تسويته سداه ولحمته بان يوضع في الارض خشبات ثم يجمع
ويذهب مع الغزل ليسوى السدى والانتعال من غضن بالضم ما تبقعت عن ساق الشجر
دقاقها وغلاظها والصغيرة كما في القاموس الى غضن آخر سواء كان قريبا او بعيدا بتبدل
فلا يكفي سجدة واحدة وقيل على المتدي سجدة الا اذا انحرف عن قرب فرجع الى الوصل فعليه
سجدتان ح كما في الروضة وقيل على المنتقل الى غضن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربها
والصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء
كما في الزاهدي ويكره في الصلاة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفي
اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة
لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره على اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى
قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني
وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الانجاز كما في المحيط وهذا
شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع
اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او تشق عليه الآية للتوقي عن تأثيم المسلم فلو
كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه اذا كان التالي
منفردا قراءة كيف شاء، واحسن ترك احسن لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا او بقوة نفسه ولو بالاعتماد على شيء والا
فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي
وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قام وصلى قاعدا كما في المنية
لمرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او
وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال ففي حكم الخوف من السبع

السبع وغيره وكوثن في الخباء او الكلة اذا كان من خارج طين او بق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي
والاحسن ان يقال لضرر فادح وللكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها
صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن ينبغي
ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما
يؤخرها حتما اذا كان يرجو البرء ويركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام
لمرض قبلها او فيها او مي برأسه اي يشير برأسه الى الركوع والسجود وهو مهموز لغة كما في الكرماني
وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب او مى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر
على القعود وان تعذر الامء اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنه مع القدرة على القيام
فهو اي الايماء بالرأس اليها قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي او
قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود
قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا
وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني و
السرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في
الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزم ولا يرفع اليه شيئا اي لا يدني صاحب المرض من
جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء
فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيئا على جبهته لا يجوز فانه ايماء
وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض
لم يكره ولو سجد على وكاء دون صدره يجوز كما في الصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي
والا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها
الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة
تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية
وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي
وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع
جايز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها و
عن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء للمعتبر من المريض ما يكون
بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي

عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر
اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل الى قضاء ان كان اكثر منها والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما
في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو خرج قبل الزوال
الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه
وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه ولو سهرا لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام
مشير الى انه لو خرج عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره
الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم القلب ثم العين كما في الروضة وغيرها وهوم
بالرأس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا لم تستانف الصلوة عندهم وقاعد
يركع ويسجد وصح اي قدر على القيام فيما بنى عليها قائما عند الشيخين واستانف عند محمد صلى
على حذف الموصول كما هو للمذهب الراجح الكوفي بقرينة الجزاء اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا
يركع ويسجد في فلك لا في عجلة جار بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد
العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء
بلا عذر ولو نافلة وبه اذا لا تفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة
كما دار السفينة كما في الاقتصاد ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على
الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او الجنة لا يصح ان يصلي قاعدا اما في الحرف
فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين
خلاف ايضا الكل مستفاد من الزاهدي واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيش
يعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج
الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه
يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات
قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في خرد من الزمان ويجوز
الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليها ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الكرى الساقطات
بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيئا من الصلوات
الست او الكرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان
يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فساعة قضى ما فات وان دام
كما في الزاهدي وان يكون الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف من آدمي او غيره فلو شرب الخمر

الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة
ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا
ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التعميم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر **فصل المسافر**
من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بعضا
باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فمقدوده
كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة
ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح ان الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير
تلك المسافة سيرا لابل والراجل وفيه ان مجرد سير هما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى
الشرعي للمسافر فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في مسافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا
فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده اي بيوت متعلقة بالبلد لا يسمى باسم فيدخل
فيها حيطانه ومحال تتعلق بالقرية كما يأتي وهي جمع بيت ما وى الانسان من نحو حجر او صوف
ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابنية كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيط الربض من
الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة لها استثنائي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز خلل
في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الان فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها
اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو
بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او ماية اذرع او قدر غلوة وقيل
لا يقصر الا بالثاني وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح
الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا
من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في
المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة
معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها اثلاثة المعتدلة في الطول والقصر
كما فانه كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة
ايام من السنة وبخوفي التمرتاشي لانه في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين
واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين
مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح
قصد الجيش والقايد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده
كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد ولا قصد له لم يترخص كما

الربض بفتحتين ما حول المدينة منه

لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب الجيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث
في موضع والى اذا لو كان لبلده طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لان
الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوق بالفتح
الشم لان الدليل في الفلاة ان يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى
ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منزلا الى ازواله
فبلغ المقصد قصر الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط
دون السريع والبطئ الخارجين عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير لما مصدرية
واللام تر داسم الجمع الى الجنس وحج يوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا
على ما يليه من اعتدال الريح فلو سافر مسافر غير معتدل في السهل فلك للمسافة في يوم يرخص وبعضا
منزلا في ثلاثة لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرها بالذكر ليكون كناية عن البعير وهو مذكور في
شرح الطحاوي وغيره الا ان ترك اقتداء بما في الجامع وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السير
والبطؤ فلو سار يوما يرخص وثلاثة ايام يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها سيرا معتدلا بقرينة
السابق بالجبل لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهو وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة
ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او ثلثة او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه
ان يسير كل يوم فرسخا لو غرر فثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلام مشوبان للاعبرة بالفراسخ
وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم
بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبريغني اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه
المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعي المفروض على
المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روى عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصر افان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر
ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى
في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم متم الصلوة
في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعن صلى الله تعالى عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسيأتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي ولا في
الثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل
نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امتثالا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه
سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي او موضع

بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ
الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال
على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له
ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بداله ان يعود فانه لم يتم
كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة والضمير للمسافر المستقل
الرائي فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون
يوما عند الغروب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين بل بما في المحيط
انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل
اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان هو موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان
مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه
لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران
كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة ويقصر الى ان ينوي بصحراء دارنا وهو جبابي
اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والزمامكة والرعاة
الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينقل من مرعى الى مرعى وقيل
يقصر هيهنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات
والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي بالصحراء غير الجبابي سواء كان من محاصري الجبابي او لا كما اذا
قصد عسكرنا موضعا واجتمعتهم معهم وكذا الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن
ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دور ان الحائط ثم سمي
به البلدة لاحاطتها باهلها والجباة بكسر الجاء منسوب الى الجباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر
او صوف لاشعاره بعمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى
ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على
رواية تخالفه ولذا قال في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام
على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والبلدة
وترك السير والمكان للموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان ينوي بدار الحرب
محاصرا اي ببلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حتى لجواز
ان يرجعوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه
اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي خارج مدينة اي الذين يخرجون

عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا بعد تمسكهم بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص
محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر من
طال اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث
مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بانى يأتي بجميع افعاله واقواله
كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى بمقدار التشهد ثم قرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه
كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في
احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة
فان فرضه حينئذ يصير اربعا ويتم وقال محمد فسدت صلوته مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال
ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه
ليس بشاه بل عامد فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا
لا يحل كما في رخصة الكشفين وغيرها وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وتاخير السلام
الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه
يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين
في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المأمور به وما زاد من
الركعتين نفل هل تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى
بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب
نفلا بترك القعدة وقال محمد يبطل الصلوة به كما مر مسافرا في الرباعي ولو قبل السلام مقيما في الوقت
ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين
فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد
نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده
اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فيه فرضه حتى فيؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيما امامه مسافر في الوقت او بعده
اتم للمقيم صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض
المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم
قائلا للمقيم نبذا بمقتدر اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم في
عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل وان لرفع تردد امر غير السفر وفيه
تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بخبر القوم فانه يفسد صلوة من اقتدى بمن

بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا اتم رجل في المصر لما في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم
على الركعتين سهوا كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثلثا بالرفع حتى اذا سفر عنه
الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة
السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان
يكون مولده او تاهل او منشاؤه كما في المضمرات وهذا اجمل مما في المحيط وغيره من الاختصار على
الاوليين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل ممن انت قال من البصرة عند ابي حنيفة
ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشاء بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشوء
ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا والياشار محمد
في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روي هشام
عن محمد انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما
في الزاهدي لما في المحيط كما مر وفيه توطن اهل بوضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في
صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي
السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عن الاول
صار مقيما بمجرد الدخول فيه والعالم بذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من
قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي
مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره و
الاول هو المختار عند الاكثرين منهم للمصنف كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء
كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة
ليلتين ونوى فيه الاقامة فخ يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين
ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة و
لم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي وطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطلا السفر
اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطل الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنا المتوطن
بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل
من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو
الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في
المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام
وبهواه لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر

وضده الحضر وهو احسن لا يغير ان الغاية فهي في السفر ركعتان في الحضر واربع في السفر فالاعتبار
لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من
غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال
مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة
اليسر وفي الشريعة بانى على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير
كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمام في الاصول

فصل شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم
اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى للمفعول اي الفوج
الجميع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن الحاجب
الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا يشغل الكافر الا الايمان الاقامة
اي اقامة نصف شهر او اكثر في المصر فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة
بخلاف القرى العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين في القرى
وهذا اذا اتصلت بالرياض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات
والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادي
بلا على صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل الطرافه
سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض و
نحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى
ان لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد
مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة
فخرج المجنون واصعب امراض النفوس جنونا كما في الكرماني والحرية فلا على القن والمأذون
والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه باب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها
على المستأجر لكن للاجير ولا المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المراة للنهي
عن الخروج سيما لمجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل
فانه موذن بانه عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل
والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في
الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العينين فلا على الاعمى وان وجد الف
قائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار

اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا يجب
على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي بمكانه في المحيط
فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن واغا صرح بسلامة العينين وقد اشار الى
اشتراطها باشتراط الصحة ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان
المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحدها مصرحة
اشارة الى اعتبار الباقين ايضا وتقع الجمعة فرضا الوقت ان صلاتا فاقدتا اي عادم هذه
الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض
دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر فحق المعذور وغيره لكنه
مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها
فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره فليتنبه لشيء فضلا عن التحقيق
ما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب
عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا
بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا
اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض
ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض
في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرا الفاتحة والسورة
في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمعة ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم
ركعتين بسنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة
وهو اختيار النخعي والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جايزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض
هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام
الفضلي بانه لو صلى بعد الاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية انها
قدم جاز في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغير
التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة كراهة النفل كما
بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان
في الدينارى اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي
وشرط لاداءها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي
لا يحسن في موضعين للمصر اي البلد المعهود اي المحدود فان للمصر الحد كما في المضمرات وفتاوه

اي اذا دخل البلد يوم الجمعة لا الذي يكون في القرية منلا

بالكسر سعة أمام البيت وقيل ما اعتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يكون خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الجمع اهله اي اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه ان كل مدينة تنفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه ان الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا ويتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يستمي مصرا عند التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يعمره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم برجلين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بانه الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج بعد رجوعه ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذا ركعة في حكم الصلوة ففتح التفريع على الجماعة وان نفروا قبل اي السجود بدءا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشم واغلقوا الباب لم تجز الصلوة لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق يشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغير هما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم تجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة

وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع ليس بشرط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحيدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفى به بلا عذر يسيء مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب كما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم برجلين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بانه الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج بعد رجوعه ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذا ركعة في حكم الصلوة ففتح التفريع على الجماعة وان نفروا قبل اي السجود بدءا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشم واغلقوا الباب لم تجز الصلوة لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق يشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم تجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة

فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التأخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كذا في المحيط وقيل الى
ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي
سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية
الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه
اشير في شرح التأويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة
لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا لم يتجاوز العتبة كما في النهاية
وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد
الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى
في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق والا لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول
الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم
انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمامها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود
السهو يتمها اي الجمعة وبهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة تامة كما في المحيط
او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع
يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا
لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو
حفص قلت لمحمد اينادي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما يصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو
مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدر خلاف المشايخ والى انه لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد
كما في عيد المحيط والظهيرية وفيها ان الحاكم ارسل في السقي وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في
التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان
على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنار وهي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر
الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح انهما اذانان معتبر كما في التمرتاشي وفيه
اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار
احكام الاحكام كما في المغرمات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين واقفين وكذا كل ما يشغل عن
حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها واغا خص البيع لانه اكثر ما يشغل به الانسان وفيه
اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا
دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه

اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا انه يمشي الى الجمعة
على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا
خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيقبل الخطبة
اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا
والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المغرمات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا
وانما آخر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء
واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا صباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والتهليل والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في
المغرمات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المغرمات
يريد به اذا صعد المنبر وهذا غيره واما غيرهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب
المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يرد رد السلام وقيل لا بأس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم واما في زماننا ففرض لازم كما في المحيط وكما منع
الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي
وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر من الكراهة والانصات لان مفسر
كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدر الخلاف ولا يحرمان
بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المغرمات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا
الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لأمر الله ورسوله وتحقيرا
لذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل
على الدرجات من المنبر الرفيع وسمي به لان يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا لان اصحابنا لم يقفوا
الا بهذا الاذان فانه في زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يكبرون
للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول
للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المغرمات وقيل ما لثلثة احدثه الحجاج
كما في الكفاية وقال الحسن يأمر به عند خروج الامام وقبل محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى
ان للمؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي
واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين
المامتين ليمين المنبر والامام ويساره قريبا منه وسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن
في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا بأس

بشمول بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليمين فان قرينة الاذان
تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل بانه
بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره
على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج
بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه
مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر لانه ليس بصلوة حقيقة كما
في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي ستمعين اذا الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة
مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغيرها
متقلدا به كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة
التطويل مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله
ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث آيات سورة العصر
او ليستوي احجار النار او ثلاث ايات مالك فان لم يقرأ فيهما كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار
ما يمكن موضع جلوسه للبز عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها
مسيئ على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فيثني بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم
الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض
ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا ما في مدحه مما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب
وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيده انه اخف العصا سنة كما
كالقيام كما في الجلابي ظاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة اولم يخرج على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي و
اذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة وينتهي الاقامة
بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة للعرف تاكيدا لما مر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام
ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما يكره كما في شرح الطحاوي وذكر
الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق
بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى فصل
ندب عند بعضهم الا انه عد في السابع الغسل من السنة فهو من التغليب فالبادي مستحب على ما

على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحمل انه نبه على هذا حيث قدم
لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرادة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي
وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك
الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من
حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى
كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل
تمرات فلا يأتم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب
اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلام وسيأتي الخلاف
ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في
المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد
حيه كاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى محوط
في الفناء وعنده الى من طريق آخر على الوقار مع غض البصر كما لا ينبغي وفيها شارة الى انه يندب
المشي وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع ضيقهم
فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل
الصلوة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء
مشعر بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه
صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الذخيرة يجوز
تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم
الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في
المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوة عيد ابن مقاتل
ويصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على ان يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا
يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد
قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ
فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث
مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرط لها لا الصلوة
تشترط لها الجمعة وجوبا واداء غير الجلابي اي شروط وجوب الجمعة ووجوب اداءها من نحو الاقامة
والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في

الرستاق مكروهة كراهة تحريم واليه اشار كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها فتحت كما في
الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط
وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون
شروط سننيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة
فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في
الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في
الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كما في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع
الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه
اشعارا بما مر من الخلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير
داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها والا فيشكل قضاؤها على ما ياتي
لانه كالوتر وورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا
من تكبيرات الزوايد اواربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة
رضي الله عنهم والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب ولكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي
وعن عين الائمة ان التسبيح بينها اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقدم
الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء وظرف يكبر وعن
ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه
في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي
يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني
على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان لصلوته يوما واحدا في الاصول ويومين
في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار
عند ابن شجاع كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس على زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا عم
الهلال وشهد وابر رؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة
والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي
من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي
غدا كما في الكرماني وقدم والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوافق
يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم

اليوم لامن الالباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الآداب و
الشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب
الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما
في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب
وقيل سنن مطلقا وقيل سنن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من صحو الى ان
يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن
الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في
المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المعربين
خاصة كما في تعليم المأمور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق للصلي بالاخفاء
وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر
في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولها كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر في الطريق
سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي
والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر و
مدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم
انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام ليس الا باز آد العدو او
اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في التحريق والخاوف كلها وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط
واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من الاضحية
المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة
ايام لا غير بعذر او غيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي و
عنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في
خطبة اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات
في هذه الايام عندها وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها يضحى به ويعلم كم
اي في خطبة الفطر فانه بلا ماء للبعد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعمل به للجهل به وفيه اشعار
بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبر وامعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل
في خطبتيها ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيها ايضا لكن في الاضحى
اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في الخانية وفيه

بشعار برواية النوادر وينبغي انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى
بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي التتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة
ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة
اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانه لم يروعنه وعن الخلفاء صلى الله عليه وسلم وعليهم
فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلانه دعاء
وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم
لو اجتمعوا للشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في الترتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي
وقال الحلواني يسن بالجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانا طريقة مرضية قوله
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيفعل مرة بين اربع تكبيرات
ثم يجد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا من يوجد
التثليث كما ظن والتفاوت القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف
بينه وبينها كما في الحقايق وغيره من غير عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف من ظهر
النحر وهو قول ابن عمر وزيد ابن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلاة
المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر
منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد
وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما في الترتاشي اذى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوة ما في غيرها لم يكبر كما
لو قضى صلوة ما فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى
صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون
الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه
لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المفرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في
الترتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض بجماعة لم يكبر واكتفى الجلابي وعلى
امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة
ولم يذكره للظهور ولو اخرس كان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتديين
بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد تمام صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة
والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى
وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد حزن

صار مجتمعة وجه الجميع ويوم العيد والجمعة ولو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة
الجمعة وقيل صلوة العيد كما في الترتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر آخر ايام التشريق
اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلاث وعشرين
صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما
لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة
كما شرط في المحيط وغيره فحينئذ يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول الصاحبين يعمل ولا يدعه
اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امام التكبير عمدا او سهوا فلا يجب للمتابعة بل يستحب فينتظر
امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في الترتاشي فصل سن للمحتضر بفتح الضاد للجمعة اي
للدانى من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله
وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء
على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على
اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي
والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيما من كان آخر كلام لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعده اذ الفرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي
والمفرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي
التتف انه يقرأ عنده يس ويخضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحايض والنفساء والجنب وانما
خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يخر عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة
بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم
ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض
الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما زاده المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثان وصفته على ما قال في الحقايق ان يقول يا فلان ابن فلان
اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا فاذا مات
المحتضر شد لحياه بالفتح تثنية لحى اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانه
ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في
التتف ويعلم بحيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير
هو اكثر اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل
ان يدرج فيه كما في الهداية وتترا اي يجمر التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزاد عليه كما في شرح

الطحاوى وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدى ان التجهيز فى زماننا مقصور
على الكفن ويغسل اى يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث و
قيل لنجاسة حادثة بالموت كما فى المرتاشى وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة من
الغليظة فى ظاهر الرواية وفى النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاول
دال على انه يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما فى المحيط و
المتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفى حكم النصف مع الراس فلا يغسل
الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل بحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة فى السفر
يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبى على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة
يممها اجنبى بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممه ذات رحم محرم منه او امته بغير
ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسل الرجل او المراة وعن ابى يوسف
ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره لا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع
والامانة وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او
كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان
التثليث سنة الكل فى الزاهدى بلا غسل يدا ولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل
الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس
اليوم كما قال الطحاوى ولا يمسح راسه ولا يوضئ غسل رجليه ويستنجى بان يغسل السوءة بخرقة
على يده خلافا لابى يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء
الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا
فان خرج منه شئ غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما فى المحيط وغيره ويصب
الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما فى الزاهدى ولا يقلم ظفرا اى قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس
به كما فى المحيط ويسرح شعره اى تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما فى
الكرمانى فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه فى الكفن كما فى العتابى ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر
مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما فى الكرمانى ولا باس بسائر الطيب فيه غير الزعفران
والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما فى الجلابى على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار
كما فى البسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده اى مواضع سجوده من
جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما فى الكرمانى وسنة الكفن اى كفن المسنون فان

فان التكفين فرض كفاية كما فى المحيط وما فى الخلاصة ان سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من مال
والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال لازار من الراس الى القدم على المشهور وفى الاختيار
ومن المتكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كيف
اطراف كما فى المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلوانى الصحيح ان يضرب كما فى المرتاشى ولفافة بالكسر
ويستحب الرداء ايضا من الراس الى القدم والاحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم بينا ويذنب ويلف
ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما فى المرتاشى وقيل هذا اذا كان من الاشراف
وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح ان يكره العمامة كما فى
الزاهدى والظاهر من الضمير استواء جنسى الذكر فى الحكم وفى الجلابى لو كفن الصغير فى ازار ولفافة
اجزاه وقال محمد لا يعجبنى ان ينقص من خرقتين وظاهر كلام ان يؤزر اولا فانه ثابت على السراويل
فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يعقص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار
طولا لا عرضا كما فى الزاهدى ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة للخمار من ثوب يستر به راسها وفى
الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب قالوا بالمرادف
فتقمص ويجعل شئ صغير بين ثديها صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما فى المرتاشى وخرقة
تربط بها ثديها حائلا بينها وبين الاكفان وعن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل
الى الموضعين لانه استتار لها كما فى المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فيجاز للصغيرة توبان
كما فى المرتاشى وكفاية اى الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما فى الهداية لكن فى المرتاشى
بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما فى الكافى
فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضى الله عنه حين استشهد
غطى راسه ببكساء وقدميه بالاذخر كما فى الكرمانى والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة
والكفاية عند غيرها كما فى المرتاشى ويستحب البيض ويستوى الجديد والخلق المغسول وعن
الصديق انه الحى اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم
والحرير والمعصفر والمزعفر كما فى المرتاشى وقالوا لا يلبس فى العيد ولها ما يلبس فى زيارة الابوين
كما فى الزاهدى وقيل لها كفن المثل ما يلبس غالبا كما فى المرتاشى ويعقد ان خيف انتشاره ضنا
عن الكشف واعلم انه لم يذكر فى بعض النسخ والذكر اولى لما ياتى من قوله ويحل العقدة وصلوته
فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما فى النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما فى الخلاصة و
شرطها استقبال المصلى وصدر الميت كما فى المرتاشى وستر عورتهم وطهارة ثوبها وبدنهما و
مكانها ونيته كما فى الزاهدى وكونه على الارض او الايدى قريبا منها كما فى المحيط ووقتها وقت حضوره

ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني ان يقول الامام والمؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الى آخره وفي ظاهر الرواية ان يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ وانه يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما في الخلاصة او بما مر في الصلاة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو لاي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء العروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم لئلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما في الآخر الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بالاتفاق اذكار وقال البلخي يسن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف ان بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم عن يمين وشمال بنية من ثم الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات ويسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحانك ربنا رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربع فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليدين الا في التكبير الاول وقال البلخي في الكل وقدم الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعند يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا المحاذاة الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفاني وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لها الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه متقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغايب ولذا لو كتب ان انسانا كذا يصلي عليه فالابعد منهم وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر

حضر والى ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان جارا احق من غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او من لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جايزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جايزة فيعيد بها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى الذين آمنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت لا امره واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد فالاول عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات و افضلها الصف الآخر بخلاف سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحتى يصلى عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بنى لها وفي الدور والكروم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام و القوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف للمشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه لا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة اذا كان الميت مع الامام و بعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان كل طائفتين دليلا فانه قول لا دليل

بخلاف الاختلاف فصلح للعلل ماذهب اليه كلهم والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين
اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع شيخ
من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علم لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد
المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة
تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة
الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة بفتح الجيم وكسرها كما في الجلابي واما الحمل والدفن
ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستئجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت
بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انما بالفتح الميت والكسر السرير وفي الصحاح ان العامة
قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا
ابا يوسف خاطب به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنته ثم غيره هكذا تبركا بعبارته مقدما على
يمينك ويسارك ويمين الميت ثم تضع مؤخرا على يمينك ثم كذا تضع مقدما ثم مؤخرا
على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من
حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة
او اليد كما في الاساس في غيره لاخبيا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكله لا اما النفي للضارع
او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي
امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعندا رأيت ابا حنيفة
راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل
على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس بمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر و
قيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي
وذكر قاضيخان انه يكره ان يقول الماشي استغفروا له غفر الله لكم ويكره الجلوس اي جلوس
مشيعي الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام
اولى قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان
يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كانه القوم في الصلاة
فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون
فعلى ما في قاضيخان وغيره انه مكره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده
اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح
اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر

والقبر مقر الميت طولا على قدر طول الميت وعرضه عرضا على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة
وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن
واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا اصلب الارض واما
اذا ضعفت فالشق اوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرمسوا في الترات من غير
لحد ولا شق ويوقى الوجه بالتراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت فحسن البقاء
انه يكره وعن ابي بكر محمد ابن الفضل لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة
ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى
حتى يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت
او القتيل في مقابر قوم كان في بلاهم واه نقل ميلا او ميلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا
قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في
ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل
ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر حال كونه على القبلة بان
يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة
الى انه لا يدخل الميتان او اكثر في قبر فلا باس به عند الضرورة فح يقدم الافضل والرجل ويجعل
بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كما
في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء للضربة كما في الخانية وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل
الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن
خشنا كما قال قاضيخان ويقول واضعه استجابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به
وضعناك وعليه سلكناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي
ابتدانا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده
من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع
اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمباشرة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما
في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على
شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما
في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسية خشت والقصب غير المحول
فان المحول الذي بالفارسية بوريا فهو مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة
الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة

بثوب حتى يستوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية
ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الريح او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا
في التسجية قبر مختلف منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر والخشب اي يكره
ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار
بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويزال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا
يزاد عليه من تراب غيره وعند لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي
ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة
الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التراشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بان يوضع
حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي المنتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه
بناء وينقش ويضبب ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفق
الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والخبار ان التقليدين
غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعز القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه و
رجع الناس فليستغفروا وليشتغلوا باموره وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور
مستحبة للرجال وكذا النساء على الاصح فيقرب من القبر وبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء
وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعند لا يطأ بالآخرة كما في
الخزانة فصل الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او
البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما الحضور للملائكة اياه تنزلا عليه للملائكة واما الحضور روحه عنده تعالى
والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد
بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي
ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة
بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو شهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنبي فلا يحترز به عن شيء وقيل به احتراز
عن الكافر فيغسل وفيه اذ لا يجب غسل كافر اصلا واغما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي ظاهر
اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل
وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت
قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان
للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بالنفاس فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة ممدوح
يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في

كان الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار
بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه
يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا للخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل لانه يخاصم عنه فلا حاجة
الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق فانه اذا اخذ اما عن نفسه او
ماله او اهله او مسلم او ذمي او اذا يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح
او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يصف القتال
اليهم وهذا عنده واما عندهما فيشترط ان يصاف القتال اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم
بالوقوع في حفرتهم منهزما او بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سايق او قايد لم يغسل عنده
خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط واغما قال قتل لانه اذا مات ولم توجد
الحركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل واغما قال ظلما لانه اذا قتل برجم
او قصاص او تعزير او قطع الطريق او سقوط بناء او غرق او طلق او نحو ذلك غسل بلا خلاف كما
لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبيته ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال
اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيه
القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة حتى على ان في شهادة روايتين كما في الكافي وفيه ايماء
الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص
بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد والخطاء او البارية مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه وسقط
نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرث اي لم يخلف قتيلا من ورث اي خلف كما في الكافي فينزع عنه
اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو
والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد
عليه ما شاء من جنسه وينقص عند ذكر في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد نكرة ويقص ما شاء وان
وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله
ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحيطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا بخامسة ويصلى
عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا
كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول
مفعول الثاني قتيلا بما يوثر في ازهاق الروح وان كان جديدا في مصر او قرية سواء كان
في موضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل
فيها فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء واغما قال في مصر لانه لو وجد خارج غير الفناء

لا يغسل اذا لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير
او صغير كن في الذخيرة اذا قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير بن غسل
عنده خلافا لهما بخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل
فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني
وغيره او من جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه
خيمة اي انزلته بها من الايواء او الواو اي وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه
وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح المراد حيا
تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه
وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل للتداوي او الخيول فليس بارتثاث وقال
الحاكم اذا نقل والقتال كما لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روي عن
ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهد اراد ابو يوسف وقت
ما صار الصلاة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان اكلهم
وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف
خلافا لمحمد قيل جواب في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي كما في التمرتاشي وعن ابي
جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الخلاصة وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر
الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام
او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد
وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة
بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي
حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل
نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند العراقيين والاصح
عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني يعكس كما في النهاية فصل
اذا اشتد خوف العدو بحيث يعلن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم
ولذا ذكر في القدوري والكافي الآن العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط
والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع
جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نايبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو

نحو العدو اظهارا في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي
اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهر
والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة
القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة
بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه
ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ثنائي بعد
الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت بهذه الامة
المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى الاحقة
واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلاة
بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا
كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام
ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة وللمقيم
ثلاث ركعات بغير ما في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة واما الامة
الثانية فتصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام مشيرا الى ان
الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم
نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمرهم ويأمنهم ان يصلي بهم الكل في المحيط
والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار
القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فهان الفاضل التفتازاني لم يتفحص
كتبنا المتداولة حق التفحص والالم يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه
في الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا
ركبانا جمع راكب وهو وان اختص في المتعارف عن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم
فرادى اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على
دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جايزة كما في شرح الطحاوي
بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفترقان القتال
كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي
والمشي فيها هاربا من العدو فيأخر الصلاة عن الى امكان الوقوف ويفترقان الركوب
فيها اذا بتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز

وان ظنوا عدوا بانا ان راؤا اشجا او غبارا فصلوا فان كانوا ظنوا فبرها والا فقد اعادوا كما في التحفة

فصل صحح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا اولان طولها اكعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يكون بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صحت الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صحت الاقتداء اذا فتح الباب وفوق الله تعالى لاتمام العمرة جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورودا للغط الجانب في آخر لحسن الاختتام كتاب الزكوة ذكره بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج من المال للفقير وفي الكرماني انها في القدر مجازا شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المفردات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه اولا فقال لا تجب اي لا تتعرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كامل او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اول وعندنا تجب بالافاقة في الحول قل او كثر الحول كما في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة

حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعند الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بزكه تبعة في الدنيا والاغراقة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر ركما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرها كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره الظان لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتي درهم مثلا واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وحي لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب ما لا حلالا فان كان حراما فان كان لخصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التحفة ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم تام اي زايد يقال غابني غاء ونموا وغنيا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج اما بالتنمية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل ان يقابل بالمبيع كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اي الرعي يقال سامت للماشية سوما اذا رعت او بنية التجارة اي القصد الجازم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التحرف في راس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم تأريعدها جيم غير هذا كما في المفردات مع الحول اي مصاحبا كل من التنمية واخويها الدوران الشمسي في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكاكي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم التنمية في الحرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيئا واساما او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع اليه عند الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب

والزكوة فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما في الهداية وغيره فقولنا حاصل لمؤنة يخرج القيد الاول انه يخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحيث يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر فخر المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه والمنع وعدمه وجهان كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوايم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والنقدين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على اداءه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على انه وجوب الزكوة على التراخي فلا فرق بين جميع العمر وقته كما رويا عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر الترجمان في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا يجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود لمفقود اي كعبد مفقود وآبق وضال ومال مدفون في برية نسي كما بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه فيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكما بالجحود علانية لا سترا لحاجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر له معسرا او بهذا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة

التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي للمصادرة كسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك كما في التسوية وشرط النية في الزكاة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى جهة ونوى الزكاة اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم يجز الا ان تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله القرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فلم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكاة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجميع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتداء محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف فقال وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افراده الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان الصحاء والمريضة سواء في الزكاة فيدخل فيه العجاء كما في الظاهر وكذا العجاء لا مقطوع القوايم وكذا الذكور والاناث ولا يناقض تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان غيره اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعراب والبخاتي اي المنسوبين الى البخت العراب والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتداء بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في الكشف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم تجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشرعا حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل

واحد ناخلفه بكلمة وفي الاساس كلها مجاز حقيقة اضطراب شيئ ما يقع في وعائه وفي قوله
خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين
خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست
وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما الى عليه ثلاث سنين وشريعة سنتان
وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما الى عليه اربع سنين وشريعة ثلاث وفي
احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما الى عليه خمس سنين وشريعة اربع
الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان
الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلاث الى تمام اربع لانها استحقت
الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير
تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي
ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الآخر
تقديم فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على احدى
شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد
عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي
مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما
بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف النصاب اذ الواجب كالاول في النصاب اذ الواجب
فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى
مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات
اللبون مع كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي
خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة
فيصير النصاب خمسين ومائتين فالواجب خمس حقاق وهكذا ابدا يجب في ثلاثين وينيف
بقرا سائغا صحيحا او مريضا مرتعا او غيره فهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء
للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به
لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي
والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام

للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلاثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في
النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر التي عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا
او مؤنثا وفي اربعين بقرا مسنة او مسنة بضم الميم وكسر النون وهو ما دخل في السنة الثالثة
ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه
من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان بنت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب اي احساب ما تقدم فيكون فاعل يجب
فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والاقيل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزء من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في الشارع
وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وغنما وعنه لا شيء
الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط
ثم اي بعد الستين في كل ثلاثين من البقر الاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين
منه مسنة او مسن فتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار
الحساب على الثلاثينات والاربعينات والمالم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع
اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا بكون الجزة و
العين وفتحها جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرها لكني ارى انه على مذهب الاخفش
فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب
والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منها اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما
تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه
اخص وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المفردات شاة اسم جنس تاؤه للافراد يقع على الضان
والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم
للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمراد في
المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا
ذاك وعنه انه يجوز من الضان ما الى عليه اكثر السنة وهو قولها والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار وفي مائة تأخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا
وحذف الهاء شطر ذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة

شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث البحتة في رواية والاناث والذكور المختلطة بتلك في رواية فني رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو للماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المغرات وقيل ثلاث و قيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبعم العربي وغيره وعن محمد انه تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انه تخص فالحيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما في اعراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا اي عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آراني جاءت به الشريعة في الاصل اسم للمضروب مقدرا من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منها وسكون الثاني اوضم اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي حاوية لخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الازاهير نصبا بانه حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغل لانها غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا فعله فيفيد الزكوة كالو اعلف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى التمام لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استوفى حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رحمه الله اذا قرن الوجوب خلافا لابي يوسف كما في الشارح وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اتفاقا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوايم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملكه بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما وواجب واحد منه عنده وعند ورواية ثالثة أخرى للمرتاشي فلا خلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوايم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما

عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير على انعقاد النصاب دون تاديه الزكوة ولذا لو كان له مائة وتسعة وثلثون حملا فعليه المائة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزء من مائة عنده لانه جعل الكل مائة بعد هلاكها اذا هلك الحملان وبقي المائة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا في السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والحيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظرا الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عند في السن عفو والى قيمة افضلها وانقص من الشاة الوسط بذلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظرا الى قيمة تبيع ومسنة وسط فان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اي آخذ الصدقات الادنى من السوايم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعيباء وذا لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار للعامل كما في الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا وما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب اي للجر الاصفر الزين مضروبا كان اوغيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بالبقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا اي بوزنة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة مما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال مائة شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا

فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحر الابيض الرزين
ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم
بفتح الهاء وكسرها ورباقالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان
تدويره في خلافة الفاروق وكان قبل على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن
الزبير على طراف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل
باسم وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم انه وزن عشرة
اوسته اوستة اوخمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر
الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة
عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا لكل درهم نصف مثقال
وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الزجاج
وفي مشكل الآثار ان في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه
الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي انا الوزن
الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع بخم الائمة ان المعتبر في الزكوات
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ
وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه
لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمة
لصياغة عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقايق فيجب ربع العشر وهو
نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينا
والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج واللجام اوتبرا بالكسر
هو الجزان قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير
ويجب خمس نصف دينارا او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانيرا او اربعون درهما زاد
على النصاب اي نصابها بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من
الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار
وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين
جزأ من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الرائج على النصف من الجرين والغش فان
غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينارا او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم

بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم
وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي و
الا غلب عليها الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل
اخبار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حتى فان بلغ نصابا ففيه الزكوة
والا فلا فان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة يبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما
لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس
واللوة لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غير ما مر من نصاب السوايم
والجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالماء في الاحتباب
والقرب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية لخدمة ونوى ان اصاب بكابا غرا فلا
شيء عليه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليوابجر بها من الناس وان نوى ان يبيعها
آخرا الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو
اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجمع مع العشر
والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند غلته اي غلة المالك ذلك
الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو
ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام
مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة
كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ
ظرف يجب المستفاد من الاستفاء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ
من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صيانة للنصاب جارية بمجرى التعليل اي كونه
انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير و
عن ابي يوسف رحمه الله يقوم بما اشتراه به وعن محمد رحمه الله يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد و
لا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم
او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبد التجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال
الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم في
الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها كذا في المالك ولا يتقل قيمة
يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين
ويجوز قيمة يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز

من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان
تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى
مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم
في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما استفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة
اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة
رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق
بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين
لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي فتاوى قاضيخان اذا اوصى بالدراهم فاعطى
حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع
وجود المنصوص عليه كما في البسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان
تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده
والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ماسوى الاربعين كان الواجب شاة
والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم
يسقط وقيل سقط ثم استبدال غير الجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالها قبل الحول فغير
مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لعدم الزايد على
النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى
الزايد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا
كما قال محمد وزفر رحمهما الله وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح
الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا
فيصرف الهلاك الى ماسوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه
سبع وثلثين كما قال ابو يوسف فبقي الخمس وعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره
فيجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر
فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى
عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو
ان يكون ابوه عربيا وامه غير عربي كما في الهادي ويضم المستفاد اي الزايد على النصاب بنتاج او توليد
او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبل آخر الحول لانه

لا قبل الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة
الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف لحول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن لنصاب
وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الجرين والعروض لا السوايم وقال
ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما
وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قولهما وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها
مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند كامل
الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء
فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشرة وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره ويضم العروض
اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوايم اليها اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين
حتى لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم
وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الجرين لا يقومان فلا
يضم قيمتها الى قيمة العروض بل يعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدهما الى الآخر كما في الخف
والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الجرين كما في القاموس وغيره
فعلى هذا كان عليه استثناء السوايم الا ان يقال ان اللام للعهد ويقصانها اي نقصان النصاب
في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الاين لا يقطع الحول
لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة باتت في الحول ففيه الزكوة
اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست على كمال الزاهدي
وجاز تقديم الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة
سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط
انه لو ادى زكوة الفضة مالك الجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن
ابي يوسف عليه زكوته واختلف فيما اذا عينا بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها لنصاب
اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل
منها بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل

وينصب العاشر مستأنفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر من عشر
القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصب الامام على الطريق لاخذ
صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من للبدلية والولاية وانما سمي به لملاحظة الجزئي
في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى ينصب مثل قولهم على الطريق

لاخذ زكوة التجار المسلمين اوغيرهم وانما سمى بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد
الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر مأجور لانه اجير جميل قد فعل الصحابة بنصب
الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء صلوات الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه
تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم
ربع العشر اي عشر اموال الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى مازاد وعرفا للثلاثة
فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بالجميع النصاب معها فلو كان بعض النصاب في بيته لم يأخذ
منها شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع
تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول
اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو كان حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ اي انكر افراغ الذمة
من الدين المطالب من جهة او ادعيا اداءه اي ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم في هذا الحول
وجوده لان الامين يصدق بما اخبر لانا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان كما في
المتداولات فيشمل الكاين بلا علم في الكاين ان لم يكن في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه
اشعار بانه خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في الترمذي فلو جاء به بلا حلف لم
يصدق في قوله وصدق في قوله لها على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرها الى فقير مثلا في غير
السوايم اي الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق العرف للامام
فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره
ويأخذ من الحربي العشر من اموالهم الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا اي
مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ منه قليلا
او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو اذ كان ما يأخذون منا بعضا فان كان
كلا لا يأخذ اصلا لانه عذر كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا وجرا لهم وقيل يأخذ الا قدر ما يوصله الى
مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى المعهود
الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم
وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقونا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقونا فلا يأخذ منه شيئا
كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو عن تاج فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويوقف القيم
من اهل الذمة وانما يأخذ نا لانا من المثل فلم تكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشمل ما اذا تعشر
اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر
وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة المسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او

المسلم

او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا
عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه منا فلو علم
بخلافه فلا يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة
ويعشر كل عشر من في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقولا ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة
كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقولا قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق
بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقولا جائيا من داره
مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او
لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر
بضاع واخبر انه مر بوي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر
صدق مع اليمين والا فيفتح الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه
وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط
الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافة كل درهم لانه جوهر اودعه الله
في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس
والحديد ومايع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج و
الكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرها لكن المطرزي خصه بالجين والظاهر انه
في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر
الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه
وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات
والا تكن غير مملوكة فملكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما
كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير
الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كما في غيره
روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق
الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله
تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ
شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل في دابة
وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل بكما
في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما

في المحيط لانهما عند ابي يوسف كالنفط لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية
تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها
وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر
كما في النفط وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خراب الكفار كما في النهاية و
غيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف وليس شيء في المايع بلا خلاف كما
كالنفط وكنز في ارضنا يعني الاصلي مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته
مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه
اي اثر فيه بكي فالباء عوض عن الواو وذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد
والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه
فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال لا يرغب فيه
مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمسي وباقيه للواجد ولو صغيرا
او عبدا او ذميا ويسترد من الذمي المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم يملك الارض
اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوها وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر
جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن ان قيد ما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير
مملوكة فللمحتطب اي الباقي من الخمس لصاحب الحطب والحطب بالكسر ارض يحتطب انسان بان
يحوط عليها حائطا ليعلم انه قد اختارها للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي
المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان
كان المالك حيا والا فلورثته ثم ورثتهم وبيع المحتطب لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي
كما في المحيط وان لم يعرف المحتطب ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويصرف
الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وبهذا كله عندها واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا
تضاربا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له
سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحاح دار الحرب
اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرها فلا ينبغي ان يراد به الكنز هنا انه قال شيخ الاسلام
اذا وجد المستأمن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لانه في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه
عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز
يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحاح

الصحراء من المال بوضع الله تعالى ووضع انسان كله لمستأمن اي لمسلم دخل دارهم بامان
وجده اي وجد ذلك المستأمن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستأمن اشعار بانه
لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة
وان وجد المستأمن الركاز في دارنا اي ارض مملوكة لاحد منا اهل الحرب رده اي الركاز على
مالكها اي الدار ولم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين و
اما عنده فيخمس كما في النفط وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في
الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركازا بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستأمن
لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي
كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن
الاثير فيكون ما سوى الجوهرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف
المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك
كالمفازة خمس وباقيه لواجده واما في ارض تملك فللمحتطب له وهذه المسئلة وان فهمت مما
سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة
فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير المال عن الآثام واطلق عليه
الزكوة في لسان الائمة الآثام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل
لصاحب النحل وفي حكمه للمن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدا
متأخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او عسل جبل عشري
احترازا عما في الخانية ان لا شيء في الجبل في رواية والا لا كتفى بالارض فانها جوم مقابل للسماء
وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان المراد اسم لشيء منتفع من اصل
يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما
ينبت الشجر لكن المشهور ما في المؤدات اذ اسم لكل ما يستطع من احمال الشجر وفيه اشارة
الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط ولو كان
ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر
غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد ابن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو اهيب عند ابي
الليث كما في المحيط لكن قال الترتاشي ان كان الامام يجبيه ففيه العشر والا فلا وعن ابي
يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان
فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف

الحبوب والبقول والرياحين والاورد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور و
فيه رمز الى انه لا ترفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب
ابو يوسف الى ان عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسبه عليه من
تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر الترتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرا و
قيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط و
عن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المفرات والى انه
لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومر تفصيله والى
انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين
لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمعتبر ان يكون العشر على المالك سواء
كان مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا او
على المستأجر والاختلاف انه على المستعير كما في التتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا شرط
له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة و
اما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش
والتوم والبصل وان كان مما يبقى سنة فانه كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان
كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق
من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوع فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة
مائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فاذا قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاسترار والمنا
عشر ويجب ذكره وفيه في الحبوب ظهورا عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية
في الخضار عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهر
مشايخنا انه لا يحل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي
يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي
من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت
الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي
حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة الترتاشي انه سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي
الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو خطب

قوله واجب من قبيل التجاذب فانه متعلق بالعشر والذكر منه

خطب في عدم استقلال اليساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي
والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذ ما شجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول
بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية يديرها البقر وهي جذوع طويل يركب تركيب مراق
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره للطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة
جمع المؤنة عكس على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف لزمن نقعة العمال
والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار
والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي
منسوب الى العشر فاذا حصل منه فاكاه منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض
الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية
لان الماء موثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه
العشر لان فيه معنى العبادة كما في الترتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح يجري
الماء خرقها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشدا وبانيان
وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله
عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات
على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورد ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو
في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان
فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الزاهدي وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في
المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء الانهار
العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر
خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف
وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيهما روايتين كما في المحيط والاولى الانها
لخمسة فاة النيل على هذا الخلاف كنهر بيشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها
نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطايف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور
مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز و
اما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله
وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه

في الصورتين مثل مكة كما في الفتح او مافتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة
بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا
المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في الفتح ولو قال
بيننا كان شاملا ما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف
على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعائة عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه
اربعة آلاف كما في قاضي خان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي
يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق
طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من
العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما
سمي بالخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها
وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله ومافتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان
السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين
اسلموا او صالحهم اي ما صالح الامام عليه شيئا معينا قبل الغلبة فخراجية منه ما صالح صلى الله
عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله
عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في
شرح الطحاوي ومنه بلخ وسغد سمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار الاهل عليه ففي الخراجية
الا خراسان فانه عشري وكذا سمرقند الا لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي
ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير
مرو على الفي الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في الفتح ان الصلحية عشرية
فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم
اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوه الى الفقراء وموات
احيي اي ارض غير صلحية للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه
اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال
ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط
وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت المال فخراجية
والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج
يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج

من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد
تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو تعلل واداى خراج ارضه لسنة او
سنتين جاز لان تسببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله
قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي و
يرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان
وجوبه على الراضي وفيه خلاف العشر وقدر الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله و
نصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا
بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز
ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام
يوضع الامام عليه كما ثبت بامر الامام عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او كما امر به
على السواد فانه بعث اليه عثمان ابن حنيف وجعل الجريبة عشرا فاصحه وبلغ ستا وستين
الف جريب ثم وضع بامره كل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك
سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يقدره لانه قال شيخ الاسلام ان تقدير جريب اراضيهم
بذراع ملكهم زمانهم واما جريب سائر الاراضي فتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد
بالملك انوشروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي
المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات
كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون
واريد بالجريب بقرينة ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارا غير مثمرة
كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغ الماء اي جنس الماء
وان كان الرجل اصلا فلو لم يبلغ ماء الخارج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج
لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالة حتى لو بلغ الارض البخ وجب الخراج لانا نزول
بالماء كذا في المحيط صاع كاين في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في الغيطة
من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والارز
وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان
المراد وزن مكة وجريب الرطبة بالفتح الا سفست الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار بانه كالتبن
في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية وجريب الكرم اي ارض
يحيط بها حائط فيها اشجار العنب وجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك

الاشجار التي للعنب والتمر وغيرها بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفا اي ذلك وهو عشرة دراهم
لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الذرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك من الاضافي
الا جربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اي ارض
يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل
في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكر انه من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع و
نحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخراج كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وظف عمر
لعلة الربع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الربع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز
ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليها ابتداء جاز عند محمد وعن
ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخراج
والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدق
قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد اكمل في المحيط واكل الخراج للموظف
في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من
الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه
من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان
المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغ الماء اصلا او غلب الماء عليه
بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذا نيز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالجرة
والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز عما كل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية
لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول
وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان
كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان
عطلها اي الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة
ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعه على هذا الوجه وان
لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي
الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا و
لم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض من الصلحية كما في النتف او شراها
اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري كما اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض
لكن يمنعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا ابق

بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع
لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية
مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها
وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي
اخرى مصرف الزكوة **فصل** مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة
اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك
من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز بغيرها اليه وصح به في الاختيار
وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من
مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك
ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو
احوج منه كما في المنية **الفقير** من فقر معذورا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره
فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب
اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان
ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في
الاختيار **والمسكين** من السكون فكأنه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر
والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال
وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل وهو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما في
الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو كالفقير له ولعياله قوت يوم
او قدر على الكسب لها وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل
كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر
وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات
كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لانها تظهر
صدق في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا و
فعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يثبت البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه
وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم
صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الحال **ويعطى**
فيعطي ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى

اي سلم حقيقي او حكمي كما مر في اول
الزكوة فلا يشكل بالدين منه

الى الامام لم يستحق تشيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بانه غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا
وقيل لا يحل له كما في الخانية وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غير ما فلا بأس به وقولا بقدر
عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن
في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلاثة ارباع العشر
والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث
ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار
فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما يخرج عنه فيؤدي الى عتقه
والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديم على الغير
اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح
ذات البين كما في الزاهدي وقيل للصرف الاداني الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في
الاخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو معسر بلا خلاف من مديونيه
ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والدين في سبيل الله
اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بحيث لا يسلم لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان
كانوا كاسبين اذا الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للباقي
والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك
النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع به فحذف الجار واستعمل استعمال الحصول وغيره
عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو
اذا اطلق كما في المفردات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يجتمعون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان
في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الاقرار عند محمد
وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المفردات وغيره وابن السبيل للمسافر الكثير
السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول للمسافر والغني رقبة الفقير بدا فعليه
الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان
يكون عنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه معترف لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه
ان القرض لغير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يرفع اليه وكذا
اذا كان كسوبا على ما رووه عن اصحابنا كما في الكرماني وهذا هو المصارف المذكورة في النص واما
المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر
فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فسوخ باجماع الصحابة او باعتبارهم كما في شرح

وما لا يظهر في العرب ان يقال احتج منقطع بالكسر اذا حذف الجار منه

شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين كما في
النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا
اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف
الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه
لا يصرف الى المجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي و
غيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه
وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدية والى ان لا يجوز صرف الاباحة
كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا
لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى
منه اباحة الكفارة على ما يأتي لا الى من بينها ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان
علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى
الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره ومبعضه
اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وبهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر
من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح
كاسب قادر على قوت يوم وما دون النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك
النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان ردها
لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في البسوط لكن للمضمرات
لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه
فقير حقيقة والخراج لا عادة وسوق الحكام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات
ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه
وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال
بعضهم انه قولها واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغ الغني وامرأته
وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر
وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول
من هشم الثريد لاهل الحرم والاطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان لاربعة بنيان انقطع نسل اكثرهم الا
نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد العباس و
حارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف

التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان والجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص زمانه صلى الله عليه وسلم وهو اليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غيرهن هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاكرام اي غير الزكوة من النفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره يعيد هاوفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر موانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزئ وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل ترد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي ان يعطيه فقيرا واحدا وكثيرين به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن لقوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب ولما لك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عندعمائنا الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان لجلس واحد ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف و التصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكى فيه فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روى عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وبهذا اذا لم يكن فيقر بلدة او رع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط و يبدا في الصدقات من الاقارب ثم للموالي ثم للجيران وقال ابو حفص الكبير لا يقبل صدقة وقرابته فجاوبخ حتى يبدا بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم فصل الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوقة فيتول الى قولهم زكوة الراس فانه السبب عند

عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قوته للمقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تقويمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لا لتقدم الخلاف وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الذرة ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعند صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث وذهب اليه ابو يوسف لانه جاء كذا الا ان صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط لان صاع عمر عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في الكافي الكتب الا انه اثقل من البر فكيلا لاكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار اليه المصنف في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا اعرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان بر او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف مناو ثلاثة عشر استارا او مثقال ونصف مثقال بر ومنوان ونصف مناو ستة اسايير وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا و جمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا مناو احد عشر استارا وثلاثة مثاقيل عرفا وقيل مناو اثنى عشر استارا و مثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفا وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اسايير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين و اطلاقه يشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به وقيل كما يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي ويجب الفطرة كالوتر و ما في الجامع انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على المالك والمجنون والصبي وسيائي ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه تؤدى حيث هو وان كان

عل وكان قد فقد فاخرج الحجاج وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق وساوى الاخلاق المراخ لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وهكذا كان صاع عمر في الاطعمة هدايه

عنايه

فان كان شعيرا فثمانون مثقالا وان كان تمرا فمائتان وثمانون مثقالا منه

من ادى عند فى بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابى حنيفة حيث يولان الوجوب بسببه كما فى
التمرتاشى وذكر فى المضمرات اذا وقع التعارض فى الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد و
الرقيق عند ابى يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد لانه نصاب الزكوة اى مقاديرهم
او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما فى الكرمانى والاختيار وغيرها فيعتبر فى الغنا ما زاد على
دار واحدة وعلى الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازى وعلى الواحد
من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير
والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما فى
الزاهدى وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها
للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بالاخلاف واختلفوا فى
اكثر من قوت شهر او سنة كما فى المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فعتبر عند الاعظم وغيره
وغير معتبر عند الفضلى الا اذا كان دخله يكفى له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما فى النظم لكن
فى اضحيته ان من ملك مائتى درهم بلا شئ آخر فهو غنى وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب
الصدقة كما فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما وفى حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت
الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الغطر وبه اى
النصاب يحرم على مالكه الصدقة اى الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية على
ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما فى اضحية الذخيرة ونفقة القريب
اى ذى الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اى جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب
نفقة ذى الرحم غير محرم كاولاد الاعمام لا نفقة المحرم غير ذى الرحم كازواج الاباء والاجنبى
اذا عجز وا كما فى النظم فتجب على الفقير وان لم يصم لمرض او سفر او بكر كما فى الخزانة وفيه رمز الى ان
السبب هو الرأس وطفل فقير اى عيال كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل و
سلمها اليه لم تجب عليه كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلته وكذا لمماليكه ويؤدى من مال
كما فى التمرتاشى والى انه لم يجب لولده الكبير والغنى كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية
فانه حينئذ النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغنى عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب
المجحود فانه لا يؤدى عنه كما فى الزاهدى ولو كان مدبرا لوالد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء
او ماذونا وكذا اذا كان فى يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما فى المحيط لا
يجب لزوجته وولده الكبير ولو فى عياله فى ظاهر الرواية لكن لو اداى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدى

ولا يؤدى لغير عياله الا بامره كما فى المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على
ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما فى الزاهدى ولا طفله الغنى بل يجب من
ماله اى الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف عياليه كما فى المحيط وانما اطلق اشارة
الى جواز اداء وصى الاب او الجد عند عدمه او وصى القاضى كما فى المضمرات ومكاتبه ولو عجز
وعبده للتجارة وعبد لم يبق الا بعد عوده فانه يؤدى لفطرة السنين الماضية وعبد الخدمة
مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما لصدقة تامة عند ابى يوسف
وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما
كما فى المحيط وكذا العبد مشترك اى لا يجب عليهم اذا كانوا لخدمة على كل من الموالى عنده خلافا لهما فانه
يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبد تسعة يجب عند هما فى
الثانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما فى الكرمانى ويجب الفطرة بطلوع اى بعد طلوع فجر يوم
الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه
او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه واه وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب وقدم ان الوقت
المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان وجوبها على الفراخى كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان والاولى ان يعمل واول وقتها صبح الفطرة وجاز لعشر
سنين او اكثر او اقل تقديما على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسى
كذا فى المضمرات وقيل جاز ان يؤدى فى رمضان وقيل فى نصفه وقيل فى العشر الاخير وقيل قبله
بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن كما فى الكرمانى ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخرها عن
الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه اساءة كما فى التمرتاشى وعند الحسن تسقط
بصلوة العيد كما فى الزاهدى وبيوم الفطر كما فى الكافى ولا يخفى ان قوله اخر بشئ من حسن اداء الكلام
كما فى الباقانى لاداء زكوة العلم بالتمام كتاب الصوم اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر فى اصول
القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو فى اللغة الامساك عن الفعل مطلقا كان او كلاما
او مشيا كما فى المفردات او ترك الانسان الاكل كما فى المغرب وفى الشريعة ترك الاكل والشرب
بالحكمات والوطئ اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد
الوطئ الكامل فلا يشكل بوطئ ميتة او بهيمة بلا انزال كما فى النظم على ان التعريف بالاعم جائز
ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هى مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق
او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط عملا كما قال الحلوانى كما فى المحيط الى المغرب
اى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة فى جهة الشرق كما اشير اليه فى تحفة المسترشدين

فى التفسير اشعار بانه الباء بمعنى بعد كما فى اوقات
شفعة الهداية فلا ينافى ما مر من قوله لنفسه
فانه دال على ان نفسه اما الكل سبب والباء
يفيد السببية

وعند الحسن جاز ولو يكفه تعجيلا
اصلا كالاضحية

والتحفة الشاهية وغيرها في البخاري والاختيار وغيرها انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقبل
الليل من هنا فقد افطر الصايم اي اذا وجدت الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او
صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار
كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن
نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا
وهو يعلم ان من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشيرا الى انه لو نوى بعد
الغروب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبل صار ناقضا للنفل
الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى
انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان
لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للحلوف عليه لان
ما يتركب من اجزاء متفقة بحاسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما
يتقرب الى الله تعالى والى انه النية لابد ان تتجدد في كل يوم جميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى
رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف
جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع
الى الغروب وعرفا ما بين هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب
فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى
عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل
ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية
الموصوفة بالاطلاق فاضافة على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم ونية واجب
آخر كالقضاء والكفارة والنذر وهو عطف على النفل والافضل ليس باجنبي ولو سلم لم يقع
كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في
التحفة لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر شرعي ومرض
مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وليحه اشعار بان
المسافر والمريض اذا تنفل فعترض بهر رمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية
وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان
نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعينين وقته في صحة الاداء بكل
من النيات الثلاث الاول فلو قال لله علي ان اصوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض

الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعند ان المنذور بنية النفل نفل كما في
الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب آخر فانها لا يؤديان بها بل يؤديان بالاول بهو يؤدي بها وبهذا اذا نوى
بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها لو النفل فشهوره واما النذر فقد اشار اليه الكفاية
اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك
الواجب فان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وحي لم يرد على المصنف شيء كما على الهداية
بهذا الضرب يتأدى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط القضاء
اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين و
القتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر
او سنة والاخصر وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم واجب
في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا وانما يستحب الاقضاء
بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما قال في المفردات وان يعين
كلا من هذه الثلاثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات
على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى انه في صوم العين من رمضان والنفل والنذر
المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما
عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية
مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلاثون
منه بان غم هلاله او الثلاثون من شعبان او اول من رمضان بان انكشف غم بعلا او لم ير او
رآه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء
افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين
او ثلاثة من آخر شهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعملون
نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم
ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة
والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الصحيح انه ان صام قبل يومين
او ثلاثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم
ويفتى للعامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقض صيام الدهر
كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم

الشك واجبا من رمضان اونفلا او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي المنتقى لو صام عن كفارة
او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه حكم الواجب فحق الحكام ان يقول
بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو
او نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه
بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو
صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا الجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه
انه صايم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فهو صايم والا فصايم كما في الزاهدي وكره ان رد ما بين
طلوع رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان او كان منه
وان كان من شعبان فهو صايم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا
او رد ما بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان
من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا
آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولوا ما هلال صوم اي
غرة الصوم وهذا احسن مما في القاموس الهلال غرة القمر او ليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين
من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر او هلال فطر وحده بصوم وقال محمد
بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يسعه بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا
وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهل صائمون فعليه ان يصوم معهم
فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي وقال انه مردود القول لتهمة الفسق
اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة
لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو محدودا في قذف تائبا وعند لا يقبل شهادته للصوم طرف قبل مع نحو
غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل اذا قال رايته في الصحراء او بين خلال
الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة
واحد وشرط ايضا لفطرها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ
للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف
وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير
الى ان في الصوم والفطر لا يشترط احكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى
المصلى كما في العادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر
اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشيء من المتواتر
كما اشير اليه في المضمرات لكن في كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف
شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة آلاف قليل
بخارا وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي
انه يقبل فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او من اعلى اماكنه وعن ابي حنيفة نضاب الشهادة
وعند في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيها الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم في
الفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى انه
ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى
الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة
انه من راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر
اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا يعرة لرؤية الهلال قبل الزوال
ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى قبل

والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل و
البلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للنخعي وان كان
المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق
الاولى ولغة عبد ملك ملك يهوا بواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس
او امرأة او امة او محدود في قذف تائبا وعند لا يقبل شهادته للصوم طرف قبل مع نحو
غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل اذا قال رايته في الصحراء او بين خلال
الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة
واحد وشرط ايضا لفطرها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ
للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف
وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير
الى ان في الصوم والفطر لا يشترط احكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى
المصلى كما في العادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر
اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشيء من المتواتر
كما اشير اليه في المضمرات لكن في كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف
شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة آلاف قليل
بخارا وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي
انه يقبل فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او من اعلى اماكنه وعن ابي حنيفة نضاب الشهادة
وعند في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيها الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم في
الفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى انه
ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى
الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة
انه من راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر
اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا يعرة لرؤية الهلال قبل الزوال
ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى قبل

الزوال فلما ضيته وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي و
الى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لايلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا
انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر
الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة
سليمان عليه الصلاة والسلام فانه قدر ان تنقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او صفة
حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا فالاطلاق دال على ان
هذا الحكم جار فيما اذا تغيمت السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف اوفي الصوم فقط
وفيه خلاف والصحيح الفطر اوفي الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم
والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء
به صار حجة فكانهم رأوه وبعد صوم ثلاثين بقول عدل واحد لايحل الفطر الا اذا صاموا يوما
آخر سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني
لاخلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الذخيرة والاصحي اي هلال يوم من ذي
الحجة كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة
وبلا غيم جمع عظيم وعند كالصوم فقبل مع الغيم خبر عدل وقدم تمام الكلام فصل في جامع
من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او
جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما
قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو
سحقت المرأة بمرأة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك
لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف انه بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه
القضاء ولو كتمت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يوم سقطت الكفارة
كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل يجامع للشهوة
كفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التتارخانية او اكل او شرب
سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح
كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا
كفارة عند الكل كما في النظم غداء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة
الدم وباقي الاخلاط كالبايزر وعرفا وهو المراد هنا من شانه ان يصير البدل كالحنطة والجزء واللحم و

فان طلع الفجر وهو غالط فبقي عليه القضاء ولا كفارة وكذلك
اذا جامع ناسيا فتذكر فبقي رواه الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف وهشام عن
محمد اذا بقي بعد الطلوع فعليه
الكفارة وان بقي بعد الذكر
فلا كفارة والصحيح هو
الاول
محيط برهاني

اللحم واما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر رطبة لابد لكل مرفق
الى الاعضاء يسمى المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما
وفي المحيط اذا اكل ما يوكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا
وان مضغها يكفر وفي الحنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر
مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية
فقط كالمفطر وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهليلج
روايتان وحدا اي جماعا او اكلا او شربا قيد بها احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما
يأتي قضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عند وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء و
الكفارة اشعارا بانه على الراجح كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفلا
كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم على الكفارة كما في الخيرة ويستحب
التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيره كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فصوم شهرين
ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة
الى جواز الاباحة بالغدية والعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان
وغيره في ذلك سواء لكن في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم
في الجابرة وقالا لا نأمرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ومجرد التشبيه لم يرد انه
اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار
يستأنف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة آلاف يوم وعند
بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم
شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط
على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى دخلت الثانية وعند يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد
رمضانين لزم كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل
يغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهره يوم بقتله كما في المنية والبناء
من الافساد انه متعد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى
بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي
فيه كما في المحيط وعند لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف
كفر لانه عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا يفرق اي لا يكفر افساد

صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر انه افطر خطاء اي
ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم
فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملاء الفم لا الغرغرة
كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صبت فيه متعمدا كما في المحيط
او افطر هكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجل او امراة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو
طاوعته لان الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفر ان لكن في الذخيرة لا كفارة
عليه وعليها الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل
اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال الفقيه ابو الليث ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح
استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار
والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في
المحيط والى انه لو تيقن انه ليل فاكل خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يستحب بقول عدل
وكذا بقرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب
انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين
فظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه
وهو ذاكر للصوم او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه وعجلم يذكر الوصول الى الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف
وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف
يفسد كما يفسد اذا وصل الى قصبة المرارة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في
الفرج الداخل وعلق بها خيط ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية و
ظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما
شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا
نفذ السهم الى الجانب الآخر او دخل بحجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد
وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما
اذا قاء او ضرط او غلبه الماء المجلي في الاصح وجوف الانسان بطنه من غير المعاء فلو وصل شيء منها الى
الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف فيما شاء اصاب الماء على البدن
كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمعاء بفتح الاول وتشديد الآخر منافذ الجسم
كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو

وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السموم بمعنى المرور فقد
صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح فلم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر للصوم سواء
كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية
لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين
الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنده انه كفر
في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما
يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالمحلق والفستق
الرطب او نقيا اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملاء فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه
الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ
الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملاء الفم مرارا جمع اذا فعل لعلة ولا يجمع
اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامهم ان البلغم
الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف مامر من الاختيار في الطهارة لا يقضي
ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملاء فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرها ناسيا اي
قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او صوما فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض لا النفل كما
في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل اجماع الناسي مفسد
والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى
في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا
كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخانية او احتلم اي راى نوما مخصوصا في نهاره
او نظر مرة او اكثر الى امراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة
او غيرها كما في الخانية او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلج او عجاة
في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيها ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر
كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات اونيئة او وطئ في غير فرج كما اذا اتخذ
او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطئ البهيمة
وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته بلا مع انزاله منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة
او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل واللمس سواء والى
انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد
اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة

وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون
ولتسكينها يرجى انه لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ بأكل اي ابتلاع
ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة
وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدره ابو نصر الدبوسي للفقيه بما قدر
على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو كاره لم يفسد
كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد والخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد
بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه
قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا
فيلة بين اسنانه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية والى
انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز وامابالسان فلا حسن ان يأكله كما في البستان
لا يفسد بأكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه كفسد وعن ابي
القاسم الصفار ان مضغ مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد
ووجب الكفارة عند المختار كما في الخلاصة والى انه فسد بأكل الماش والعدس والجاورس
والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف
ان كثيرا اي ملاء فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد
سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد
عود القليل اتفاقا كما لا يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة
وكره الذوق اي ذوق مفطر من غداء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره
مضغ شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا
فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه
لا يكره الذوق والكلام يشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع
والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعند ابي يكره الكحل في
الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف
الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في
الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في
الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما

وله التقيم لقمة بين اسنانه فتذكر بعدها مضغها فابتلعها وكنز عيون المسائل الفاخرة دون فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل يلفظها ولا يعيدها قال ابو الليث هو الاصح لانه بعد اخراجها تعافها النفس وما دامت في فمه تتلذذ بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة وان كانت باردة

وغيرها سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس للنساء غير الصائغات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الهاني وذكر في المضمرات انه لا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لانه يزيد الكحل بدم الحسين رضي الله تعالى عنه او به ليقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لفناء قواه او للقرب منه يجزء عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يجزء عنه في الحال لسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكم كل من يجزء عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم عليكما او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتان فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعول الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة وينوي الاكمال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تبنى على التمليك والغدية مبنية عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان و الاطلاق مشير الى انه لا يغدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه شرط الجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فلم اد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل للمتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا الوتعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض صحيح لو خاف الخباز ضعفا عجز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب

لبرد النهار او كره به اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كرخي وامة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكماين او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكماين وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكلي في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي لم تقصر الصلاة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتأخرون يفرض على الحامل الافطار في آخر النهار ويسعى في اقوله واطلاق المسافر يشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخرا وبعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم صغير لا يضر احبت اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا جهده كما في قاضي خان وان صح المرض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحايض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة غنيا او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء اد ى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره بل اقل فبقدر ما اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والطحاوي وفهم وقال انه قول محمد واما قولها فالفوت بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا الوعاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق اليأس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه ينبغي ان يجب حفظا جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يخرج فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ وجوزا الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ما اداه كان لوارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فاتت في سنة من الترك كصوم يوم اي كفدية وقيل

وقيل فدية صلوة يوم كصوم يوم ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ قالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضي خان والاستحسان ان يجوز الفداء عنها اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في دعاء المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائها وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزاء ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة الى ادفعك مالك كذا الفدية صوم كذا الفلاني فلان المتوفى ويقول المسكين قبلت واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز لكن بشرط العدد لا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة تجزئه بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه اجتمعا لان السنة وردت بهما ولو لم تأخذ بها الضرب مما لا جتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام و ابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون تحليله والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بانه افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم النحر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فانه لا يلزم بالشروع فيه فيبالافساد ولا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التغيير لان الايام المنهية كثيرة وانما لم يكن بمثل تلك الايام مناسبة بشوال فان الصوم فيها مكروه مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفريق في كل اسبوع يوما ان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل

النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار انه صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلاثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان نذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة ابدا وعند ذا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى لها ايام اخر لان الصوم الابد فانه اطلع كل يوم سكت كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداء ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المصنف لكن لم يجد رواية للمضيف والضيافة مشعرة بان غيرها ليس بعذر صحيح واما هي فعندنا ليست بعذر وعنها انها عذر كما في الكافر وينبغي ان يقول اني صائم ويسأل ان لا يفطر كما في فتاوى قاضيخان والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس كره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن ان يشتغل من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في مناسك الكافي والى انه غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في ترك عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يوم وجوبا واستحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتي من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحايض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منها ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل يأكل الحايض سرا وقيل هي والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد وغيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا لاداء شيء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذا في الاخيرين اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف

يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا ونووا الصوم في وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهلية كما في الاختيار فلو افطروا بعدنا فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب حتى وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي ويتم وينبغي ان لا يفطر مقيم صايم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وهو خالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحتى يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن منه جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطارئ فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت والله اعلم فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وبالام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة

مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة
على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي
والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات
والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم
فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى
انه الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه
يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر
الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء
وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث
صايم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الاكمر واما تعريف الاثنى فسيأتي والى ان الصوم
شرط اورد كن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع من الصوم الواجب ما يجب على
ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر بالاعتكاف الليل
وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم
بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي
حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه
يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح
في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنيته اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشمل ما ان
اللبث للعبادة لتعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب بالشروع كما في الظهيرية
وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم
يلزم كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف
الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤوس وخزانة الاكمل
انها اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل
الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي لكنا لاعتكاف الواجب من
قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقض فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا او نهارا
منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء
الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن لخادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج

واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغايط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في
المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما
في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة
من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكف فوقتا يخرج فيدركها الا الجمعة
ويصلي السنن حال كونها الجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية
كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيد ان كالجمعة كما في
النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى
عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يعود المريض ولا يعتكف
بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة
فان خرج عند الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو اليسر
للمفتى به كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام
ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه
فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى
انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غير اي غير
المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغير الصوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة
ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما
في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان يندر ان لا يتكلم اصلا كما في
النهاية ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر
في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطء في القبل والدبر ولو
ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطؤه في غير فرج من الانسان
كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا
ينزل فلا يبطل وان حرم هذا الفعل عليه والمراة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان
كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف
في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير
مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها
الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف
عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول

نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفيين جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصريين عندكما في
الرضي والمعنى من نذره لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند
من اشترط انه يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض
ما يعم فرض قصدا فلا يلزم النذر لصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة
القرآن لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفاية ولا بالدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة
عليه عليه الصلاة والسلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمه بلياليها المتقدمة عليها
وفيه اشعار بانه من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما
بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر
اعتكاف يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعند يدخل فيه هذه
الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان وصح في نذر
ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او
ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح فيه نية النهار في نذر
الشهر لانه اسم للثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيه دخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي
اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما في
شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها و
الجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النهار كما ظن اذ الثاني ليث يأتي عند
ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغه بالكلية الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى الحديث
القدسي على صاحبه الصلوة والسلام كتاب الحج قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات
المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج
لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا
والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل
بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر وهو الحج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف
فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد و
الكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض يغني عنه صحيح من الامراض فلا
يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما واتا عندهما وفي رواية عنه
يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف

خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن
محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان من له آفة يعلم معها بالمعاين وقد وجد ففي الوجوب
عليه روايتان كذا في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف
والصحيح ان شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية له
زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل المدخر الزايد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات
وراحلة اي ما يحل وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي
على الاسفار والاحمال ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه رمز
الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة يجب عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استأجر
اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما
فلا يفرض بايا حتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج
به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة
الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الآفاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي للبعد
ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلدة فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث يشاء كما في
شرح الطحاوي والمضمرات وغيرها فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر
يفضلان عما لا بد منه اي عن حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقة وسط عيالا اي الذين
عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع عيل
كالتير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده
الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني
وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف آلات
حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلاتهما من البقر ونحوه
كما في قاضيخان والكلام مشعر الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وخوانيت
يستغلها يكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر
او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن من
العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأت من غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا يرى
ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد اركبت
سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في
ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار يبلغ قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما الشك

في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبرية
والزجاني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله
البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا اري الحج فرضا
منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة
ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة
فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل الامر الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان و
غيرها لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فانه لا يحج قاطعا عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع
العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان
غلب سلامة الطريق فرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي
عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ومما فرغ عن
الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع
على الابتداء او الخبر اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في
المشاهير وهذا وان كان محرما لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح
لكنه يخرج للزوج ايضا ولو عرف بأحد الوطئ وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج ان لم يكن محتاجا اليه
في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف
الروايتين كما في المحيط وفي نذوي كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين
موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يحج الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح
الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز
والاكتفاء مشيرا الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب
عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو
عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب والمشايخ
قيد خلاف كما مر في امن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط
كون قريب معه لكن للاجنبي ان يمنع عند حتى يلتحي لو يكره لذلك ان احتاج اليه الاب والا لم
كما في الخلاصة ان كان بينهما اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من ملكت العظم اي خرجت
مخة ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى
الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلاثة ايام وليالها وفيه اشارة الى انها لا تسافر
بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الخانية في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة

بالحموة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي
حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية
ولذا سقط عذاله بتأخيره كذا في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي
الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشريعة تحصيل الفعل في
اول اوقات امكانه والتراخي لغة البعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت
فيشمل العمر والمراد من الفور الذي يتعين اشهر الحج من العام الاول الى الاداء فيأثم عند الشيخين
بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان
لا يتعين هذه الاشهر ليجوز التاخير عند محمد لكن يشترط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط
وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سال سائل اهل بحل
التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في
اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات
فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي
لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحايض قبل
خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف
ما لا يسعه ان يستقرض فحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء
وفي التمرتاشي عن ابي يوسف لزم الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط
الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر
ايحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال
الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا تنقلب فرضا ولو جدد الصبي
البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج
للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى التجديد الاحرام اداى فرضه
لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا
بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد
فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام
لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تتمة الهداية وهو شرط
كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوات كما في تتمة
الكمال وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي

قوله فانه رافع للاثم بلا خلاف هذا يخالف
ما صرح في الصدر الشريعة في هذا المحل فليتنبه

كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا يتنون وفي الصحاح انما
شبيه بمولد لكن قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري والمسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا بعرفة
وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران
حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزورى بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى القصد
كما في المفردات والاضافة لادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع
مرات فاكثر ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات
المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي
الحج وهو ما بتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر
جدا وهو كما في المزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرفيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه آدم وحواء
والسعي اي السعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيدان صعودهما واجب كما في
شرح التأويلات والنتف لكن في الكلام اشكالان وجهين احدهما ان لا يجب الا المشي لا يغرني
بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في البطن الوادي كما يجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى
جنوب البيت والثاني الى شمال ما بينهما ستة وستون وستمائة ذراع ورمي الجمار اي رمي سبعين
جمرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلاثة مواضع من منى يرمى بها جمارا اي صغارا من
الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف آخر عهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده و
الشارية من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت
فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف انى احبه للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي
بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما و
لناصر الفقراء ان يقول لانهم ان الآفاق جمع لانه حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعلى سيبويه
ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفايق وغيره ولو سلم ان جمع فلم لا يجوز
ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في روحي ولو سلم ان للنسبة فالرد غير واجب فانهم اردوا بها
بالآفاق الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا معنى آخر لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار
كالانصاري على ما نقل صاحب الكشاف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى و
غيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس
الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر

عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من
اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرائض الثلاث والواجبات ستأتي تاركها مسيئ
وهي النية من في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف
والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر و
العصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم و
البواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيئ كما
في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر
وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على
القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على ان عشر ليال وتسعة ايام كما قال
ابو يوسف في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وغيرته
انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كذا في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا خف
التغيير جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا
وفي الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين
على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد
والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال
الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة
وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويعدون عن الحرب وينتقلون
عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لابد منه خمسة يوم عرفة
وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي الحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه
في شرح الطحاوي وكما ذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور
الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلام اشعار بانه لا يكره الاحرام
في اوايل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر
فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر
كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشرعا افعال مخصوصة سنة
مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الخانية وهي طواف
البيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سوى احرامه من فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة

لا يجوز ايراد الاسم مفعولا به
ان لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى
الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين واذا جاز
ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى والاجوار اطلاقه
على الاثنين وبعض الثالث

لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبات وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيئ وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة وقبل الزوال وعند الاولى التأخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي ابتداء احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجاج عليه الصلاة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح للعلم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمدني منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ماءة منها على ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما لترفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخرساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالبوق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر واليائي والنسبة اوبالمد واليائي او الباء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الآن الى رابغ بالراء والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح وفيه از بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرها يلملم بفتح الياء واللائين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي برمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذيه قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا انه يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فيقاته

فيقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يجئ وحسن التأخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيها اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرموا من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح ان من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المطرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس لعرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الخارج او المعتمر احرامه فوق شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحايض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية ان يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجدا والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا للهار ايحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام الاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قراء فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي للحج بالحج اللهم اصلا بالله حذف حرف

ادخول التجارة

النداء لانه اخليق بالخافل تعالى الله عنه واخرا عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى
وقد زيف ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير حذف للحرف مع المفعولين وادغم انى اريد الحج مشير
الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل
كما فى الزاهدى والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضى فى الانشاء اغلب والى ان النية
مع اللفظ افضل لكنه يجوز بالقلب والاول افضل كما فى الاختيار خيره لى لانى لا اقدر على هذه
الافعال الا بتيسيرك وتقبله منى كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اى قال لبيك الى آخره حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه
يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما فى سائر العبادات على ما روى عن محمد
كما فى الزاهدى والى انه لبى بعد الصلاة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما فى الاختيار وهى اى
التلبية لبيك اللهم لبيك اى البث لك ابا بعد اى اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار
وردد المزيد الى الثانى ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعى هو الله تعالى او الرسول صلى الله تعالى عليه و
سلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت
امر ان يدعو هم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله تعالى صوته لاولاد آدم عليه السلام
فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما فى المبسوط
والمضمرات وغيرها فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله فيلزم انه يخاطب اثنان فى كلام واحد
وهذا غير جايز كما تقرر فى موضعه قلت قد مر جوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال
الفسوى بخلاف العاطف فى الكلام القديم كما نقله الرضى وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك
واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقى له تعالى على طريق الجواب
عن سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغايب لانه محسن اليه بالتسليم
والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى بانى وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعاء الله تعالى مع صيغة
الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف
وبفتحها على التعليل والاول اصح كما فى المحيط وبهو اختيار محمد كما فى الكرمانى والنعمة بالكسر اسم
او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبر ان او خبر المبتدا
وخبره محذوف تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك لك استيناف
ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها
جاز مثل لبيك الهى الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بالافضار محمد بهذه الافعال لكن الركن
هو التلبية مع النية فكل منهما لا يخرج عن الآخر كما فى النتف وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط

شرط والباقى سنة تاركها مسيئ وفى المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية
لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن فى الهداية ان قول الثلاثة
واذا عرفت ذلك فيتقى اى يجتنب الرفث اى ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما
فى المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغزل كما فى المغرب والفسوى
لغة الخروج وشريعة الخروج عن حد دالشريعة وقيل التسابب والتناجز بالالقاب كما فى الكرمانى و
الجدال اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين
فى تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد هنا كما فى الكرمانى وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده فى غير الماء
فانى الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة فى الحضرة اليه اى الى القتل والدلالة
الغيبة عليه فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اى استعمال الطيب بحيث يعد شيئا منه
بشئ من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرها والدهن فى معنى الطيب ويكره شم الطيب
والريحان والثمار الطيبة كما فى المحيط وقلم اى قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم بنفسه او غيره بامره
او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به بموجب كما فى المحيط ويتقى الرجل والمراة ستر الوجه
لانه حرم عليها ويتقى الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمراة كشفه كما سياتى فالاولى راسه وفيه اشعار
بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شئ عليه والا فعليه الجزاء كما فى المحيط و
غسل راسه بالخطمى والخل والزنبيت والحبة بالخطمى اى ماء امتزج به وقيل اريد به الخطمى العراقى
اذ فيه رايحة مستلذة وعن ابى يوسف لا بأس به كما فى المفردات وفيه اشعار بانه لو غسل بالماء
او الحرض او الماء القراح ليس عليه شئ وذا بالاجماع كما فى شرح الطحاوى وقصها اى قطع اللحية كلا
او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص فى النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض القضاة
وحلق راسه كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر بدنه و
لو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك
ويتقى احتراق شعر اليد للخبز كما فى المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد فى كم القباء
او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او ائتزر بالسراويل ليس عليه شئ كما فى الهداية ولبس
عمامة فلبس بعض الراس كمل كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو الجديد النعلين
وانعالين ولبس الخف كم لا يشعر باباحة المشى به وهو منهى والاولى لبسه مخيطا او خفين
فان المراة تلبس المخيط والخفين كما فى قاضيخان ولا يخفى ان ذكرها تخصيص بعد تعميم والمسوع
بطيب اى بشئ له رايحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فانها فى غالب الامر
زوال اى زوال الطيب بلا رايحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد

صبغة الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعند لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المغرات الى
عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام كان احسن
لان ما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال بالماء ما كان لكن بحيث
لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن
الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف
او وبر او الاستظلال المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد حبال
بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من هي للمطر اي انصبت كما في الكرماني في حصره بالفتح اي
على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الى آخره ما استطاع فانا سنة متى صلى
اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون
فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي
نزل واديا اي حضيضا ولو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج بعضا آخر
سواء كانوا ماشيين او راكبين كما اشار اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع الركب
الابل او اسحر اي دخل في السحر سدس آخر الليل او اوائل زاس دابته بالزمام كما في النهاية او
كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبيرة في الصلاة فيتوفى بها عند
الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا وستحب نهارا بداء منها بالمسجد الحرام
من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد
في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته
اربع وعشرون واربعة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين راى البيت
الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا
وسقفه الى وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السماء سبعة وعشرون
ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومن العراقي الى اليماني اربعة
وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيره وهلل اي
قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمة ودعا لانه يستجاب اذا راه في العودة
وصى بعضهم ان يقال اللهم اجعل لي مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة
القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العودة والظهيرية وغيرها
ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود
ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه

كونه يرفع يديه كالصلاة اي كما يرفع اليدين للاحرام يسلمهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه
يجعل بطن كفيه نحو الحجر وافعالها حاذ و منكبيه واستلم اي من الحجر باليد والقبلة ان قدر على
الاستلام غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ يستلم الحجر شيئا من عصا او غيره في يده ويقبله
اي بشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر
وهلل وحمد الله تعالى وصلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر
فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم
ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جائز
فيما يكره فيه الصلاة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للافاقي اي الخارجي فليس للمكي
اذ لا قدوم له وليس لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في عامة الكتب لكن في خزانة
المفتين انه واجب على الاصح كما حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل
الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدا، منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في
المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت
والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب
من الساج مضبب بالفضة عرضه اربع اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والعتبة
شبر الى انه لو لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب
الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة
اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم
الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحت
عليه ثيابا طاقا فوقها فالحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه
من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في
فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جرى مرة الى الغاية يرمل
بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاول وفيه
رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحم الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل
لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه
لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر
لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه ليس الرمل وان لم يسع بعده وفي
العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابط الايمن

الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سودته
خطايا اهل الشرك الحجر الاسود من حجارة الجنة وما في الارض
من الجنة غيره وكان ابيض كالثلج ولولا ما مسه من رجس
الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برء او الحجر الاسود يأتي يوم القيمة مثل ابي قبيس يشهد لمن استلمه وقبله بالموافاة
يوم القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه وقبله بالموافاة
للحجر عين الله فمن مسحه فقد بايع الله ثم بالمسح الصفير
على الفتوى والاستلام في خزانة المفتين انه
واجب على الاصح

وملقبا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء موم الى
ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قاله بعضهم واما عند الباقين
فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين
ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو ولم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ
القرآن في الطواف ولا بأس بذكر الله تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم و
كلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن
فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الخانية لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلام وعن ابي حنيفة انه حسن
وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشيرا الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني
لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط
وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتعرف الا في
مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاول ان يقال
حسن الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار اليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض
او الاشباع والاصل يعني وحتم الطواف اي جنس فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء
وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا
انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي بخلاف تلك الشفع عندنا
كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتتف انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد
كل طواف بالفتح ويجوز الكسر عما انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعا ثم
فصا عاد ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند
ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة
اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه
السلام وقت الزوال والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله
عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط
ان زحم الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وبهذا بان الافضلية والا فان
صلى في غير المسجد جاز كما في قاضي خان ثم اي بعد الصلاة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من
التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده
سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج الى السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء
والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم كما في العدة قصد الصفا حتى يرى البيت

البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح وفي السلم واستقبل
البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في
المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه عليه الصلاة والسلام والاولى وحمد الله وصلى عليه
وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب بما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية
بشرط ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا كل
كالطواف كما في المحيط فلا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمسة
وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار بان المراد لا تسعى كما يسعى بين
الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي كان السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان
عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر
كما في الضمرات وفي كلام رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي
في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى
الصفا كما فصل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من
السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين
في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث منها سعي
المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد على الصفا ثلث مرات بال بداء بالمروة فعليه اعادة سعي
اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي
بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضي خان وسكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما
فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية و
طاف سبعة اشواط بعد ما شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلاة الا في حق المكي
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون
الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل
خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بالجلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها
المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث و
الصلوة فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين و
بكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس
والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما
للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي

الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز
منع صرفها في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها
من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد
الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى
بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها
ثلث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج
من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط
من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قائلا يقول له
ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا
ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره يوما فسمي يوم
النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فيها لا وقاتها الى ان يصلي صلوة الفجر يوم النحر عرفة بغلس كما في المحيط اوفي وقتها المعروف كما في شرح
الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة ماراعى الى عرفات جاز الا انه مسيئ كما في
الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعند قبله خرج منها اي من منى الى عرفات هي ستة اميال من منى
تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع
لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء وادي بحذاء عرفة كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل
الطريق للتضرر للازدحة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة
وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه يشمل الاستواء كونهم
مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس الاكتفاء مشعر بانه لا يقصر
الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه
بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل
العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في
المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلوة
اقامة وشرط جواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرط كما في شرح الطحاوي والاحرام
بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف
متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في وقتها لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام
كمصلي الظهر منفردا وبجماعة صلوا احديهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد

بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط الجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما
الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت
او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد ادا العصر ذهب
الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة
فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه ماشيا لكن الافضل
ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط يغتسل اي جمع
بين الصلوتين وذهب اليها على كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع
او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي حسن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في
الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم
النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف الا ان
يشير الى ان يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او
مغمى عليه لانه وجد منه الحضور بعرفات ولا يشترط النية في كل ركن ولو كان الحاضر النائم او المغمى عليه
او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الجر وقالا ان لم يامره
به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه
اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه الرفيق ليس بنايب عنه في ساير المناسك الا ان يطيف
والصحيح انه نايب الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية
او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق
هنا غير كاف كما قبل واذا غربت الشمس مني يوم عرفة الى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم
الميم وسكون الزاي وفتح الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم
آخر للجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتابعون
الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جايز اذا لم يجاوز واحد وعرفة ولا يتأخرون
عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح
لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له
قزح بالضم كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين
المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يعشى منه سريعا فكانه اتعب
نفسه والمحسر الاتعاب ويسن وقت هذا الوقوف وصلى العشاءين اي المغرب والعشاء
فانه يجمع بعض المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء على ما في النظم

والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء يشير الى انه لا يشترط الاحرام للجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام والجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان اذن للمغرب في عرفات او في طريق من مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا وامّا عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قاله ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وملبيا ثم لجّ دائما مرتبا الذكر فان وقت هذا الوقوف بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لا ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في الحدة وبزيادة القيد يحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وفي محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منا هو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بانه المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الا ان ادوه ذلك وضيع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفته السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويعال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم تجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى

فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال للجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا مأخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يتقبل الا حصاة من لم يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد خذف منذ سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء هو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفية ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها عليها مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكلة المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله تعالى وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي يرمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء اولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق رأسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مثلى بمثلى لغة السنة واختلفوا في ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط واغا ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعتهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذا لاخذوان كان بمنزلة السلام الا ان عليه بتأخير حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منا بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عند كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر يوم التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينها لانه فعل ممتد متعلق خير دمه النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيها فلابد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعى بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم

كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم
الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم
القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف
بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر
افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء به ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه
وان حل كان له السعي الفايت ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فانه بهذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف عما في الجنايات
فقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب
استحبابا والى آخر الليل جوازا رمي الاحمرة يرمي الجمار الثلاث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف
يرجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في ايام كما في التحفة
يبدأ في الرمي ببيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه ما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بيعة عائشة
رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في
الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة
اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا
سبعا سبعا اي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سبعا عن الثلث او على تكرار على مذهب الكوفية فلو رمى
من كل جمرة ثلثا ثم الاولى باربع واستأنف الباقي ولو رمى اربعا ثم كلا ما بقي اذ للاكثر حكم الكل
ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه فعوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رميه
ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في
الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في الفرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي
المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوايجه عند تعالى بشرط كالحمد والصلاة قبله كما
في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زوال الى آخر الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اي
بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رمانا على الترتيب والكلام موم
الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث مرمى اي لا يجوز رميه كما روى عن ابي حنيفة
في المشهور وعنه ارتجاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم
الثالث جاز الرمي قبله واذا اقام لا يجوز ولو رمى قبل في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في
شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب
من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي بخروجه من منى قبل طلوع فجر

الفجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا
اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عند بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث
بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديما الى مكة وهو بمنى لاشتغال القلب بالمكان قاضيخان الى مكة
للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في الفرات
انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد
وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم
الى مكة وحاف للصدر بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو
طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذ دارا قبل
الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند
ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والا فلا فيها افضل بالاجماع
اذا قدر على نفسه للخير كالطواف والصلاة والصدقة وان عصى بحبب الشر كانشاد الشعر
وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو
لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه
ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية
وغيره وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم
الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب
ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث و
ثلثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا
سمي بزمزم لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهي الغمز بالعقب في الارض
وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة
على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين
الباب والحجر مسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسى به البيت
من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب المولى الجليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل
ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة يبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق البيت
المكرم والحرم المحترم عما في فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان
تأخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان
التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت

حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة
الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمراد كالرجل في جميع
الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها
وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس
بخطاء كما قال المطرزي مجافيا ذلك المرادة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز
ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب
ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما
في النتف ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس
المخيط كالقميص والخف حتى يستر كلها ولا تقرب للحج في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال
فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل
الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر
قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان
وفايت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وحلل اي خرج عن احرام الحج
بالاخذ حاصلا ان على فايت الحج خروجا من احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت
الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو
احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثالث
عند محمد لانه لا يتصور ادا بحجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى
احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته وان احرم
اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عام ذلك
كما في الظهيرية **فصل** في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي
جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فتنبه
بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفتقر الى استعمل الا فعل به من كلمة من والا لزم
التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانها سواء عند ابي يوسف
وسياتي ان الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام
ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها باشعار بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن
احرامها بحر الحلق بعد سعيها من ميقات او قبلها في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد
او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة

العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج غاية وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد
العمرة والحج الى آخره اي فيسر هما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم
ضمنا والمقدم العمرة وانه جاز تاخيرها بالموافقة القول الفعل وطاف الاكثر ثم يطوف
بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق
مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام المحرمة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة و
الاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في
المحيط ثم يحج كالمفرد فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل للمفرد كما في الهداية
والكافي ويقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة
ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة
وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف
القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو
طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدى شكرا للقران
اي التوفيق للجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف
لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر و
ان عجز عن ذبح الهدى بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدل الهدى ثلثة
من الايام اخرها يوم عرفة وبهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار
قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزئه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدى بعد
صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة
بعد ما فرغ من اعمال حجه لانه الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل
افعال الحج اين كما شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم
الثلثة والسبعة كما في النتف وان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر اوما
وقد اوصى بالعدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة
ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان
لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدى كما في الاختيار والتمتع
لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط
فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم ياتي بافعال العمرة وحلل ثم احرم بالحج في اشهره
كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن

ابحنيفة افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة اواكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد
بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان
بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبل ان كان خارج المواقيت يوم التروية
كالمكي وقبل اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل من زيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف
بعرفات يوم عرفة ثم طاف رملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان
يحرم بالعمرة يوم النحر والى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه
السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابحنيفة واما
عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا
بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط
فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض
ايام النحر شكر النعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد
حجة ان شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي ايا مع ان يحث
على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هدية ويعال بالتشديد مثل فعيل واحدة هدية
كملطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدها ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة
نعل او غيرها لانه ليس شرطا بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود
الا ان ينقاد او من احرام لا فمه كما في الخانية او لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بالحلق للحج
في يوم النحر فلو نزل للحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة
يحرم يوم التروية وقبلا افضل للحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الآفاق يفرد بالحج
او العمرة فقط فيكره لذا القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل**
ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسر وهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس
واللحية والساق والفخذ او حكميا كاذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن
في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق للاول يجب آخر
والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام
هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان
الطيب بحيث يستكثره الناس كالغالية فهو جناية والا فلا

والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج و
الزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو
ادهن بسمن او شحم او اليه لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس باني يداوي جرحه او شقوق رجله
بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل
والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسا او وجها
ربعا فصاعدا او عند محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا
او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قص او نتف ربع راسه او
اكثر وفي الاصل ثلثة وكذلك اللحية وعن محمد رحمه الله اذا اسقط من احدها غير التوضي عشر شعرات
لزمه دم كما في المحيط او حلق او نتف عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة
وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعرات ابطه او هو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر
وعن ابحنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي
كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي
قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه
ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فعليه دم واحد الا اذا تخلل بينها كفارة فانه يلزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد ورجع
ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للغرض اي طواف الزيارة
محدثا او الاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم وعند لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة
وفي كلام اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن
شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة
شرطها او غيره اي لغير الغرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا
يجب عليه الغسل فيشمل الحايض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد
سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صارا واجبين بالشروع
كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فكذلك
كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية او
افاض او دفع او رجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام
فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبلا او بعدا فاضة الامام
لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر ترك رمي جميع الايام والوقوف بعرفة وغيرها

او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي
ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا عاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من
عبادات في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب
على نسك آخر كما اذا طاف في آخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما
عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيئ واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب شيئا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم
وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر
والعمرة لم يجب عليه شيئ وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من
الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو
ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي
الحرم دم اي اراقة دم بهدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها او ترك كل طواف
الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه
ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية
وان طاف اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر
يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعدها
ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة
في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عندا بي حنيفة واصحابه كما في الكشاف وان فعل
من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع
رأس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرناه محررا وهو بمكة بلا اعادة و
عليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط
وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك و
اعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط بنصف صاع من بر
الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل
من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار
الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب
الدم بترك دما يسير قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة

اعادة او حلق رأس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط او حلق رأس غيره او اخذ شاربه او قلم
اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الاصل
ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك
ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف
ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع
كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشعار الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد وانما غيرها
فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بتر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون
الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها
والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط
ووطئه اي وطئ المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة
افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المغرات وفي ذكر الوطئ اشعار بان ما سواه من
التقبيل والمس والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما واه لم ينزل كما في النتف ومضى
اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا او الشاة الواحدة كافية
الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح آخر عند الشيخين واما عند محمد فقد كفاه كفارة واحدة الا
اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي
لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفتر فاي
لم يجب افراق الرجل والمراة وقت القضاء بل هو مستحب اذ خاف العود كما في الاختيار ووطئه
بعده اي الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ
المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن
والمتمتع تفصيل كما في المحيط واه قتل محرم ولو خطأ صيدا ولو من غير المحرم وغير ماكول ومملوك والمراد
صيد البر فان صيد البحر مباح لكل محرم فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي الصيد
يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتل في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوب
على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهادوني عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء
عليه عندهما وكلامه لا يخ عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول
الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل
بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اي ما قوم بحذف الضمير المجرور

اي دل المحرم على الصيد فقتل
اي بخلاف ما اذا دل محرم حلالا على صيد فقتله
فانه لا شيء عليه منه

والجارح متعلق اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في المأكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم للمأكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله في النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف باعتباره فيشتري القاتل به اي باقوم هديا اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف كما في شرح التأويلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء بشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التأويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير للاطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غير ما يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي

شير الى ان عن البدل كما في حديث صوم عن انك كما في النفي

وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها فمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند العراقيين وعنده عليه صدقة لا يضال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا عاديا او فلحيرة فمع وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا حيا فكسره واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اي قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط في سلكه كما كان مناسبا وكذا اي عليه قيمة ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نابتا او بعض قوائم غير نابتة او جلبه اي الصيد فجنى قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشة اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحتر به عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات بل هي شيء موضوع في الارض ولهذا يباح اخذها من الحرم بحزه وقدر يسير من تراب للتبرك كما في المحيط او نبته وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظهر من عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب عليه الجزاء وشجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك واعلم ان فصل هذه الاشياء مما قبله بقوله وكذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الاطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيش وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا اذا لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشجر كما في المحيط او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب بشيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشة الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات

كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي و الحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل شيا به فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام ويقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة كلها تمرة او تمرة فان اهل الحق جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الخانية ولا شيء بقتل غراب شروع في الغواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى ان لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضي خان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها ما في فتح الباري تحت العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والقذاف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال لغراب البين لانه بان عن نوح عليه السلام واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال لغراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وحداءة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ الغارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة ونقل ان عينها في ظهرها ولا يفرميتا ولا نائما حتى يحرك كما في فتح الباري وحية وشلا السرخان بخلاف الضب كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الخانية وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والسباع وغيره سواء وفي حكم السنور كما في الخانية وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالفم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصيالة بالهمزة واحترز بقوله اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي للمحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائم الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند بعير يذبح واذا استانس ظبي لا يذبح كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده مما يؤكل حلال احترازا عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم

لا يحرم بالدلالة كما في الخانية وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منهم لا يحل اكله ولو حل من احرام كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او في قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله او لا وجب ارساله والا رتة ولا يزول به عن يده حتى انه اذا حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون للمضي ارساله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي والا يبق في يده جاز البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رد ان بقي والا لا جزاء وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب الا رتة معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزئ جزاء تاما يؤدي جميع القيمة لتعوض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والهافوكذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم فعلي القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف وامابعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة لو الحج فيجب عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد بالا يسقط وقالا يسقط جددها او لا ولو تمادى في المحيط وينبغي جزاء صيد مملوك وغير مملوك فتل محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته

وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتل جماعة ولو قتل حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة و
على الحلال نصفها ولو قتل حلال ومفرد وقارنة فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارنة
جزاآن باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عند بطل البيع او التقايل
كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام اذا فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبح اي
ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط
ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه
الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فيجب الا الجزاء اجماعا كما
في الخانية لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية
اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وما تا اي الظبية وولدا غرمهما
اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم
ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان ادا جزاءها صيرها صيد الحل فصل ان احصر اي منع
ومنه الحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او
العمرة بعد الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع الحرم او الحرمة
بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض نادر بالذهاب او الركوب او
غير هاشل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرها وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما
في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشتري به بمكة فلو بعث دمين تحلل
باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح
آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه
عن الآخرين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك
اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم
قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يتحين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج
فان دمه يختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدي
يختص بالحرم وهذا الوذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط
ويذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي
فيذبح او ينزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف ان يقوم الهدي
فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق
وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم

اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال
بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي
وفي الاكتفاء واشعارنا اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي
الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر اذا حل من حج فرضا او نفلا حج
من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن
قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال احصاره بعد
بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بوجد انه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات
توجه لاداء ثم والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما او ادرك احدهما يجوز له ان
يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك
الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا
عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل
بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل
بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي عدو او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات و
طواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالمحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا
فيتحلل بالهدي وعنده ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه
عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج
بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه
اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع عنها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج
الفرض بنفسه بخبر ايرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي بعث غيره يحج عنه كما
في الصحاح صحح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر واشارة الى ان النفل يصح
بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فللمامور يجعله للآمر و
قد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز
برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو
احج امرلدة او عبد اوامته باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد
حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على
الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع
عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية

ولا يشترط اهلية المأمور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال الا
دام بحجه الى موته فلو زال عجزه صار ماذونا تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان
زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى
المأمور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين آمرين وقع عنه وضمن النفقة و
لو نوى عن احدهما بعينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد الحج
واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو
على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات
فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كل عندهما وفي مال المأمور عنده كما في الكافي
ودم القران في صورة الآمر بها كدم التمتع ودم الجناية كقتل الصيد وغيره على الحاج اي المأمور
فانه المحقق سمي بالجمع بين النسكين وانه للآفاقي وضمن الحاج النفقة اي كل نفقته ان جامع قبل وقوفه
بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج للمرض او حبس او مرت دابته او فر له مكاري
فانه لم يضمن اذا كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار
وان مات الحاج المأمور في الطريق اي طريق الحج بحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصى او الوصي او الوارث
قياسا اذا الحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي
يدفع النفقة الى المأمور مكررا فيقضي المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي
ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من
مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي في يده شيء فادفع اليه لاحتمال
وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المأمور و
عند محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنده واما عند ابي يوسف
فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت
التركة ثلثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين استحسانا وستة
وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين
وثلث وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المأمور وهذا تاكيد للرد مذهب الصاحبين
فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به
والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه كما
بالاجماع الكل في المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجناية او الاحصار او غيرها الا الاجير
للتضحية مقدر السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز

فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه
لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من
التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان
يتصدق بلحمها الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخصا اي خص ذبح هدي
المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يخص به غيرها من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار
وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص اكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يراد به منذورة لم ينو
بها مكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان للمنذور لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا
بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلها بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر
وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطى اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه
وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي
ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والبقر من الهدي الا لضرورة بان لا يقدر
على المشي فان تعطيم واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن بالنقص وتصدق به وفيه اشارة بانه لا يحمل
عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل يتضجر ضرعها
من ماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب رفقا
للضرع ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد
وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب
بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب ابدله بغيره والمعيب ليفعل به ما شاء وفيه اشعار
الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي ان شهد واي شهد
جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي باه الحاج
وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا ان اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم
التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فظن الحاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر
من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني
ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي واغفال شهد وابلفظ
الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل
شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل
شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر
انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمقر اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت

الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كلا من الوقوف بعده والشهادة فيه لفات الحج على الكامل بقبل الشهادة فيه وان كان الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا ماشيا فيه ماشيا وكون الحال منظورا فيه مشى اي اذا وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مشي بالخلق كما في الخانية والى انه لو نذر عمرة مشى ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيها اجزأه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما ذكر في الاهتمام كما في هذه المسألة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قربنا عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال الجب عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله اينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت للجواب على الآخر بنعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطء وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشآء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي قال اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضآء فان الانشآءات الشرعية لا تعرل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المصنف كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر ابجاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمها باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء ويجب

وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظها ماض صفة للايجاب والقبول و مشيرا الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان بذيرفتم وعهد كردم يمين مثل نذرت وملكت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل او المراد زوجتك اياي وقال الآخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج مردد زن وزن راشوى دادن والتزوج زن كردن وشوى كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما في الكوفية وذا غير غير عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال كما في بيع المستطفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المقال وفي المنية انه يصح بلفظ الخبر زجية بصيغة الحال بالنية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في التتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب و القبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظها سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انهما انعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح للجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولها اي قول الرجل والمرادة داد وبذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويشي بمن دادي وبعد قوله لم تونفسم را بذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله بذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بذيرفتي وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولها فروخت وخريد بلا ميم فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولها عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على

حيث لم يقبل لفظها العربي ٥

حيث قال لفظها ماض ولم يقل لفظها ماضية منه

العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل مازنا وشويم ونحن زوجنا
وفيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وبهذا ظهر ان القضاء صحيح
في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوهر
مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكر
مرة وما وضع ايا يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع
وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة
والصلح والشركة لكن في السنة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله
يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولها سلم من التطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم
ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت
نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط
واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة
النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر
العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سبجي و
شرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنيين ومكاتبين ومدبرين ولا
حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه
ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على
لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعوفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين
ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم و
كتابيه بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم
سامعين محافظتها اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما
عقد والآخر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم او عن ابي يوسف
فيه روايتان ولو كانا العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنها ان يعبرا ما سمعا جاز و
الا فلا والى انه لا يشترط موفقتهما للمراد ولا رؤيتهما وجها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن
فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت منتقبة جاز هو المختار والاحتياط ان تكشف
وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضور ما لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا موفقتهما

ای لا یشترط حضورهما منه

من فروع قولهم فلو بالفاء ودلالة على ان هذه السنة منه

بلا معرفتها وهذا المختار للخصاف رجل كبير العلم ممن يقتدى به على ما قاله الحلواني وذكر في الواقعات
انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا
ثم السماع اشارة الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان اشتراط الحضور اصح
كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على
الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق
عند ابنيهما اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما
بحذف المضاف فالتثنيع الشنيع انه عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو
مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصريين اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس
والاخفش وجل الكوفيين لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي لنفع
القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي
في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين خلافا
لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذكر وكل
بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج
او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضور هما كما في المحيط والمتن حاصل بها بالتغليب
كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اي البنت او الامة حال كونها
عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة
بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف
ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حتى لو امره ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قبل ليس بشاهد
لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذا الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة
والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية في المقدمة وفي الامر خدا وندى كردكار راويجوز ان يكون
اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا ومالكا لامر وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس
اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان
والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والزيادة والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا
لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العادي انهم اختلفوا
في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاستدراك يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف
ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف
المضاف اي نكاح اصله وفرع من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان

ای المرأة التی علی الولی امرها
وهی اسم مفعول من ولی الامر اذا
تولاه منه

وانما قدر قوله علی المرأة لانه
واقع فی الوقایة منه

كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا تستلزم حرمة
نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما و
بناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا
ازال ذلك فعال وصلبية اصلا البعيد من عمانه وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما وعمات
احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع
وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة والمراد
بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتأنيث ويحتمل
ان تكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كما
تكون للصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب
الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح
كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والكنز وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته
حال كون الزوجة موطوءة فهو حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقام
فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست
كالوطء وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى ان حرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه
وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة
وان علت كما ان بنتها لبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امراة الاب
والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان
كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات
المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منها على اصل الآخر
وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له و
هيهنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء و
اما معنى فلا يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في
قاضيخان وغيره وفرع مرتبته من بنت امراة زنى بها وبنت ابنها مرتبته وفيه رمز الى انه
لو انا على دبر لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس
الاسلام الاوزجندي والاشبه ان يقول وموطوءته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك
اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسته عضوا بلا حائل كما هو المتبادر
فان كان بينهما ثوب لا يجد برارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا اصدرها

صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه يشير
الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتقبيل
كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في
الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في
الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه
لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في الماء والمرآة
كما في الخلاصة وبهذا اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على
الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو
المس او النظر الذي هو سبب الوطء الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة
والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدثا في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ وهو
العنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها
بالقلب ويشتهي ان يفعل بها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا
في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة الى ان
شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس
ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة
يثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد انفي المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين
انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن
او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها
الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج
وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها
لكنها غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا
لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه
يحرم كل من الزاني والمزنية وعلى اصل الاخ وفرعه رضاعا وما كان محرما من الصغيرة دون
تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فيما الوطء والدواعي لم يثبت الحرمة و
فيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما
دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة
كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهيت مثلها وعن محمد ان

بنت غلام او تبع شريكه اذا كانت صغيرة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط
ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة اثبت
الحرمة والامس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع
مثلها او على العكس يثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان
كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها
لم يكن زنا وحلت على زوج آخر وان امضى عليها سنون كما في العادي وغيره ويحرم بكسر الراء على التحريم
نكاح امراة وعدتها لكل فرقة من قبل الزوج او المراة في طلاق رجعي او بائن واحدا واكثر
في نكاح صحيح او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفات او غير بالكاف التنف لكن في مبسوط شيخ
الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول يحرم ابتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للذكر
المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها
او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها اذا اختها او بنتها او بغير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح
بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا
فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالتين او الخالين كما في النظم وهذه الكلية كما
كالكليات قبلها في بيان المحرمات الموبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية يقتضي
ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة
بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امراة وعدتها
وطئها اي وطئ امراة ابتهما فرضت ذكرا لم يحل لاحدى ملكا بشراء او هبة او صدقة
او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى احتها فانه لا يجوز وطئ المملوكة
وكذا يحرم وطئها ملكا وطئها اي وطئ تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى احت
ام ولده فان وطئها يحرم وطئ احتها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحا اي نكاح تلك
المراة الاخرى فانه نكحها اي نكح تلك المراة لا يطاء واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة
حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة
باحد مما ذكر نكاح الشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى
البنات والامهات فان وطئ احديهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في التنف والكلام مشعر
بان الوطئ لا غير محرم للوطئ لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلها بشهوة
حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح

باختها يوم الموت نسخه

نكاح المراة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في
دار الحرب كره فعلى اختلاف في كراهة التوطن به وقيل اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها
كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابية ويجئ والى ان لا يحل
الوطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح
الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما
في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل
ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه
المطرزي وصح نكاح الحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وذا بالاجماع كما في الهداية ويجئ ولا توطاء
اي يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد
عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح
نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امراة محللة الى امراة محرمة على الناكح بنسب او
سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلها عندهما كما في الهداية لا يصح للولي نكاح امة اي
لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق و
غيرها فيصح تزويجها متنزها عن وطئها احترازا لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها
بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا ادعاها او لدها الا يده وهذا كما قاله الامام الشداد
رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح بالكلية اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة
كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ كما بملك اليمين وفيه
اشارة الى انه يصح نكاح صابية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كما تعظيم المسلمين الكعبة
والى انه لا يصح نكاح صابية قوم يعبدون الكواكب كعبادة الكافرين الاوثان والاول قولهما والثاني قول
فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح
الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روى عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بناتهم
الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متأولون في ذلك كما بيناه في محله ولا يصح للحر نكاح
امراة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربع والاحسن
للرجل ان يتزوج امراتين فانه تعالى بدا بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية
ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة
محارة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي

قوله وليس في الايمان شك اي لا يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله وهذا لان الايمان عقد وهو
في شرعة في الحال قطعا وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان
يقوله انا مؤمن ان شاء الله وهو قول الشافعي رحمه الله ويستدل بانا نحلف بالله تعالى هذا على الشك بان يقول
لئن دخلت المسجد الحرام ان شاء الله تعالى لان الاستثناء يعطل اليمين فيكون الشك فيه
والتعظيم ايحمل على الشك في الحال لان الحال لا يقبل التعليق بالشرط
المنفع به هو المال في غد الموت وكل احد شاك
في ذلك فيكون الله تعالى ابقاه عليه في ذلك الحال
والحق ان هذا الاختلاف بناء لان الاعمال بالنيات
من الايمان عند الشافعي رحمه الله كما يجئ كان
حصول الشك في العمل يقتضي الشك في حصول
الايمان وعند الحنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى
لما كان الايمان عبارة عن التصديق لم يكن
الشك في العمل موجبا لوقوع الشك في الايمان
نقل من الاكمل الذي هو شرح على الوجيز للامام
الاعظم المتاة بنقر

عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولها وامة من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالميتة وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية
ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعتني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر للمدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في الكشف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المفرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في الكشف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضي خان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عنده ما لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهادة رجلين

فصل تنفذ نكاح حرة ايما صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا اذا لم يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيدنا بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها فنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرا مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضما مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كاشفة لكن شرعا رجل يساوي امرأة في امور ستأتي وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عند ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرها انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطء بلا اذنه حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله في النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بغير المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطء والولد لانها حنفية يعتقد ان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرها ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي

ايا لو زوجت نفسها من شافعي صح ايضا فاللام بمعنى الى او التعليل لا ان الضمير للشافعي بل للحنفي والسنا فضية بحالها منه

حنفي وولياها كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف لهما الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان لا اعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن الحسن بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس لولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امرأة لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولها والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصحتها اي سكوت البكر البالغة وصحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا كما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في الشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي مع الصوت رد جملة معترضة وبهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنها ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في الشارع وفيه رمز الى ان لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة به للدمع وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حتى استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والسلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية

هذا اذا فتى شيخ الاسلام خجندي ولو زوج نفسها بغير اجازة الولي جاز النكاح عند الحنفية بكرا كانت او ثيبا وهو الاصح في الكفو وقال محمد وابو يوسف قوله الاول لا يجوز مطلقا وهو الاصح في غير الكفو منه

وبطل فاخوى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا
فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرهما فضولي فلابد من العدد او العدالة كما في الاختيار
وغيره وظاهره مشيرا الى انه لا استيذان والبلوغ امر حتمي حتى يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا لا بأذنها
كما في النظم بشرط تسمية الزوج ايا ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله
من باب التنازع وهم لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين وبشرط عند المتأخرين كما في المحيط و
الاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية
ولو استأذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضا بتعيين
بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان
رضا بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضا بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين
من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او
الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي
رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودة الخطاب
كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد يكون بمعنى ان كما انجوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفا
وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال
قوي عن موارد استعمالها استعمالا كلام الفقهاء والارادة الزايل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما
هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرود الدم ومبالغة الاستيذاء
والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم
اقيم عليها الحد او صارت زنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضا بالقول لا
بثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا
وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان الزايل البكارة بالزنا لم يثيب
وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى ردت انا النكاح عند الاستيذان او
البلوغ اولى بالقبول من قولها اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان
قولها اولى ويقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون
مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال
على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية والتحلف في التخليف هي
تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عندنا خلافا

خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان تكلمت يقضى عليها بالسكوت وللولي خاصة انكاح الصغير اي
تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحها عاقلها ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعند
لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل
لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بعده
من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا
يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع
وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ الصغير ان بالزام القاضي عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن
الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على
ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا و
كذا تاييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير
صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وبهذا يدل على وجود الرواية لا على
عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده
اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حين بلغا وعلما بالنكاح بعده ولا عند خيارها
اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو
سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في
الليل بلا شهود قالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا
واخبرت نفسي وبهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح
عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها
وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في الهادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وبهذا عند
الشيخين وقال محمد ان خيارها عند الى ان يعلم ان لها خيارا كما في التتف بخلاف القنة
والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضا
بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار
بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير
والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالته
اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له

والخلوة بلامس ولا يبطل بقيامها عن المجلس بخلاف العروقة وشرط القضاء لفسخ من بلغ من
الغلام والشيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر
والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغايب وكذا في كل فرقة
تحتاج الى القضاء والى ان فرقة الخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العادي لا يشترط القضاء
لفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج
باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العادي والمراجل الولي فصل فقال
والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرها العصبة جمعها عصبات
ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون
بأب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت
لاب وام ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها
مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم
فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا
عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنده انهما متساويان كما في النظم
بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر
في ولد مسلم صغير ولو فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار
بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او
مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح والديانة واجبة الذكر واما البواقي فستدركه بما
ذكر ثاني تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام
وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي
بديع الدين ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم
القرابة وفي الاصل وعامة الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب
منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة
المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة والام للعهد والفاء بمعنى
ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت
ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم
العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن الحنيفة

يحنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان الاولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن
في التمرتاشي ان للاولى من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية
التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم حول الموالات اي من عاهد انسانا على ان جنى
فارثه عليه والامات فارثه له ولو امر أبان وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم
قاضي كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم
يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان
بعد حول الموالات قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتين
ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت
فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس والولي الابعد يزوج
الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا عن التزويج فانه
جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد
ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشيرا الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا
لو تحول الولاية بعد النكاح الى الاقرب لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العادي وذكر في المحيط انه
لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرادة ولي حاضر استحسن ان
تولاه رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها
فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح
او غير المجوز فلو انتظر الخاطب لم يكن الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر
المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ابي عصمة المروزي
ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها هو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ
مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة وفي
رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا تصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني
ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف لها اثر بان كان ذهبوا الى البلاد او مفقودا
وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزوم او للصحة على الاختلاف
والكفاءة بالمد والفتح مصدر الكفؤ وهو لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمراة في الامور
الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان
كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة تغير باستفراش من
دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا فلها

لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين
طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على
الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن الجوزي ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي
والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي بذلك لانهم يجرون
ويجتمعون بعكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض يشير الى انه لا تفاضل فيما
بينهم من الهاشمي والنوفلي واليتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة
ام كلثوم لعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه
كالسلطان كفوا العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ
شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عايشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من
يجمعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا اذا يكون عالما او وجيها فانه
يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب
لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله في العرب وكلها من اسماء الجموع كما في زيل العرب
اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة بينهم نسبا فبعضهم
كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او
تسكين الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب
فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرها ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات ان العرب
لا يتخذون هذه الصنايع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين اي رجل
له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم
اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات
لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون
مسلم بنفسه دون الاب كفوا لذي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان العالم المسلم
بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكر نافذ ابوين في الحرية كفو لذات آباء
فيها لا ذو اب لها ولا عبد للحرية الاصلية ولا معتق للحرية الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما
خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية وديانة اي
صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراد
سنية لم يكن كفوا لها كما في المنتقى فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة
واعلم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينوى البنت ويحمل الصالح

الصالح على النسب اي ذات صلاح وبهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف اذا لم يعلن فكفو والا
فلا وعن محمد انه اذا لم يعلن ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن
ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضي خان وما لا
فالعاجز يوم الزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضي خان
والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كون مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه
وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر
الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل
الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند
عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا
اذا كانت صالحة للوطء والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك
العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون
النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية
والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امرأة لها مال زايد عليهما وهذا عند ابي
يوسف لا عندهما والصحيح قولهما كما في الحقايق وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب
وهذا ظاهر رواية الصاحبين واما ظاهر رواية فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر
في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او
حلاق امر بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى
كما في المضمرات فالحفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة
وان كان ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف
جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى
ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض
لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروية
كفو للبلدية كما في المحيط وان تحت الحرة المكلفة كفوا بالاولى بأقل من مهرها اي مهر مثلها
فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي
او يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثاني ويجوز ان يكون من التفعيل
على التفصيل يفرقون بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى
وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان ما وى المهر المثل ليس لولي اعتراض كما في شرح الطحاوي

وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قدمر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي
اى نكاح صدر حرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او
من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة بغايب او بنفسه او ابنه
او موكله مثل زوجت فلانة من فلان اوزاد عليه فقال وقبلت منه وقف عليه الباقي وهذا
عنده واما عندهما فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا او اصيلا
او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف
كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان هذا
التعميم بناني مايأتي من غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل مايأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه
او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم العين شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه
يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة
غلب على مالا خير فيه ويستعمل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح
الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل
كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في
اشتراط وصوله كما في الهداية او الخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه
مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين
واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج
ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب
وليا من جانب كابن عم يزوج بنت عم الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن زوج
موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عم الصغيرة

فصل

يصلح ان مو

اقل المهر اي اقل ما يكون قيمة للمبضع مما يباع الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة
مجلا كان او مؤجلا بالفارسية دست پيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمتها يوم
العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه
وظاهره ان المنافع لم يصلح ان تكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي
ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسمية وكذا الحال في
القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته
عشرة ولا حاجة الى استثناء الابة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا
كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخ هذا عن

هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهدا
فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ في حكم المهر
والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطئ في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما
في الزاهدي وفي تأكد المسمى ومهر المثل بالتسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة
وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطئ في الاحلال للزوج الاول
وثبوت الاحصان والرجعة والميراث مذكر في المحيط وانما لم يذكر الوطئ لان الخلوة مغنية عنه فسقط
تكلف عموم المجاز والاستخدام كما قالوا وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطئ حسا اي منعا
حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطئ ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطئ
وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا لا يتأتى الفتف وكذا اذا كان معها امة من احدهما او امرأة كذلك الا
اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا اذا كان المكان غير مأمون
الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها
خلوة ولو عرفت لصحح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة
والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع وينبغي ان يكون
صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا وعمرة والثالث مع الثاني مثل
حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة
بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بفتح العين اي
عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره
فالاول التعنين والخصاء بكسر الخاء والمذاي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا و
يجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة
ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي الخلوة الصحيحة ولو قال
بكل فرقة من قبل كان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل
الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود
الا بقضاء القاضي وان لم يسم لها مهرا فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبل قبلها اي الخلوة و
المتعة درع وخمار وملحفة بالفارسية چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف
المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن
القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما في المفرات وافضل المتعة
خادم كما في النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما

قبلها كما في النظم ويستحب التعجيل بكل فرقة من قبل بعد ما سمى المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية
كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير اذنه
ان يسمي لها مهرا وهذا التعريج بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم ان نكاح فاسد ولتوطئة قوله وصح مع
نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك
العين مالا او غيره كخدمة نفسه والرقاب وجبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والحر و
سيأتي في البيع ومجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمير والقطن او الكتان
مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة
او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى ان الجنس التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق
النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان
المشترعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع
مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما قرر آنفا او مجهول
صفته لا جنسه كابل او فرس اداة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان
الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي لا خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار
للمراة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على
كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشوبا به لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا
زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشاريه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط
السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط
وبخدمة الزوج العبد اي بان تزوج عبد امراة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه يجب الخدمة
حتى ترفع اليه وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في
الكافي والى ان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد و
ان بخدمة العبد يجب الخدمة ولا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام
واحدهما اكثر قيمة فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد الاخس
اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر
قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان
كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تقصير
كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كل كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا
كان بينهما لا غير واذا طلق امراته وسماها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف

فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امراة بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي
بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا
لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط والتنبيه على هذا قال او
ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالف
اي فالواجب الف في المسالتين والا يخف بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسالتين لكن في الثانية
لا يزاد على الفين ان زاد عليها لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا
عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والا الفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان
جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما
يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد
التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى
العبد اي قيمة عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في فاضيخان
وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها
العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر
فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها
ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بالتسمية او المسمى بلا نقصان فلو قبل البكارة شيء
زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف للشايخ على ما اشير اليه
في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح بمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها
او بغير شهود او ولاية على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأ لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة
والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر
من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئها في الدبر لم يجب المهر وفي التعريم اشعار بانه لو مسن اما بشهوة
كان له ان يتزوج ابنتها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطي معتقدا به يثبت النسب منه لو جاءت بولد
لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان
الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معتقدا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد
لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه ويثبت
ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وتثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى
فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او اكثر طلوكان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم
واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلفت لسقط المهر وهو لم يسقط كما

العادى ثم فسر مهر المثل الشرعى فقال اى مهر امراة مثلها اى قيمة بضع امراة عائلة لها من قوم ابيها
اخوى لا مراة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اى اخواتها لاب وام ولاب
وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما فى النظم وغيره ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اى فى
السن ثبوتة بشهادة رجلين او رجل وامراتين فانه لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى
كما فى الخلاصة وانما اعتبر ذكر التساوى فى السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا فى البواقى
وفى النتف حداثة السن وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى
وجمالا وحسبا كما فى النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر جمال
المراتين فى السن والجمال حالة التزوج كما فى المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان فى مثل حركاته وسكناته
كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى النتف من العلم والادب والتقوى والعفة و
كمال الخلق فعلى هذا الحاجة الى قوله ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لمزيد كثرة المحيط وبكارة وثيابة
بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فانه لم يوجد مثلها فى شىء منها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها
فى هذه الامور والنسب والكفاءة كما فى الخيرة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد فهو والاجنبى بمعنى
كما فى الصحاح وانما قلنا فى شىء منها لانه ان لم يوجد كلها فالذى يوجد منه لا يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
فى امراتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما
معطوفتان على قوله بامها لان الام لم يصلح ان تكون مدخولا لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح بقوله ان لم يكن
الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عم مثلا فيتولد بنت فتزوجها من رجل بلا مهر ثم
طلقها بعد الخلوة واتراها مثلها فى هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وبهذا كله اذا لم يرض القاضى فى مهر المثل
شيئا ولم يتراض الزوجان على شىء منه والا فهو المهر كما فى المشارع وبهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما
مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وهن الاوزاعى ثلث قيمتها كما فى الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه
او رسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولى ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقى او الحكمى ولو كانت
صغيرة والولى مطالب بمهرها حتى ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة للكل ولى مع انها
ليست الا للاب او الجد لاب او القاضى كما فى قاضيخان وغيره ولاب مطالبة مهر البالغة بكرا لما لم تنهه
لا ثيبا كما فى الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اى بين العقدان كله او بعضه يكون معجلا او
مؤجلا فذاك البيان واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان
الغاية معلومة فى نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى
انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل صح وتدفع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح

لم يصح وجب حالا كما لو كان الاجل منتهاه كعبور الريح كما فى الخضرات والى انه لو اجل المهر فطلقها قبل
الاجل فالاجل على حاله كما فى الجواهر والا بينا بان يسكت عنهما او يقال مطلقا فالمتعارف اى
ما حكم به العرف وهو ما استقر فى النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعنى
ينظر الى المسمى والمراة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما فى المحيط وكذا ان
حكم بتعجيل الكل او بتاجيله فى ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تاخذ منه الا بعد العدة
كما فى المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اى الزوج من الوطئ ولكن بعد اخذه لان
يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما فى الفضولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما
لها به فلها المنع منه قيل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها
المنع قبل مضى المدة لان اجل المقارن للعقد والطارى عليه سواء وهذا على قول ابى يوسف
استحسانا كما فى المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل مؤجلا لا يمنع
خلافا لابى يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما فى الحقايق ومن السفر اى اخراجها
من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر قبل الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا
مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما فى المنية ولو كان المنع من
الوطئ والسفر بعد وطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة
قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطئ وابو القاسم الصفار افتى بان لا عدم
المنع من الوطئ وبقوله فى المنع من السفر وبه يفتى كما فى الحقايق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف
فى القولين ليس اتفاقا على نفى قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القايل بالفصل كما قال بعض
المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضى الله تعالى عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما
ذكره المحشى فى التوضيح وكلامه مشير الى انا ان لم يطاوعها او وطئها كارها او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منها وذا بالاجماع كما فى الهداية بلا سقوط النفقة اى الطعام او هو مع الكسوة
او هما مع السكنى على ما يات من الخلاف فى مفهوم النفقة وينبغى ان يكون الحل واجبا وهذا
عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطئ وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل الاخذ لها السفر
بشرطه والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته
وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه وحج وتعلم المسائل الضرورية
ولا يعلم بها ذو مرة وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم و
الوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانت عاصية والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا
قضى حاجتها كذا فى الخزانة وبعد اخذه اى اخذها المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد فى ظاهر

اى بقوله الا ان الام الخ منه

الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح بر بعد ما اشار اليه للتفصيل
فيه ولذا لم يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال اكثر من المشايخ
كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ
بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا
فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي القول
المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قول مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين
لانه مراد ترك عرفا الا في قليل من المسائل الا فيما هيئ للاكل عاجلا ولا يبقى كاللحم و
الثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق
والخبز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على
الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة **فصل**
نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي
وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب
ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم قن وقنة
والمكاتب والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يحتج
يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها امة كما اشير
اليه في القاموس وام الولد ذكر بعد الامة لرفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة
صريحا بلا اذن السيد اي المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا
يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض
فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير
لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في
النظم موقوف نكاح حر لا ء ولذا لو طلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقض من عدد
الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطئها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا
او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي تعقد النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد
العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بانكاح ثم زوج العبد امراة جاز العقد
الا اذا غيرا فذا الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث وللمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات
او باع فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد

السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحهم بمهر معين بيع
القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه
اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان من السيد واذا كانت
زائدة فالزايد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحال على اجازة المولى كما في
المنية واطلاقه يشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة
او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جايز والى انه لو
اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة
العبد ولو اعتقه كان عليه اقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل
في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى
لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان
ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان او فيها والا بيع
لها كذا في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يوجب اي النكاح وفاسده في حق السيد عند
ويصرف الى الجايز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن
بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن
زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنه او مكاتبه او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه
التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام ويعال بوأ له منزلا وبوأوه منزلا اذا هيأ له
كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته
ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة
عليه اي لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج
نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على
السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا
تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط
وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل ولاي للسيد
انكاح عبده وامته كرها بالضم اي اكراها وبلا رضاها وهو المراد من الاجبار الواقع في
عباراتهم كما في باب الشافعي من الحقايق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي
حنيفة انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة
بلا رضاهما ومن العجب للمسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد

العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصحوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صحوا اجارة المكاتبة
الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصحوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين
لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين
اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت
تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسألة
مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كالام الولد و
المدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس
بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر
كما في البعادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة
بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ مولاها فان بالوطئ انفسخ النكاح عند ابي يوسف
خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه
اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة
عن المولى والثاني ان للكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار للعتق
لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية
للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت
اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج
الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج وفي المقاييس يقال عزل
عن امراته اذا لم يرد ولدا باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف
الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وبهذا
اذا لم يخف عن الولد لسوء فساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج مائي
الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في المحيط وان
وطئ الاب المسلم امة ابنه ولو كافرا فولدت منه الامة ولدا فادعاه ايا ادعى الاب
الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان
مرتدا او قفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام
ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمة مع العقر وفي
الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او ام لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب
والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه

ولم يدع بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للابن لكن يحتمل النقل اليه بعوض
وفي الغاية ومز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة
حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا
اذا صدقه الابن الكامل الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون
منك وهي في النسب بكسر الدال وقد يفتح كما في المقاييس وهي اي الامة حتى ام ولده اي
الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما حتى ولا قيمة ولدها لانه انعلق
حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كالاب الاب كالاب بعد موته اي
موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح
لانها ملك الغير حقيقة وقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك مجاز حقيقته
وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده
ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر بقرابته اي الابن
فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام
ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته
من مسلم ثم تجتمع احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام
ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخ عن شيء لانه فاعل خير في
المعنى وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في احد الدارين
ذكر حكمه بدونهما في احديهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج
مسلم صغيرته من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنده وجاز سبيهما
كما لو ارتدا بوانا ولحقا بدار الحرب لم تبن عنده والمجوسي شر من الكتابي كما بيناه فهذا
تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميركوش في الاصل رجل صغير الاذنين
وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه
فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الوثنيان المتزوجان تزوجا
بلا شهود شهودا او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان
ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجددوا قال
زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في الفرات
واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة
وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت

نكاح الكا

في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان كوثنى واخته
اسلما معا واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انها
لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انما تبين والى انها لو لم يسلما بل ترافع البنا لم يفرق
بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يجد
قاذفه وبهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز
فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من انكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية
اسلام زوج المراة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرها
او اسلام امراة الزوج الكافر ولو كتابيا بباء عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية
او الكافر فان اسلم الآخر من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله اي للزوج
المسلم كذلك والا يسلم الآخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو
مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما
وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما
فان فسخ اتفاقا الا لموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي
فالاولى ما في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل
قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة
الى ان لا فرق في هذه المسالة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وبهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وفي رواية عنها كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين
اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من
دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما
الى احديهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما و
اسرهما معا فالام للمهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاده بالكفر عن الاسلام لاحدهما حقيقة
كما اذا تجسس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع العقد
النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجلا اي في الحال بدون القضاء وفي
الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة
وغيرها والى ان لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف اباءه وقال بعض المشايخ ان ردته

؟ يعني بعد الاسلام ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حموي في شرح الكنز

ان ردته صحيحة كاباءه ومنهم من لم يصحح احد منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على قولهما
فردته صحيحة كاباءه كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا يكون فسخا
حتما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حتم بابها
يحصل بالحجر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في الضرات وقال
الفقيه انما يحجر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح
بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت به اواباب كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا يحجر المراة
على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لا ترتد احدهما
تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة
كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصف
اي المهر لو ارتد الزوج وبهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها اي الغير المذكورة
سوى السكنى المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما
معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في
الحكم كانهما وجدا معا وكلام مشيرا الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما ولبين
كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرها والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم
احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان القرار على الردة كالثابتا وكل الزوجات من العاقلة و
الجديدة والبكر والمراهقة وضدها وللمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون
السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات
في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج ولو مريضا
او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم
فلو قضى بالتسوية فجار فرافعته اليه اوجب عقوبة لانكابه المحظور ولو اقام عند احديهما
شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا او
الاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بداية فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى
كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرها وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطء
ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف
ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز
له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا
الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس لبيتوتة عندنا تقدير

وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستغنت عليه امراته أمر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات اذا رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا يستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او بجينة مدورة مثل الدرهم فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي يعقل كل امراة واحدة منهن اولى وافضل تطييبا للقلوب ان ويصح منهن ترك القسم لصاحبهن بعد المال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها لتجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو كالارضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الفرع او الثدي كما في المغاسل وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالص او مختلط غالبا من آدمية في وقت مخصوص على وجه مخصوص ثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالاطلاع وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجئ ولما اكتفى بالمص لانه الكثير او الشهير وفي ذكر التاء اشعار بثبوت الحرمة بوصوله اللبن الى الجوف ولو قطرة وبهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقايق والظرف لمصه او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة عشر عندزفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء و مستحب الى حولين وجايز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فما ثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وبهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة

اجرة الارضاع فيما عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة بائنا يستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم يتزوج قط حرم عليها كما يجئ والامومة مصدر هو كون الشخص أما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشارة بان التاء قد يلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انما هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت و ارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقدر فلعل فيه روايتين لبنزها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم يحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا لو حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعن محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلام اشعار بانه اذا لم تلد زوجه قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المراة يكون من جهة الزوج ويسمى الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على راي للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان في هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فان شهدا فرق بينهما قبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع قومها فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما اولادنا واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد و جدات من قبل الاب او الام وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته و اخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلام اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج

الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا
اهتماما لزيادة ضبط ولذا انظم فعال ازجانب شيرده هم خويشى شوند • وزجانب خواروزجان
وفروع • يعنى شيرده هنده وشوهرش بافرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران
ايشان خويشان شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش باشوهرش بافرزندان خويشى شير
دهنده وشوهرش شوند ويحل اى ان يتزوج اخت اخيه رضاعا اى الاخت رضاعا للاخ نسبا
او بالعكس او كلاهما رضاعا كما فى النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب أن
يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء بمشعر بانه يحرم غير الاخت و
قد ذكرنا فى النكاح انه حلت بخوام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكرنا و
الاحتقان فى ظاهر الرواية وعن محمد انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار فى الاذن والاحليل و
الجائفة والآمة لايحرم كما فى الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره
البيهقى فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ماذكره المطرزى ان الضم سيء جاز فانه لازم
والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وماخلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير
مطبوخ لايحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ
فغير محرم بالاجماع كما فى الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه اوجسا لم يحرم وفيه خلاف
كما فى المحيط وماخلط بغيره اى غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر فى التحريم وضده
الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر فى غير الجنس واما فى الجنس فقد ثبت الحرمة منها كما فى
الاختيار والغلبة فى الجنس بالاجزاء كما فى الزاهدى وفى غيره بتغير اللون او الطعم على ما روى ابن
سماعه عن ابى يوسف كما فى المحيط وفى الغلبة اشعار بالتحريم اذا ساويا كما فى الاختيار هذا الكن فى
النتف انه لايحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اى صب اللبن فى الانف كما قال
البيهقى وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفى الصحاح والمغرب انه لازم فكانه
يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج وهذا لو طلقها قبل الدخول كانه لان
يتزوج رضيعتها لانه اللبن ليس منه ولبن الميتة حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبيتى او
ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتة لانه ما يستوى فيه الذكر والمؤنث كما فى الصحاح لكن فى
آية لهم الارض الميتة وان ارضعت امراة صغيرة اى امراة زوجها حال كونها رضيعة مستدرك
بما فى السابق حرمتا على الزوج لكونها بنتا وامّا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما
امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها
بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته كما فى المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ

ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تاكد المهر له ان يتزوج الصغيرة ح لانها ربيبته بلا دخول
بالام كما فى المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة
نصفه اى المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الفساد
وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء
عليها والقول لها فى عدم قصد الفساد كما فى الحقايق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال و
فى كلامه اشارة بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا
لو اخذ رجل بشيء من لبنها وصب فى فم الصغيرة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشيء من
بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط ولا يخفى ما فى لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية
لما عليه من حسن الاهتمام كتاب الطلاق اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف
عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم
او الفتح فهى طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصانه حله بلفظ مخصوص واحترز به
عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد بناء على خلاف الشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعى
لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به فى المبسوط وغيره والى الحد الثانى اشار فى المنتقى و
المستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمجبور الذى بلغ غير رشيد والمختل و
الخصى والمجبوب والخنثى والهازل والخاطئ فقط فلا يقع طلاق الصبى مراهقا كان او لا
والمجنون الذى لا يفيق اصلا او يفيق فى بعض الاوقات والمغمى عليه كما فى النظم وفيه
اشارة الى ان عقله لو زال بالنبيذ لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما فى الكبرى والى ان الطلاق
مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه فى الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى
البغض كما فى قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اى مغير اعقله لكن يميز ما يقوم
به الخطاب فانه لو لم يميز كان يتصرف باطلا كما فى الزاهدى ويدخل فيه النبيء فيقع طلاقه
وعليه الفتوى كما فى النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره كما فى الكبرى
ولا يقع طلاق السكران عند الكرخى وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا
لمحمد او عبد احصن بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط فى
العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدى اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت
فانه يقع طلاق السيد على زوجته ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اى احسن
الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا يطلق اثنتين اخريين فى الطهرين الآخرين
فى الحرة وواحدة اخرى فى طهر آخر فى الامة وفيه رمز الى انها المدخولة فى طهر من الحيض

قال بالعقل الشرعى متعد فيكون فعلا من
افعال المكلفين وان كان لازما بالمعنى
اللغوى منه

قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن تدل
على ان الطلاق الرجعى لا يرفع الزوجية
كتابه
ولا يبطلها

او النفاس لانه منفرا وطئ فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن باربعة شرايط وحدة
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولا وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن
يكون سنيا وبدا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار
الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب الى السنة
فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباعا
كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد
في اتباع سنة صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة
ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في
الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اوايل اطهار ثلثة وقيل
في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر
كل حيضة واحدة فهي مكروه لا وطئ من الزوج فلو زنت ثم طلقها فهي على ما قال بعضهم كما
في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلثة اشهر في الصغيرة
والايسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو
طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني
والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق
للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء الثلاث بعد الوطئ فيجوز طلاقهن
للسنة عقيب الوطئ وبلا عدة اي يرجى الطلاق وحرام نوعان الاول لعين في الوقت والثاني
في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرادة فيه او في حيض امراة موطوءة
او نفاسها فانها لو لم توطاء فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من
الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينة اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر
صفة اخرى حاصلة ان الطلقتين او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين
والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم
الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرة بين الناس
وتعامي في الترتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان
طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر
الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف
لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون

بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة
كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان
ولو زوجها خلافهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا
من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان
احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه
سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة
واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل بحور اطلاغ او تلاغ او طلاك
او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال لم تعد تحوفيا لا يصدق قضاء الا
بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق شوكاني الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر
لا بالصريح والا يدخل فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا المراة و
ولي الصغيرة وينقلب عدته الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة فيها ويرث لكن منها لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا
ويعتد الامة عدة الحرايرا اذا اعتقت فيها ويرث لكن منها لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا
او ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي
كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا
كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه في منتصف طلاق القاعدي كغت اكر فلان كار كند زن بروي
طلاق وحلال بروي حرام وكرد وطلاق بيزار شود لان الصريح اذا طرء على البائن يكون بائنا فكذا اذا
قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى المطلقة كما في القاموس ابدا اي فيما
اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنده اذا قال انت طالق ونوى الثلاث
فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل يصدق اصلا وعنده
صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بانه علم
الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علمه وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية
والثاني اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر للمعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاقا او طالق
طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي او
بالفارسية تو طلاق او سه طلاق طلاقي او تو طلاق داده او دا دمست طلاق فثلاث من الطلاق
وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نواها ان نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية
والا ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية
اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقني نفسك حيث جاز
الطلاق الرجعي مشروط بشروط اربعة يعني لا تحقق
كون الطلاق رجعيا ما لم يوجد هذه الشروط انتفى كونه رجعيا
حتى لو انتفى واحد من هذه الشروط انتفى كونه رجعيا
الاول ان يكون لفظ الطلاق صريحا او كناية مخصوصة من
الكنايات المخصوصة على ما سيجيء بيانه والثاني ان لا
يكون بمقابلة مال والثالث ان لا يكون ثلاثا جملة
او تتميما والرابع ان تكون المراة مدخولة بها و
هذا التفصيل مذكور في النهاية وغيره من الكتب
ولكن هذه القاعدة مما ذكرتك ينفعك في مواضع
لا تحصى
منه

فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكر بخلاف مصدر طالق وطلقتك وعام تحقيقه في التنقيح والكلام
مشير الى انه قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو
قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان
اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته
الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستثناء عند بقوله انت طالق او الى
ما يعبر به اي يعبر العرب به من الجزء عن الكل اي كل البدن كرأسك فلو قال طلقت رأسك واراد
الرأس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك واما لو قال هذا الرأس وقع على الاصح
كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك
او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف او الى جزء
شايع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين
لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بها جميع البدن ومثل البطن
والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو
قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان
مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنان مغربان في اثنين في قوله انت طالق انت طالق انت طالق
في اثنين اثنان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الجعل وفي الظرفية والطلاق لا يصح ان
يكون ظرفا للنفس فيلغو الثاني فوقع اثنان عما اختاره العلاء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى
المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار
وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب المص الى الكل بقوله ويصح
نية مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة في واحدة في اثنين او ثلاث ويصح نية مع واو الابتداء
الغاية اي المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين او ثلاث مثلا
يدخل في الحكم لا انتهاء ما المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من سنين الى سبعين ويدخلان
عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحايط
فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما
ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية
ولفظ ما بين لمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلاث يقع واحدة
واثنتان عنده او ثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر وعلى
هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال كم

وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتخير
زفر وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تخيير اي ايقاع للطلاق في
جميع البلاد في الحال والتخيير في الاصل التعجيل من قولهم ناجزيناجز اي نقد ينقد كما في الطلبة
وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز
ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح على
هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت
طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند البعض اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق
غدا او في غد ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيره من الاخر
في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق
ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في للظرف تقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب
لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا للكلام في انت طالق امس ان نكح قبل
امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر اي قبل موته
او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فماتت او ماتت قبل الدخول
فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم القرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم
للوقت في قوله انت طالق متى او ايما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق
فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت غلبة الكوفية
المستعمل كما ان متى ينوى من التسوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى
الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية وحكما فكان حرفا
ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فوضع
للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى
الصواب كما في مبسوط اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره و
عرفا الى من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن
في المحيط انه للمضي العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عند في التلويح وغيره انه مشترك بينهما
فلم يوجد فيستعمل بتقدير في للنهار ايما في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب
وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به
لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشار اليه كناية للمطول ممتد يصح تقديره بمدة
مثل ان يقال لبست الثوب يوما بين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف

والكافي وغيرها ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المص ولا نسلم انه يقدر بعدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كما مر ك بيدك يوم يقدم زيد اي يجئ من السفر فان كون الاتي باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار لكن لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت للطلق اي في جزء من الزمان وليلا مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد وليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدم جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا الخلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المحا رجانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وبهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت تحريوم ينكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقعن تلك الثلاث كما يقع اثنان في اثنتين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطلاق او ثم طلاق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بلا تفاوت وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط للتوقف الاول على الاخر

الاخر فلو عطف بثم كان حكمها كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والبواقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في ما بين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كاينة قبلها واحدة وواحدة بعدي اي بعد واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنان وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرها لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى العقود بين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملأ الدار او الجب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلاث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعدد رد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظم تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف وبالاخيرين عند زفر وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنى به عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل

على غيره او يراد بغيره وشريعة ما استقر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية
كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغيره الطلاق
فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة
عليه خفاء زاله بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية هيهنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه
لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق ثم
فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المص في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في
الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظة
لازمة فيفيد ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضا على ان البائن
انما يكون كناية عن الطلاق للملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها
فتثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي
وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا واتركي سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن
سوال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات
الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحبل فهي صفة على فعيلة بمعنى فعيلة
فهي صفة على فعيلة يجب حجر باكاني الكاني والكرماني وفي الرضي ان التخفيف لازم عند سيبويه والحمر
ردي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بنية من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة
كما في المقدمة اي مقطوعة باين من الخير اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع و
ممنوعة من غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة
منى وعلى اشارة الى انه صحيح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيتاتي ونحو انت برئ وانت
على كالخمر او الخنزير او غيره مما يوصف بحرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلاما في غرضها
بما يعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى اعتدي
بكسر الخمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت
طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مقدرا او خبر ويجوز سكونها ويقع
بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان
نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري
لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا طلاقك وامري بيدك او في يدك او
يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد
النكاح او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما مر وفي اعادة النحو

حاصله ان المعنى الحقيقي في هذه الكنايات ثابت في الواقع منه

الخ اشعار بان الفاظ الكنايات كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم
والنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا بلم كردم او رها كردم او دست باز داشتم او ترا هشتم لم
يعمل بلا نية ففي حالة الرضاء اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة تاثيرا
على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حال
الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد والسب
وفي حال مذاكرة الطلاق اي سوالها او سوال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط
اي لا الاخير ولا الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لاوبانه في الغضب في الاخير وفي
مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا
اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بلية الطلاق اذا انكر ولا يقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره
وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزل فقد
كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما
فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى اختاري الكنايات
الثلاث من الطلقات يقع الثلاث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة
او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما يدل عليه وفيه اشعار بانه
اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلام
دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لا ينوى كما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي
رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية تقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن
لانه عليه الصلاة والسلام طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان
فيه امرا بالعدة و واحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا او يقع الطلاق باسناد البينونة
والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما اليها باه قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة
يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع
باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه

فصل تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرماني
التفويض كار بكسي باز كذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك
بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجالس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر
وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجالس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان
التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر

كما سيتاتي في الفصل الآتي ان في اختاري لم يقع الا واحدة بائنة منه

وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين مائل الى الاول والخزانة الى الثاني الاخرا الا ان يقول الزوج
متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل
كما سيأتي او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانها
للتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي
التفويض وان قيد بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا مشروط بانا بان التفويض
تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته مثل رجل او صبي او
مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا
الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في الزاهدي
لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس العلم
انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها
لو قامت لاجابة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام
او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار
او الذهاب الى مجلس آخر بغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف او
الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق
بما مضى اي يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او
شربت او قرأت او اتممت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها
لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في
الكفاية وفلكها كبيرها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبتنى حكم البيت او لا ثم يشبه
ويمكن ان يعلل ان الذهاب بيانا لما ذكرنا وسيرها بتها كسيرها فيختلف المجلس بما اذا وقفت
ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة بمثابة الرجل حتى لو كانت على عانقه فاختارت
نفسها في خطوانه بانت منه بخلاف ما اذا اسبق خطوانه اختيارها كما في العمادي وغيره وفي قوله انها
اختاري بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه
ليس على اطلاقه اذ قدمنا ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف على قوله
المقدر اي فعولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه خزازة كما ظن وانما اختار
الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي اخترت الاولى زيادة نفسي عملا بما يأتي الا
ان يقال ان الفاء دافعة لمؤنة لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى
ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كما في البائن وبغير حلة لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل فواحدها
اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة
فتقول بالنصب اي فعولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا
هنا لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الواقعين
على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل
على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة
او طلقة او امرها فتقول المرادة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره
فلم يخصص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا اي لو قال الزوج كلمة اختاري
ثلاث مرات بلا عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او
الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت عنده وبانية عندهما وفيه اشعار بانها
لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري
ثلاثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبانية ووقعت لان الاعتبار
لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف
بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث
كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت
طلقت نفسي فبانية ووقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات
الثلاث فقالت طلقت او اخترت نفسي يقع ما نوى اي الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل
العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت
اي قالت اخترت نفسي اي فعولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما
ظن فرجعية ووقعت لانعدام الكناية بالصريح فالفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه
مصدر كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرناه في بحث اعداد الفعل فليس
المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يهتد وابه فيقولون وفي امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حتى اذا لجمع بالعطف
كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان رد الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده
اي بعد اليوم او الرد في الغد لانه امر واحد وعنده انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر
الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم ان اي دخول الليل
قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد وفي

دليل للبائن دون الواحدة

طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها يقعن اي الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل
الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي والا ينووا بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او
لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة
لانا في ضمن تمليك الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لانه يمينا
مخايرة ضدية وبهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما
قال طلقي نفسك باينا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة
يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض و
الشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او احبك او وافقك مشيئة منها منجزة اي موقعة في الحال كما قال في جوابه بلا مهلة شئت
فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت
شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم
اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ انه فكان ما كما
قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع بمشيئت لان ما فوض اليها مشيئة منجزة
فخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك
كلما شئت تطلق اي يقع لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلاثا
من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان
كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق
شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى الى التثليث و
لا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة و
العدد فان بيان كل منهما اليها كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى
الاستفهام يقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قال ان شئت
بائنة او ثلاثا ولم يخالفها اي بنيتها بائنة اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا او لم ينو شيئا
والا ينووا الزوجة على هذه الحال بان لم ينو شيئا او نوى الزوج بائنة او ثلاثا او رجعية او نوت
بائنة والزوج ثلاثا او رجعية او نوت ثلاثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية و
الزوج ثلاثا او بائنة او انعكس الثلاث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند
اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة
رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت

ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من
البعيضية وعندهما يطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان البعيض في مثله شائع

فصل

شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة
على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فاذا
لو وجد احدهما والمراة مدخول بها بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود
النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي
مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او
سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك
لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت
طالق والثالث ان تزوجت امراة او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالي او كل امراة
اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع
الطلاق الا ان زوجها فضولي فانه لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد
فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امراة تدخل في نكاحي باني مذهب كان
فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله او فسخ القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى التكرار
الفسخ ولو حلف ايمانا على امراة او يمينا على جميع النساء الآتي في كلما وكيفيته ان يزوج الحالف امراة
فيرافعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة
فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في الضمرات
وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه
الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة
اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء
ولهذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما يستمر بالمسلطة لا جعلها
جازمة ومتى هي ومتيما هيشه وكل هر وكلما هر بارعة المختار وقيل هو كاه وهر وقت وهو
زمان ويؤيده الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت
او توقيتية او مبنى على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد حتم من مضاف اسم زمان
ولا يخفى عن رايحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو بمعنى وهي مقطوعة
الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه

منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بارة فغيد انه مرة ظرف
كما في المقدمة والكشاف في كرمية نزلة اخرى وقال الراغب اذا اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر
من وملما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن
ذكره فانه للشرط على الاصح نحو امراته طالق ثلاثا كم اين كار نكرده ام كما في الخانية وزوال الملك بانقضاء
العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بحر البينونة
كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل يعدمه وجود
الشرط فلو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان
تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال لوجود
الشرط وفيه اشعار بانه كما في البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه لانه كان
السابق خلعا او شرطية او مثل انت مني بائن كل يوم كما في التتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا
واخواتها ان وجد الشرط مرة في الملك يحل الى جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري
مجرى النظير فانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا
لم تطلق ثانيا لانه التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة
في غير الملك يحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت
ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن
علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة
البائن انحل بلا جزاء به صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما يحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار
ففي كلما تكلمت فهي طالق ينكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف انه
لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك
فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما
ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضعفت كما في فاضيخان
فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق زوج آخر لانه لا يملك في هذا النكاح
الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما
تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج
نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او هو بارئه تزوجها او بريء كنم لكن لو قال كلما تحتك فخجول
على الوطء كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في
الملك فوقع الطلاق وقال لم يجد فالقول لزوج يمينه لانه المنكر لكن في العادي وغيره لو جعل امرها بيدها

ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا منه

بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها
الا ان يقيد بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد
الا منها اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف
الجزاء والجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبلت قولها في حقها فقط
فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه
اشعار بانه لو قال ان حضت فعلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا
صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه
فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج فهي طالقا خلافا فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام
رأت الدم ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي في اول ثلثة ايام ولذا لو كان
غير مدخول فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن في عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها
موهمة ان فرع لمسألة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت
طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر
ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت
باخر في ثلثة ايام ثم ماتت كان للزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت
طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم يكن الا كاملة وفي قوله ان صمت
يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق
فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بحرف
بولادة ذكر وطلقتين تثنيتين بانثى من الولد قولد تهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت
الزوجة واحدة قضاء وطلقتين تثنيتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكر ما لمص
وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب
على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز
من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرها وعن محمد بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق
بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق الى وجد الشيء الثاني
اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا اولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد
في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا وانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها
بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم
كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما

او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو وطلقت عند جيئة الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجدا الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم وراسه طلاق فنزوجها لم تطلق كما في الخانية ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال كما فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانه مادر روي اكر تراثم نوسه طلاق فذهبت الى دارها ولم يضربها في الغور فانها تحنث وقيل انما يحنث اذا ادار الغور وذلك لانه قد يعد انه يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتخيير اي تخيير الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن انه من التخير بالسكون القضاء او التحريك الغناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم بخ اي اوقع في الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدة بين ثم وجد الشرط بان تكلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو خير ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجئ في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تحنحى او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله تعالى او لم يشأ او لو شاء او علم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلام الحال عاحكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبرا على الغالب نحو انت بائن ان شاء الله او انا في نحو طلقي امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعلق الا مر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدال الحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاة التعليق

التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطل ولو متقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رحمه الله فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام يومئ الى انه لو قال ذلك الكلام في كتب الاستثناء موصولا او عكس او زال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بها كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه كان رفعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في جمع العلوم وقدم ما يتعلق به في الصلوة **فصل** من خبره مريض غالب حاله اي حاله الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يتحقق بالرجل من حد آخر على ما قال الخانية فعال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة واما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخانية وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما لم يزد ذا فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعند المبارز كالصحيح او قدم ليقتل قصاصا عند بعضهم وقيل هو الصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدم ظالم ليقتله لكن اخذه السبع بغيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا تعتبر تقرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابانها اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر وقال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كانت موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ورثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم واللتف وغيرها ومن هو واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج

او حبس لقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه
ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي
وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاصح لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان
الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل
منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلها حال كونها منه ومن الارث فعلى
الاول الاقل تعمول الظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتداء ومن بيانية لما دل عليه اللام
من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن
الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على الخوبيني وبينك فاذ يوهم
ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين بمن وانما قلنا عنده لان عندهما جازا لاقرار والوصية
لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد
ذلك الشرط في مرضه مرت لانه فار ان علق البينونة بفعل سواء كان لا بد منه كدخول الدار
او لا كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها
بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل
حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا
الشرط فلا ترث او علقها بغيرها اي بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد
الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء رأس الشهر فان علق في الصحة
لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت
طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على اخر والاليق بالكتاب
ان يعالى وترث ان علق بينونتها بفعلها او بفعلها ولا بد منه او غيرها في مرضه ووجد فيه

فصل تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا الاعادة الزوج الزوجة الى
الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت
الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذ منها في تعريف الرجعة
فواخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع
اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او تمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة
كما مر او يفرغ عن الصلاة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد وان ابت المراءة عن رجوعه لانها
بمستدامة النكاح لا بتداوه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن بطرف بصحيح والرجعة

والاقل مؤنث ان يقال بحذف المفضل عليه خلاف النشر والتقدير الارث او المال الاقل منه ومن الارث

اي يا يكون بالفعل كالوطي

او الرجعة وكذا الباء بعده خفيفة اي طلقة بائنة او تثنيتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي
ثلاث طلقات سواء كانا تخييرا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون
بعقابلة مال وان لا يستوفي الثلاث جملة او تتميما وان يكون مدخولا كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط
وغيره انه لو لم تصح من منكر الدخول بحور اجعتك في الحضرة وراجعت امراتي في الحضرة او الغيبة بشرط
الاعلام ورددتك واحسكتك وانت عندي كما كنت وانت امراتي ان نوى بها الرجعة او بازدم تر اكما في
النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخانية وانما قدم على الفعلية لانها
مكروهة كما في الظهيرية وبوطئها لا بعد التزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها للغو والوطي بناء عليه
كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول
الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل
بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما ثبت به
حرمة المصاهرة فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة
على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر بشهوة
لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بانه راجعة
قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المعراج وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى
يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون
مجردة يكره انه يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحق لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا
المبتوتة والمتوفى عنها زوجها تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا طلبت الرجعة ويحل لم
وطؤها كمسها ونظره اذ الرجعي لا يحرم وليس بذكر ارلان صحة الرجعة لا يقتضي الحيلة الا ترى انهم قالوا
ان الوطي في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج
الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة حتى يشهد على رجعتها اي
حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة
ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها
انقضاء العدة عند انشاء الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة
وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان
ما بين الحيض الاول والاخير ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحايض حرة ثلثة اشهر
وامة نصفها والحايض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وسبعة وثلثون واحد وعشرون
عندهما لانه يعتبر الحيض عنده حيضة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اول على اختلاف اهل التخريج

اي يا يكون بالفعل كالوطي

والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة وعشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كما في
الحقايق ومبسوط في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخباره الزوجة بالرجعة
في العدة فيصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم
تصح الرجعة وما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع في بيان ما يتدارك به الثلاث فقال
ولا يحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها
فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطئها حتى يطأها ايّ الحرة او الامة فان كلمة لا كلمة او زوج بالغ او
صبي ولو غير حر ومجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا جاوز عشر سنين فهو ناشئ
واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل
بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فانه الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين القولين
لانه كالتغليظ لابي حنيفة رحمه الله ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المنتقى والكلام مشير
الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة
في القبل والى انه لا تحل بدونها ومن النظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكره مبسوطه عن الشافعي ان شرط
الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل لا تحل ولا تجدد النكاح صحيح بالاجماع
وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد
كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول
شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ فانه شرط
ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء
غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع
عنه الى قول الجمهور فمن عمل برسوده وجهه ويبعد ومن افتى به يعذر وما نسب الى الصدر الشهيد
فليس له اثر في مصنفاته بل تفيد وذكر في الخلاصة عنه انه من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه
يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نفذ فافرأه عليه
كما في النهاية فلعل الثاني عنى عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما اتف فاضل من افاضل المصر
من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير الدخول تحل عجز النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا آخر ففي حق المدخول انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطء المولى
صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفية على وجه لا يقدر على امساكها ان يقول
المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك
وامسكتك فوق ثلثة ايام فثلاثا فانت طالق فانها بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى

وحتى يمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشير
الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضي العدة كما
قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا
انكر الطلقات وليس لها بينة ولم يقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشئ
دخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل
بان تقول المرأة او الزوج الثاني تزوجك على ان احلل فالشرط والنكاح جايز كلاهما حتى لو
لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم وتكره للاول والثاني وتحل للزوج الاول وهذا عنده و
اما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح
والكلام مشير الى ان نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل
ليس عليه شئ واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان
حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له
بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت
اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة
التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل فيها ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول
صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات
حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون
الثلاث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر
عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانها تعود ان اليه عنده بما بقي من
طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو
طلق حرة ثلاثا او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة
باثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة
ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين
معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر
او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطئ الزوجة لاخير الوطئ كما يعلم بالتامل
فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما في
قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ على انه لو نوى الوطئ كان موليا كما قال
البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء

فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة
كما في الذخيرة لكن في قاضيخان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة
اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الخانية حرة حال من الزوجة وشهرين امة
عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل عينا
والى ان الوطئ في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه
بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى انه مطلقة البائنة واما لم يصح الايلاء
منها والى انه الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والزيادات
ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق
ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظه يكون يمينا ايلاء
ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة
صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش
كناية تحتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطئ صدق ديانة وفي التتف ان الايلاء
مكروه ولئن كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البرين حكم فقال فان قربها بالكسر من
القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعير للجماعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنثت في
يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى
وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو قال ان قربتك فانت
طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم
او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا
اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع باين بترك بلا خلاف ويسقط
الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان والا يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة بشم
استئناف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف للموقت اي للصريح بمدة
او مدتين مثل التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او غانية اشهر
ففي الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية
اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء
لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيثنى القسمة وهذا احسن مما في التتف انه موقت
ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكم حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك ابدا
ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت

مضت اربعة اشهر فكذا اقتبس البائنة باخريين اي بتطليقتين اخريين غير الاولى فتعتسف من فسّر
بتطليقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف
مضت كالتي بعده بلا في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطئ عند القدرة و
بالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء
لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة في مدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن
بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح
قبل مضي العدة او بعده وفي الزيادات ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبل وبقي الحلف بالله
ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتخيير مثل والله
لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلاث
فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف ببقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو
عجز المولى عن الفيء الشرعي المذكور بالوطئ ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر
معه على الوطئ في كل المدة او غيره اي المرض كلونها رتقاء او صغيرة او غايبة او ناشزة ففيؤه
ان يقول فيئت اليها او راجعتها او بطلت الايلاء فان قدر على الوطئ من ماء بلسانه قبل مضي
المدة المذكورة ففيؤه بالوطئ وبطل فيئوه باللسان وان قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد رحمه الله والاول هو الصحيح كما في الضمرات
او الطلقات الثلاث فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة
واما قضاء فايلاء كما في الضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق باينا او
رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا فمن الظهار والطلاق والايلاء او الكذب فيه اي في قوله
انت علي حرام فبانية كما مر في الطلاق ولما يأت لم يذكره لكن في الضمرات انه لم ينو شيئا فايلاء و
في المحيط ان المرأة اذا قالت له كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او
لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال خداي او حلال ايزد او حلال المسلمين
علي حرام فبانية بالفاء الزايدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يعرف في المأكول
والملبوس والفتوى على الاول كما في الضمرات وعن محمد انه لو نوى الطلاق في ثلاثة واليمين
في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي
جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج اعادة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل لا بأس بالخلع بالضم في المرادة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم
اسم لغة الشرع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح

فالاجارة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعمالها في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف
انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما
ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يعد الخلع لفظا يزال به ملك النكاح والفاظ الخلع والمبارأة و
التطليق والبائنة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت
نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را ازتو بكابين كه مراست برتو وذمة
عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو بابين شرطها وفي الصدر دلالة على انه مجاز وكره
ذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما
اختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز الطلاق
والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذ وسطا
او مجهول فيرجع عليها بمهر مثلها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم
بأس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن
او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط
النية الا ان المشايخ قالوا انما تشترط ههنا لانه يحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما
في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي
المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى
معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع
الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر بقوله تعالى
فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها
وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي
ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ الزيادة اعطاها في الجامع
لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت
طالق بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في
معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء
المال واذا لزم عليها اداؤه كما في الفصولين والخالع سلم او طالق بخمر او على خمر كما في الكافي
والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء كما ظن او خنزير
او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان
قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة

في صورة الطلاق فاذا ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي
وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها
طلقة واحدة فبائنة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام جزاء العوض على اجزاء
المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء
من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رحمه الله وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول
وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما
عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت
الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم يقبل يقع واحدة
بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقايق والخلع
كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا تنفرد به فكان من جانبها اشطر العقد من
وجه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا
واشتريت طلاق منك بكذا او اخلعني بكذا فرجعت عنه قبل قبول بطل الايجاب ومنها
انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على
انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار اه ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد
فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يخير الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه
يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض
عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام وهو منها انه لا يصح منها التعليق بالشرط والاضافة
الى الوقت ومنها ان يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط و
الخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى تنعكس الاحكام
المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خيارها لنفسها اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا
يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضوره بل يجوز اذا
كانت غايبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس وتصح منه التعليق بالشرط نحو ان
جئتني بالف فانت طالق وتصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا و
العبد والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد
للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى له واذا قال المولى لعبده
نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط
من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المبارأة هي ان يبرئ كل منهما

الآخر وقال المعتزلي انها من الارادة وترك الهجرة فيها خطاء حقوق النكاح عنها اي الزوجين
منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكني
لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق
يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد
لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوط وكذا اذا بانت امراته
ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انها لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنده انه
مسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع
ومع ابي حنيفة في المبارأة واذا خلع الاب صبية لها الغا اي لم يؤثر في شئ الا في وقوع
الطلاق فلا شئ عليه من مالها ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه
اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق
البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه
قد اجرى لفظ الغا مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الايراد في الفاظ محصورة ليس
هو منها كما بينا في موضعه وكذا الغا الآتي ووقوع الطلاق انه قبلت الصبية المال سواء كان
احد العاقدين اباها او اياه وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل
لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شئ لعدم الضمان ولا عليها
لانه مال لها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شئ عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا
لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبية على انه
ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب للمال اي البدل
كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا
راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى
به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه **فصل** الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال
لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو عمود
البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمنه معنى التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية عن المراءة للمظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا
تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي او المجنون والصبي ما يضاف
وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيينية والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء

والعاقد الآخر الزوج منه

من الاجزاء الشايعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم النظر من عضو محرم اي المحرم نكاحه
مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه يخرج نحو انت امي او اختي او
بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط شيخ الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت
امي وفعلته فهو بط وان نوى التحريم واضافة مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي
فانه ليس بشئ وعن ابي يوسف رحمه الله انه ظهار وقال الحسن ايمان كما في المحيط والبيان
مخرج لاجنبية او لامة ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج
الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم
مخرج لما اذا شبه بمرئية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها
نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه لظهر ام امراة قبل هذه
هذه المراة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا
قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان
ذكر الموصول وارد على طريق المثال فيبطل ما ظن ان التعريف باطلاقه يخرجها وان من الاولى
للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا للبيان وعابيتنا من المراد بالموصول دخل
فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة
او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى كانت علي كامي وفي التتف ان
الظهار مكروه ثم شرع في حكم فقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطئ
كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في
المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او
مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطئ في السنة
قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان
ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك وللحاكم اجبره عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح
باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر
حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي
استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بانه يقصد التشبيه بالام في الحرمة
فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بانه يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا
لغا اي لم يلزم شئ عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب
وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في الخلاصات واغا قيد بعلى لانه لو لم يقيد

قوله او صهرية كام المراة وزوجة الاب ط عن المحيط

به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الطلق
جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كما صحح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان
لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان
ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار
او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انتي علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه
الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امراته الواحدة
مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة
تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما
كما في المحيط وغيره اي الغزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة
بالظهار لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يزيل بعده النقض كما بدا له بعد العزم
ان لا يطأ دنانا ويسقط الكفارة ح كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتغير قوله يجب بان يستقر
وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما
في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا
والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق اولم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي
والنكرة في الاثبات قد تعم كما ازفي معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا ما استثنى
جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم
الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار
وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد او رجل
كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض
بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف
عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق
الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر
بتاخير عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كل والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف
وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح
فيه كما ظن ونصف عبده قبله وظهرا ثم باقيه بعده وظهرا لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا
عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز و
ذا بالاجماع كما في الاختيار واذا عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين

وكانه قال وعبدا مشترك كاعتق بعضه ثم باقيه بعد ضمانه او غير مشترك اعتق بعضه قبل الوطء ثم باقيه بعده صح

من حين العزم الى ان يغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا
يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد لا منها
فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس
المحترف قوت يوم وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل
واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر تمام ستة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما
في النظم ولاء اي صام متتابعة ليس فيها شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية بحاز حكمي
اي للمنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر
فيها يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي ابتداء بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا
حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استانف الصوم
ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري و
المضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيجب قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل
عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمص على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب
الكفاية ومن تابعه ومن تاييده عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا
او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها عمدا يوما مطلقا
بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول
ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام
جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كلا منهم قدر
الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع جاز منوان بر والكلام مشير
الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالوا وذهب
محمد الى انه اذا جاز عنهما ولا خلاف في انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في
الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين
لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كل واحد قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي
هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى
جاز او ما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين
الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر

وجامع العاصي في كفارة الظهار عامدا وجاهلا احدهما
ان يجامع امراته التي ظاهر منها والآخر ان يجامع امرأة
اخرى ثم ظهر واحد منهما وجامع فاما اذا جامع ناسيا
اخره عمدا ناسيا يستانف الصوم متتابعا واما اذا جامع
ناسيا او ليلا عامدا فلا يستانف الصوم بالاتفاق و
اما اذا جامع الظاهر منها ناسيا بالنهار او عامدا بالليل
متتابعا وان جامعها عامدا بالنهار او عامدا بالليل
ففي قول ابي حنيفة والشعبي فانه يستقبل الصوم وفي
قول عامة من سمى بما بقي ولا يستقبل

ومنه الى نصف الليل هو العشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء
ولا العكس فالمعتبر كلتاهما اما بغداءين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء
او عشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف
المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطيهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم
قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام وهذا لو اشبع
عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الفهيد اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعان لم يجز واليه
مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه ستة لم يجز او اعطى كل
واحد منهم من بر الافصح مناً بر ومنوى تمر او شعير اي كمل احد الجنسين بالآخر وفي البقالي فيه روايتان
وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحداً في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه
او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف رحمه الله لو غدى مسكينا واحدا او عشاه في ستين
يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز
على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة
الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط مسائل الاطعام وقد
اسندها هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان مراطوكان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى
المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع **فصل**
اللعان من قذف اي اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان
والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس
والمقدمة ناظر الى ان حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص
وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بالكناية مثل ان يقول يا زانية
يا زانٍ قد رئيت قبل ان تزوجك جسدك او نفسك فان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها
اولا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانته فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط
اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امراة بريئة
عن الوطي الحرام والشبهة فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبانكاح الفاسد كما في النظم
ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والمزوجة صلح في وقت
اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري
اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان
فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلابد ان يكون من اهل الشهادة

الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المتن كلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية
الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان ومن نفى اي ابعد منه عند الولادة او بعدها
بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجة العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النتف و
لم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف
على الاستحذام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم تبطل وان طالت المدة كما في القصاص
وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى ان سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد
العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره
وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لا على خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن
وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين
الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدات بالايمان من الجانبين
موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن
الا في آخر كلام تغليبا اولان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد
القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج يامر القاضي بعد ما ضمها
بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد لي مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في
النظم اني لمن الصادقين فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به
او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي
اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة
الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخبر عن شناعة كما لا يخفى
ان كان كاذبا في ما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد
الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما
رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا
فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها
تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة
على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين
انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المفردات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة
بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان
التفريق قبل اكمل اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سأل لا ان لا يفرق بينهما

بشيء الى ان الشهادة تستعمل بمعنى القسم كما
ذكره الرضي في الاوائل في الشبهة بالفعل

لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح
لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى وبهذا عند العراقيين
واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل ويسقط
القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه
وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه
ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه
لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه للموقوف فلم يعتبر
للا في ما يحتاط كما متناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في المنوي و
ان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره
حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه وحتى ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب
حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدق
اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا حد بعد التصديق لكن ينفى نسب الولد عنه
ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لانه كافه عبدا قنا او غيره او كافرا
بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن
وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنونة عالم يصلح
شاهدا الا انها ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا و
هي لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج
اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء
والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على
الزوج ولا لعان لفقد الشرط والملاعنان اي المتلاعنان كان في اللعن تغليبا لا يجتمعان
على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة و
اما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل
لذلك الزوج للحدود كلها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل لنكاحها ان قذف غيرها رجلا
كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحدين تداخل فيجد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت
غير مدخول بها ثم وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة اي
المدخولة وصدرها ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا
لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن

بل قال هو صحيح كذا لا يدل على ان غيره غير صحيح

ومن تابعهما لم يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور
في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليسلم فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا
لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا نفي للحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني
او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لا عن
قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبرئيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا لا عنا
للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان
التهنئة والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية
في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا
الزمان لا يصح نفيه ولا عن فيها اي في الصورتين وبهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح
نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في المدة التهنئية كما ذكرنا
وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر
الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لا عن لانه قذف
بالثاني وثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن عن امراته بالولد وقطع
النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبها **فصل** ان اقر زوج بالغ ذو ذكر
طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى
فرجها لانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجته بالغة
ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخانية اجله الحاكم اي لا يمهله الا
سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او كقاضي مصر او مدينة كما في قاضي خان فلا يؤجله
الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي محررا بالاهلة
فان المطلقة تتصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين
يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة
منها ثلثين والباقي تسعة وعشرون وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا
ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة
من اجتماع القمر والشمس اثنتا عشرة مرة والى انه لم تعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس
من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس
ساعات وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع و

اربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر
او اثنى عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم تعتبر السنة العددية
وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الزيادات وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره و
عليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن
سماعة عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات و
لا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليها فيها
اي من السنة لكونها معها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه
على الوطء وعليه الفتوى كما في الخانية وعن الصاحبين انها احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف
ان ما دون السنة احتسب وليوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وجب واحرما كما في المحيط
فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان لم الزوج على تطليقها
فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره
ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر
الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بانه حقها لم تبطل بتاخير الطلب بلا عذر حيث
المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطء كما علم لم يكن الا به ولها كل
المهر ان خلا المتصور منه الوطء بها ويجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل
فادعاه والمكرة وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تحتن بصبب
بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال
على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل فانها كافية و
ان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن
ان اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عندنا كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب
تثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله في صورة الغيابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف
عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلف وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت
او غيره او نظرن اليها فرمين قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول لها مع
اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي
وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية و
غيرها فكلام الملتقى غير واف ككلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم
ههنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها

عبارته هكذا اللام في النساء قد ابطله
جمعيتها كما عرف كما ذكر قاضيخان انه لا يكفي
نظر الواحدة والثنتان احوط ولا يخفى
انه قاصر الجواز ارادة الاثنين من
هذا المعرف وقد تقرر انه لا يجوز
منه

حقرا بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل الاول لفظا وبه ويبطل الثاني معنى حيث
بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها
لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير
هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عند فاختارها او اقامها اعوان
القاضي واقام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختار الفرقة فقدم حيث اجل
اي فيما نكل او قلن بكر ثم والخصي الذي نزع خصياه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه
لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم يحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم
العنانة وهو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف
او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمجبور وغيرهما ما ذكرنا كما لا يخفى وفي
الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورها والقضاء وفيه اشارة الى
انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة
والزوج بالغا بالعارق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل
بطلبها والمتبادر من كلام انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب
واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق
بعيب الآخر سواء كان فاحشا وغيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجذري
والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر
فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشأم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم
كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون
ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلثة
الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة معتد يستعمل
بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص تلزم المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه اشكال
بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلوة اخلوة صحيحة و
بالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل فالاحسن
ايام تصير الزوجة حلالا بانقضائها الحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدا الحيض
للطلاق اي طلاق الخلي والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فلو طلقها
قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفاد لجزء عن الوطء حقيقة لم يجب العدة ولا مر
شرعي كصوم الفرض تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان

ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح الاول بتذكير
عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير
العدد ولامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتحل بها للطلاق والفسخ او
توطؤ بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اي لامة لم تحض
لصغر او كبر تحل بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض
اولا وتحل بنصف عدة الحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف شهران و
خمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده للحرة او الامة الموطوئتين ولو بنكاح فاسد
للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم تبلغ اثنى عشر
سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما
وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطؤه
وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج
البدن وهو من المنكب الى الاليه كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث
حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر
فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشرا ونصف ذلك لانها لم تتغير
بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل ان
ولدت لاقل من ستتين كما في القرناشي لكن في الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج
عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه
لان ادنى مدة يثبت للنسب اثنا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه
اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها
قبل الوضع بستة اشهر كما في القرناشي والعدة لامراة الفار اي الذي طلقها في مرض
الموت للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر
احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بانها امراة الغير الفار
لم يتغير عدتها بموته كما في قاضي خان ولامراة الفار الرجعي واحدا واثنتين ما للموت من اربعة
اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت
اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت وما كان الايضاح فاذا طلق
امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت وما صار عدتها حيضتين فان اعتقت
صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى

الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او اباءته عن الاسلام
بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق
وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائه عن الاسلام بعد اسلام وارتدادها وارتداده
عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق
او الفسخ لامن وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعتد من العدة كام ولد اي كالعدة لام
ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطئ او اعتقها
ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال
فراشه بالتزوج او كامراة موطوءة تحيض ثلاث حيض بشبهة ملك النكاح كمن
استأجرته فانه تجب في العدة عنده خلافا لهما ومن زفت الى احد من غير امراته او ملك
اليمين جارية ابنه وابيه وامه او امراته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب للعدة
كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه رمز
الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا لا على المخلوبها بالشبهة كما في شرح الطحاوي والموت اي للموت
على الحوفذ لكن الذي لمتنني فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضي خان وهما متعلقان بما
بالموطوءة بهما والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما بالتحيض للطلاق او
الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر وفيه اشارة الى وجوب
العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان
يقال عدت بايدار اشتى كما في المحيط وغيره او كبر اي بلغ الى الاياس او لمن بلغت من
حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت
فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فحينئذ بالاشهر بعده كما في ثلثة اشهر
بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رحمه الله
وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه وعند محمد رحمه الله اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام
والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضي خان والنظم والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط فقد اشكل
ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة
المنتقى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة متوفى عنها او كافرة صغيرة او كبيرة
ولو غير مدخول بها للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر
من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة
ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تأمل ومائل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام

امراة واحدة حظ من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا او اكثر اوفي
عدة موت كاملة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس ليال بالقلاب
الى عدة الحرة وامراة ايسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او
خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم
او ثلثين وعنده انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين
وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فينقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر والبدء ذهب مالك
فلو قضى به قاض تنفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي
انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به
اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا واستاذينا للضرورة رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة
بيانية اي بعد مضي المدة العدة والفارغ من اشهرها اولا مية اي بعد ايام معدودة من الاشهر
الثلثة تستانف اي يبداء العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رات الدم بعد
الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم رات كان نكاحها فاسدا وعليها العدة
بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا والاصح ان
القضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فارات من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة
والبه اشار المصنف في الحيض فاذكر هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة بالشهور
من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض الطهر فكان
الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا الاصح على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة
سائر الكتب اجمع والكنع وهو منصوص عليه في متن المبسوط في آخر باب الرجعة في النظم
السوء نسبة المص الى التوهم والقول بان معناه كما يبداء اعتبار العدة بالشهور ويعد
من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدته للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطء وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقارنا
بالطلاق لم يستانف العدة وان لم يقربه تستانف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان
في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فيعتد
عنه سواء كانا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او
من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها كما
في المطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى
حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها

لانها عدة الوطء لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان
تنقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة وفات ما بعد ما انقضى شهر منها في اثنت ثلثا
آخرها ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اي زمان
يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعيده
بقربه امر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطء بان يقول صريحا عزمت على ترك
وطئها او وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود
اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطء ان يقول تركتك
ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها
من حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت
لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه
وينقضي العدة هي عدة النكاح والوطء وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت
او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر
بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق
النفقة والسكنى واما في حق التزوج باختها واربع سواها فمن وقت الطلاق كما في
الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر
فلو كان من فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطء ولو حكما
يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر وتجب عدة مستقبلة بفتح الباء
اي مبتداة كما في المغرب لما يعد تما مضى منها عندهما ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى
كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم
تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق
وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او
ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج عالمية انه لا تعود اليها
كما في النهاية لكن في نكاح الهداية وللضرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو
اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده طلاقا لها الا الحامل
فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعندهما لا جواز نكاح الحربية ولا يطاء حتى
تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحدّ اي تتاسف وجوبا على فوت نعمة النكاح
من احدت المرأة احدادا فهي محدة او من تحدّ بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت

من الزينة بعد وفات زوجا كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخره
كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول و
المطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لان الاحداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية
ان المطلقة الرجعية يستحب لها الزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك
الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده
ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة يجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس الطيب وكذا ما ياتي من المحيط
ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية پلم وكذا لبس
القصب والخز وعن ابي يوسف لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان
جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما
في المحيط والدهن بزيت او غيره او غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به
والطيب اي استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فيرة
لا تجد الا احد هذه الاشياء او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة
او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى ففي لا باس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف
تتاسف عليه واما الامتشاط بالاطراف الاخر فللزينة فلم كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام
ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامراة معتدة نكاح فاسد
ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة
والكسر لطلب المراة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن
كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او
كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن
لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ
السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك مني بالتسليم مني التقاضيا وفيه اشارة الى
انه لا يصح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد
ان اتزوج امراة انك لجميلة انى حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء والى جواز
التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للعدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية
وغيره عن شرح التأويلات لكن في المحاريجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نقل
في معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض لا قوليين

لا ولين بخلاف الاخويين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات
ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة
فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حتى الاباذن
الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما
في المختار وقدمت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على
ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج
من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه
اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة
السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس
الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع
الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت لمعاشها نهارا بلا تقيد
في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في
منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفة والا
لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت
غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائبا اليها وفي الرجعي
اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجر امشاهرة واما اذا اوجر مدة
طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او
خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر المبيت خوفا
شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي استاجره الزوج ومات
فاوجر عليها في ماله فلم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون
مبتوتة فتنتقل حيث شاء ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينها في البائن واحدا الاكثر
وان ضاق المنزل عليها فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا
الاولى خروجه مع فسقة في الحي ان كان فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر وحسن ان يجعل
اي يجعل القاضي بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطء ولو ابانها الزوج واحدا
او اكثر او مات عنها في سفرها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتغيير بغير
موضع الاقامة ظن ولو من الفق وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن
المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان

بالعكس رجعت فان كانا بعدها عن مصرها الذي انشاء منه او بعدها عن مقصدها الذي يتوجهان
اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام وليليها وعن الآخر
اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا
وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد
اقل من المسيرة وان يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما خيرت بين
الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم سواء كان عصبة اولا والعود
اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعدد منزله ولو اكتفى بالاسمية كان
كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها الى مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها
عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم
تعتد المراة ثم اي في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع و
قاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن و
ان كانت في مأمن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى اينما شاءت والا
تعتد ثم ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في التفاوت
اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت
على نفسها تتوجه او ترجع معهم **فصل** الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي
ربّاه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام
اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حينا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث حينا
بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن
له ذو رحم محرم فاجبرت حتى وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت احدهما والمحرم لم يطلب
والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه للمحرم كما في اللم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار
خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي اوقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق
او الموت او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بالاناث اولم تقبل او تزوجت بغير محرم
انتهى اي لام للام وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه
اي الصغير وان علت وهذا اولى كما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف
او الانتشار ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي
حنيفة تاخير اخته لام عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل
عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالة لاب وام ثم لام

لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق
وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حرية من ظرف الظرف
اي للام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اي فحمة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن
حرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا
يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة
في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا في يؤخذ هنا جارية كانت او غلاما لعدم
الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية
والفاعل مستحق الحضانة يسقطها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الحاضنات
الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم
منه لا يسقط حقها كام الصغير تحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب تحت
جده اب اب الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح يسقط ذلك
الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقربا النكاح او اقرت بالبينونة صدقت
كما في المحيط ثم اي فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا
الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي
صبية ولا حبسا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى افضل موضع لكولي العاقل
وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص
لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر
الى سبع سنين كما قيل كما في الحقايق وفيه اشارة بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل
كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب واللام
والجدة ام الام او ام الاب احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده
ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في
الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بسبع سنين والخصاف بسبع وعليه
الفتوى كما في الخانية وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض اي تبلغ بالسن وفي
النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروي هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهى اي
تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد الزمان اي ايها
الزمان وغيرها اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهى وقيل

حين تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا كما
فالاقرب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امرأة مطلقة انقضت عدتها بولد
اي لا تخرج من بلد الى آخر الا الى وطنها الذي تكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها وان
وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرج في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها
الذي لا يعقد فيه فلزم ان لا تخرج من بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا
بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت اي يكون في جميع الليل عند اهله في اهله
وحكم القريتين كالبلدتين ولها ان تخرج من القرية الى البلد القريب للتأديب دون العكس
الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرج الى دار الحرب اصلا الحمل
في الكافي وبهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرج الاب الا ان يستغني والاجر
ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل** اقل مدة استقراء الحمل بالفتح اي حمل للوطوءة
ما في البطن من الولد ستة اشهر يوما فان عشرين وما نة لنفخ الروح وستين لصلب
الاعضاء كما صح في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت
نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها اي اكثر مدة الحمل سنتان وغالبها تسعة اشهر
فيثبت من زوج نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح
الصحيح لدفع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشراك من جهة
احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت
الفرقة لاحتمال العلوق في العدة باعتداد العلم بما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة
فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت بستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه
فتثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء اقرارها والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه
فلا شاهد في التزويج كما ظن وان جاءت به لاقل منها اي السنتين لا يثبت الرجعة
لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة
باينة او ثلاث والاصل مبتوتة اي مقطوعة عن النكاح او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منها
اي السنتين من وقت الفرقة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت
به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر
فلا كما في الكافي والمتبادر ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت
اذ العلوق سبقهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام
لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمام لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية

الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه
بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده
في يثبت نسبه كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر
منها وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت اعتدت لم يثبت
نسبه بلا دعوة فلو غرل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب
بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطء وفيه دلالة على انه ليس
بزنا وقيل انه زنا يسقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط
صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة
يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة
مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحمل ظاهرا
او اقر بالحبل وبهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة
دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي **فصل** يجب اي يفرض
النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي
راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا
اي فنيت كما في المفردات وشرعا ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس
وسكنى فيتناول الخوادم والعبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالانفاق وكذا البهائم عندابي يوسف
واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره
وقال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر
في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم للص ذهبوا الى انها الطعام
فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما
يجئ والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وهي
تردد وقدر بقدر عيني وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كليهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير
الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فيسكن في بيت يجب
الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية والا يحتاج
الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حرا وعبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد
ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس وبحيث يتهيأ الاستمتاع
بها وطئا او دواعي الوطء فانه يعجز هاعن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة

الرجل كافي الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او
امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطئ في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء
والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين
وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فيتفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه
لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر حالهما فان كانت مفرطة اليسار كما
في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار بكسوتهم واليسار اسم من الايسار وهو
الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار لا فتقالا يستعمل بعض اهل العلم الا
انه غير مسموع كما في الطلبة وقال للطرزي انه خطأ محض وكان ارتكبوه لمزاوجة اليسار لكنه ليس
في الاختيار والواضح وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار
وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط
دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المتعاين
من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدلين او
قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم اوسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة
ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او باجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل
في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج على الانفاق
فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ولا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء و
الرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة
كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلهما حتى يمضي كما في المحيط وذكر في
الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس في
في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم ترفت اليه والفتوى على
الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت
اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول
فتستقل حتى لا تصير كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم
رفعت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحاطة على الغير مشقة
بالضعف والخلاق مع انه روى عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين
انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها و
الاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا يجب النفقة لناشزة ما دامت

ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا
حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر
بعد ما سلمها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته
عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا امتنعت ليتحول لها الى منزلها او يكتري لها منزلا فلم تكون ناشزة
كما في قاضيخان وما اذا سلمت نفسها بالنهار والليل فقط فلا نفقة لها فيما تسلم لكن مع الزوج
الا بالليل كما قال الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد او في مهرها
فطوا سكنها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل
ظهر فائدة القيد والا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على اداءه او زفت او فرضت لها
لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه
لو حبس بدين قدر على اداءه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة
وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء ترك الدين ومريضة
في بيت احد الابوين لم ترفت الى بيت الزوج اي لم ترفت اليه او رفت وقد خرجت
الى بيت احدهما زيارة وهي بحال يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما
في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطئ ولم ترفت
الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة والزوجة مغصوبة كرها
وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت
به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده
كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف
رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن
يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تعرض لها شهرا فشهرا او عن ابي
يوسف اذا اراد ت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الى ان
المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج
فلها نفقة الحضر لا السفر فازاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانها باذاء منفعة لها و
الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدرا كرئ ولا في الموضعين
لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول
لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها
مرفوع منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لما هو قيمته

في السفر ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل في الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص وخف لا خمار واحدا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيد الاشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم مملوكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحدها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل بيع ما سوى الازار والاثاث البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط ويؤمر اي يأمر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المص واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشرى بالنسيئة لتقضى من مال الزوج فربه المال يرجع اليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يأمرها بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان بينهما كالتصريح بما فلو لم تستدن لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء مشيرا الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عندهما وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غايبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الخلاصة وغيره وذكر المص ان مشايخنا رحمهم الله استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت نجازا اي نفقة

اي على نفقة خادم منه

نفقة زوجته نفقة العسار لعسار اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فاليسار اي صار هو موسرا ثم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الخانية وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تمم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما ضعف في النهاية فانه اعتبر حالها ثمة وحالها هنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما بعجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاضي بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضي بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولاية عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضاء هذا ما حيتين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين تسقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه بحث ربما لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاضي فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة انه في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين مجملة مدة اي نفقة مجملت في اذا المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد نفقة تلك الايام عليها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعند حسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عبد القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعبد اعم من الحرة والكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين يشترط النبوئة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انها يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لا غير فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تجدد وجوبها بمضي الزمان فهو حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرها وقد بعد ما صوره المص من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فان لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد على علم المشتري على علم البايع ولا يؤخذ شيء منه فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع

في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بعض الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء
منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى
للانسان حيث احبت لكن بين جيران صالحين سيما اذا كانوا ممن يتهم بالايذاء ليس فيه
احد من اهله من الغيرة او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بانها ان لا تسكن
مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا
ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطؤها وفي البيت
نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لعادة
بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد بعين في
دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها
لحصول المقصد وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت واعطى
كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك
كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من
غيره اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها
لانه الحاق ملكه كما في الخاني وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لانه من النظر اليها عطف على من
او لنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر وفي الظهيرية ان التقدير ليس له منعهم من
النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل
لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا منع من الخروج الى
الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضي خان ان اهلها لا يمنع
من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع من البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع في
الدخول والخروج الى المحرم غيرها كالخالة والعمة كل سنة وهو الصحيح اي لا يمنع اليمر منهما عند
مشايخ بلخ وعليه الفتوى لانه في كل شهر كما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضي خان وهو اي
ما قاله صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضي خان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن
البلد سواء كان بينهما مدة السفر او لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتوارى في البلد
ويدخل فيه المفقود ونفقة طفلها الذكر والانثى وابويه لانه دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب
كالاخوة والعمات لانه نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا تقضى على الغايب في حال لها الغايب
ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالمأكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والبر فلا يفرض
نفقتهم في حال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد

فيفيد انه لا يفرض في مال دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند
موضع ظرف لها وحال او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين في البداءة بالانفاق
كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله لفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها
وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في
الخلاصة اقر الموضع او المضارب او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في
نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في مفقود الخاني ولم يذكر انه يعلم منه بطريق المعاينة او
علم القاضي عطف على قوله ذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فانه علم بعض
من الثلثة يشترط اقراره بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية ثم في الظن الاشارة الى المال
او الزوجية ويحلفها اي العرس انه اي الغايب لم يعطها النفقة بانه قالت بالله ما استوفيت
النفقة كما في قاضي خان ويكفلها اي ياخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا
رجع واقام البينة انه خلفها ما لا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت
باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي لا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة
بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم واكروا المال ذكر في الاصل انها
لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيئا وعندها تفرض كما في النظم وذكر في الهادي انها اذا اقامت
البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخويه
كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا تفرض لطلبها انه لم يخلف الغايب مالا في منزله ولم يعلم النكاح
فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغايب ويأمرها اي يأمر القاضي
العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا تفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغايب
بالبينة لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لان في هذا قضاء على الغايب وقال زفر
يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين
وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها بردّ ما اخذت كما في المحيط لا
يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعلى القضاة بالتخفيف اصلها قفية جمع قاض
اليوم في زماننا على هذا اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه والمطلقة الرجعية اي لمن
حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم يجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا
اعتق ام ولده الا ان في التحرز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما قلنا ومطلقة البائن واحدا واكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط كما في النظم
والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ وعلى ابن الزوج ايانا مكرهة

كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاية النفقة اي المأكول والملبوس كما في اللم وان ذهب
المص ان النفقة المأكول واللام مشيرا الى انها غير مقدرة فانما يكفيها من الوسط كما في المحيط
والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزم كما اشير اليه فلو سكن زمانا
وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شامل للامة اذا النفقة
اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت البتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه
اذا بوأها في العدة والطلاق باين ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص والى
اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا او لا وقيل للحامل النفقة في جميع
المال كما في المغرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل
ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا بها طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله
ابنتها بشهوة وغيرها مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة
وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث
او البائن مبتداء خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلا النفقة
كما في الكرماني لا تسقط عليهما اي معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اجر للتمكين
ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحق للاب ان يسلمه الى عمل وينفق
عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من
ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها
تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لانه حكم
المملوك يأتي لا يشاركه اي الاب في نفقة طفل احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا
والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار وهم من قال بعدم الرجوع
وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة رحمه الله ان ثلثيها عليها وثلثها على الاب كما في المحيط
كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احدا في نفقتها وعرسه فانه لا يشارك الزوج
احدا في نفقتها وليس على الام ارضاع اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج
وما سواه من الاعمال كغسل البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر
به الا تديننا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر اولم يوجد
مرضعة اولم يأخذ ثدي الغير وغيرها فيجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا
مروي عن الشيخين فظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه
من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندنا

عندنا اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع
فان عكسها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع
عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة
لغير مطلقه او مطلقة معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق
الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلاث او البائن روايتان
ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاعه اي الطفل
منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجرها لارضاعه لابنه اي الزوج حال كونه
من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي
اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من
الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت اي المعتدة او الام زيادة اجر
على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها ونفقة البنت التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة
ولم يذكرها لاغناء الطفل في الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي
وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب
واليه اشار في الطلبة وغيره رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمشيخ الاعضاء، والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي
اليه وبهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولو قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها
فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم
يحضرون الدرس ساعة لحلاوة ركيكة ضرها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون
طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة
فلا يعطون منها في اللباس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف
ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يرضوا نفقاتهم على الاب خصوصا من بين
الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عند ان ثلثها على الام وعلى الموسر
اي هو سر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة
بان يملك ما فضل من حاجته الاصلية مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف
يسار الزكوة وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء
واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة وانفق ينفق الفضل عليهم والى ذهب

الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول
هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا
قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده
وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة
امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولواحدها فائق اليسار
وعنه انه يفرض عليها اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا
فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط عن
شرح فرائض الزكي فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة على
القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام
في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيضمن اي في قضية اهمل له بنت وابن
ابن كان لكل النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت
واخ لفقير كان لكل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا
لان الولد الجزء وعلى الموسر باقي الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز التفاضل
بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة
لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء والبنين والاصول
والآباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون
المحرمية من جهة الرحم لا من جهة الاخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول
والفروع مستفادة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكرا زمنا او اعمى
هو مستدرك لان الزمانة تكون في سنة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد و
الرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير مكسوب
سواء كان ذكرا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار
الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الجهل كونهم غير كسوبين كما في المحيط
واعلم ان الموسر للذكور قسمان احدهما اذا الوارث حقيقة والثاني اذا اهل للوراثة فاشار
الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم فرض عليهما بقدره الا اذا
كانا معسرين فعلى الخال ويحملان كالميت واعلم بذكر له مثال الظهوره ثم اشار الى الثاني
فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا حقيقة او لا يعلم ذلك في حال الحياة فيفرض

فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسر انما على الخال لانه ذو رحم محرم
اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال
وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا ناشئ عن نوع مخالفة لكلام القوم
الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه
اشعار بان نفقة الستي على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول
اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد
والباقي بحكم الولاد بخلاف بسائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف
ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر
الابن بالاقراض على الزوج ولو كان سباحتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط
والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام و
لو كانا كسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يضر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه
في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغنى اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة وباع الاب
عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين والمكول والملبوس من المنقولات وهو في
الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرها لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة
الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة الوصية مبنية
كانت اولا وما في العادي انه العرصة المبنية لا يخرج عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء
كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه احسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع
الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي
ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا
اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعها اجماعا كما يبيعها في نفقة اذا كان صغيرا
كما في العادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار في له كلتاهما او ثلاث وفي
الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في
الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فلا يبيع لنفقتها لان بيع الاب على
خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته
بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط
لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقها عند غيبته
واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون

بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي
وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف
ان لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوى ان نفقة الصغير تصير دينا بخلاف سائر
الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا اذا ذن القاضي بعد الفرض
لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة لم يشمل
المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فانه لا يجبر السيد على الانفاق
كسب المملوك وانفق على نفسه واه بخلاف المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او غيره ففي العبد
والقنة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى بالانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي
لو قدر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم يا ذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر
كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ الجزء في آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام غاية

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا
عقبه به وهو العتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعا قوة
حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرها والمراد الاعتاق فانه الموافق بالعقد وقد جاء
لغة كما ذكره المطرزي وهو تعرف مندوب مرغب لانه الملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر
من اللسان بانه اثره دل عليه المشاهير في الاخبار والصحيحة من الآثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق
الرجل عبدا والمراة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد
يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير
عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره
وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل من بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل
منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق
والحرية وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية نداية او غير ها عن قصد او خطاء فعتق لو جرى
على لسانه اعتقك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حرا اي ذو حرا او
ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلها لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من
الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او
لامراة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر
فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجئ

او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانها صفتان من العتاق كما في الصحاح او
الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان
الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او محترك او مولاي او هذا مولاي اي معتق
فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح
او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا اسماه بغير ما ناداه ولو قال
عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر الا اذا جعلته
انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه ولجة
في العتق سواء ولو قال لغلام انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما قال له
يا سيدي او لها يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال لم يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق
على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازاد تر از منى لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به
عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء ورا سك حر ونحوه مثل زيد قايم وعمرو قلتا هل فيه
كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيانه نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما ذكر
في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق
الغلام بقوله فرجك حر وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتق به كما بذكرك والاكتفاء
لا يخ عن شيء فانه لو اعتق جزء شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى
في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق
وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك عليك لا اني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الثلثة
الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف
الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشرعا العجز الحكمي كما
يجئ وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك
وخص الامة لانها في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر المحيط عن
ابي يوسف لو قال الف نون تا حا را فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية به
عندهم هذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان
معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما
واحتج محمد رحمه الله على ابي حنيفة رضي الله عنه فقال الا ترى انه لو قال لغلام هذه ابنتي
او لجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد
محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق

وهو اظهر ولو قال هذا ولدي للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعند ان يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او لامه في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدك او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة وما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح يا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال بجد من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا ابني او يا بنيتي بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا ابني بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطاني عليك بمنزلة لا حجة ولا يرد لفظا اي لا يلفظ الطلاق وكناية اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بتة مني او حرمتك لم يعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد اعتاقها لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حرة فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيرة والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صغة ذا وجوه للجوار وهو عاطف والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير ذي رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله تعالى اي لذاته او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكرانا من الخمر او النبيب او البتع او غيرها او اكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر ونحو ان فعلت كذا فانت حر وجد اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يخفى الى ما ذكره المصنف ان الجزاء خبره وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايده على ان حذف

حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحريتها اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من حلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم والحمل يتبع امه لترجيح مائها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكها فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى فاذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخرج عن شيء فالرق بجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك صيح للقرقه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اي في فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد وغيرها لذا لو زوج ام ولده من احد فخلت منه ثم مات المولى عتق الحمل كما تمامه من كل التركة هذا لان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع للمدبرة المقيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وبهذا شامل لولدها من ابي مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جاريته من ابنه وهو عبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية

فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القائل في بنيته يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال سعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر كسب العتق رقبة فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يوهب ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بما سببه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله

عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخرج عن شيئين وحق الاداء الى
الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا ايضا ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان
العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله
وليس له الاستسعاء عندهما اشار الى فائدة اخرى من فوايد الخلاف فقال ولو اعتق
شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه
او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء
والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على
المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا اما كما مقدار نصيب الساكت من المال
والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا يحرم به الصدقة وعن ابي حنيفة
انه قال للموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول
الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق بفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار
والعسار ليوم العتاق فلو ايسر فيما عسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له احتيار
الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى
الاستسعاء وعنده انه يرجع الا اذا حكم بحكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق
بعضهم حظه ويختار بعض الضمان دون بعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد
وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الثاني حيث
كما في الزاهدي لا يضمن معسرا بل يعتقه او يستسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر من رجل ولو صغيرا
يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما اذا اعتق
الشريك الآخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمن الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق
به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال
ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الآخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا
والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي
ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اي الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق
عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او
غيرها حال كون المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو
موسرا سواء علم ان ابن شريكه او لا وعنده ان ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه
والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن

لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم ولجارية فزوجها احدهما فولدت ولدا
ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له نصيب لعبد يريد عنده احدكما حر
فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان
فان براء ببياه الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال
عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان براء بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق
وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق
عندهم ممن ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه شائع فان العتق لا يتجزى بلا خلاف
ويمكن ايجاب عنه بما ياتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج
والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الاثير بينهما ونصف الداخل
بالثاني الاثير بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما لاقى النصف الحر فلم يبق الا الربع و
عتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق
ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام
اعني رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال اولم تخرج
لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبد
وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية
لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة
وسهام السعاية اربعة عشر وحق عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها
وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين و
حق الثابت في ثلثة فبلغت سهام ستة وسهامها اثنى عشر وحق عتق ممن خرج سهمان من
الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي
من سهام العتق فعند ها الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة
اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس
فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا اضاف
محلا معلوما واما اذا لم يضاف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا
خلاف لان شيوعه حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدوا موضعها كما في الكرماني
وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امراتان وقال لهذه او لهذه او
احديهما طالق ثلاثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية والطلاق

طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان
الطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع باتا وبشرط الخيار
لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل و
تزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة
وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه
اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لجواز التاكيد في عتق
مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق لانه
لا بيان اذ التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان الطلاق والعتق يمنزلان
فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على
الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدق بهما كان فاسدا لكن في الاخير ين يجبر على البيان و
تمامه في المحيط دون وطئ لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق
بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطئهما فان لم يجز ان يفتى به لان بهذا العتق لا يعدوهما
وانما صرح بنفيه والمفهوم مغن لانه نازل عندهما على ما قيل والوطئ بيان ولذا لم يحل وطئهما
وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه
بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وزفر بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق
المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذكر الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى
والدعوى عن المجهول لم تصح وبهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع و
الدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف و
الدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل و
تمامه في العادي لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز
بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق
الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا وامة
فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين
قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان بعينهم
كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث
في المآل كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض
النسخ فكل عبد لي يومئذ اي في وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر

باكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف لويوميئذ
ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت
وفيه ان يوميئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم
وفي المفصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول او شبهت للحمزة بالمتوسطة في تخويشم وكتبت
بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يوميئذ من كان
ملكا له وقت حلف فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان
قال لامة الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا او لو لاقل من ستة اشهر لان
الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه
اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه
ولو قال عليه دين دينا لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا او عرضا معلوما
معلوم الجنس او لا كفيل او موزونا معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت او
هو حر على مائة الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غايبا بقرينة الفاء عتق سواء
ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق
فلو عتق على خمر فعلى تفصيل وفي كله على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس
كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الي الف
درهم فانت حر ما دون في التجارة دون النكدي لانه المشروع عند الاختيار ان ادى
ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي
اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر
بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في
المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي
لكن في العادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ
حتى يضعه في يده او حجره لانه مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد و
للمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد
الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي
عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت
واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق
في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد

الوفات فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف رحمه الله وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وانا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد احد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او في خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كانت قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل** من جنى او اخبره مدبرا عتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر حر بان مطلق من عتق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضمنه فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر بعد موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها كانت حرا ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور الى لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبرا مجازا اي معتقا من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار و لا يوهب ولا يتصدق به ولا يسلم ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارثها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر

اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث ويملك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه ففي كله اي فيسعى في كل قيمة مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل حذفه مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيرها عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولا تظن من هذا ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه كما في المحيط وغيره واما مبتدأ وخبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو شيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية ابنه ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الظاهر يعني الواو كما في شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ شبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد احتسابا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها ام ولد ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة

بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اى ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول
ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت
لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين
رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة
كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت النسب وذا الى سنتين
لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعدانه اذا حفظها ولم يعزل عنها
لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابي يوسف انه اذا وطئها
بالاستبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق
نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل** في الولاء فانه لما كان مبتنيا على الاعتاق
عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيل به وبنى الفتح
لغة القرابة كما في الكافي وشريعة الناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكم الارث
كما في النهاية وغيره فاقال المعتق انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب
عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز واغالم يذكر الموالات لقلتها وهي لغة الناصر كما في
الحقايق وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امراءتين او احدهما رجلا والآخر امراءة كما في التتف وفيه اشعار بان الاسلام
على ما يه ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض
المشايخ انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من
مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن قال الطرفان الى ان المسلم
او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه و
قال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره
لنفل او غيره في المضرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص
شيء من ثوابه او يقع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك
ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع كان جايزا قولا وه اي تنام العتاق او المعتق
لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولاء المدبر وام الولد
واما اذا اريد به الارث فبيانه انه لو ارتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فاعتقان ثم جاء مسلما
فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولد ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او
ام ولدهما فالولاء له في الصور تين والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق

لا زوجه من كل منهما اكتساب بسبب
الولاية وهو الاعتاق منهما

اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه
كما في الظهيرية وان تبرء منه وشرط عدم اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق
امة ظهر حبلها اولا زوجها لا خرقن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما
لاقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق
ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي هذا الزوج ولاء الولد من حوالي الامة الى قومه اي حوالي
الزوج اي للمعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الا حسن
نصف الحول لانرجح لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولد لموالي الام وفيه اشارة الى
ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما يجيء والى انه لو اعتق
ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على موالي الام والمعتق المذكور عصبة سببية تقدم
العصبة النسبية باقسامها الثلثة عليه اي المعتق في الارث وقد مر في النكاح وهو اي
المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في
محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما مر وعليه ثم ذو رحم
محرم ثم مولى الموالات فالاولى هو الانعام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية فان مات
المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف
ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته
لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات ولاحدهما ابن وولا خر ابنان
فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا
كما في المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث
كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي لا ولاء معتق او عبد
اعتقته بالاعتاق او فرعه او ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة
وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية
زمانية بمعنى الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم
كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من
كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او حر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقنه
او اعتق من اعتقنه وصورته امراءة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول
ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء
مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور البقالي ظاهرة عامر من الظن ان قوله ما اعتقن

منصوب او مجرور باللام او بالباء المقدرتين الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم الائمة ان
بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكفى ذلك
رعاية لحسن الاختتام كتاب المكاتب لم يجعل كالاستيلاد تذييلا للعتاق
ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا
للباب والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشد
في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي ادراء الفرايض وقيل عدم
الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر
كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده
بما يؤدي من كسبه واستعقاقا من الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اضمر لكان اظهر
وشريعة اعتاق المملوك اي العبد والامة يدا عزيزا اي اعتاق يد وهو التعرف اي التملك
والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان
العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السوق وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها
وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل
باسم الجزء حالا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة
ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمها
جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا
العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه عتقه ويكتب المولى له على العتق اولان
فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب فالكتابة
وقال كاتبت فلانا اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان
صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني
وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بانه غير العاقل لا يصير
مكاتبا حتى لو ادى المال عند غيره لم يعتق ويسترد ما وقع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم
صالح للارث رضاها كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون
والمذروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان حالا اي بمجرد من حل عليه الدين حلولا اي وجب
ولزم كما في المغرب او نجم اي مفرق في الاداء والعرب يسمي المفرق نجما كما في التهذيب و
قال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجم عليه اذا وزعه كالنجوم فرضت ان
تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل اي مجعول

فان فيه تنبيها على ان الكاتب
بمعنى الكتابة منه

مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان
مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان يزاد عليه انا ادّيت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير
لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الف من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول
ثم وصف بقوله تؤدّيه نجوما او في اوقات فانها جمع نجم سمي بالرقب كما في المغرب ثم
وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمس
مائة فان ادّيته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذا ان الشرط
ليكون العقد منتفعا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صحح الكرماني وقيل العبد المال
عطف على قال او كاتب صحت الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حظ بعضه كما في شرح
الطحاوي وغيره وخرج من يده ودين مكفر مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل
الاولى على القيد الثاني والباقية على الاول لان الفاء اوقعت في قوله وعتق المكاتب كله بقاء
الملكية مجانا اي بلا بدل قبل اداء ان اعتق اي اعتق السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه
يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي عقدار مهر المثل الكتابة او مقدار بدل
اجارتها للوطء لو كان الاستيجار صحيحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطئ
مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي
جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه
كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل الكتابة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس و
صحت الكتابة وانما انث منها تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد
والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب
الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا
عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كاتبه على مال متقوم
الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة
مع بيان المقدار اي الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة
العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان
اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم
احدهما بالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب
لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرها مما لم يتقوم من المسلم

اي قيمة العبد منه

فلو كاتب ذمي عبده الكافر على الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان ادّيتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق فان في الهداية تخيّر اداء قيمة الخمر مشكل لكن في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمّى في الصحيح وصحّ للمكاتب كما لولاه وعبده واهبته البيع و الشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو فاحشا صحّ له التجارة كما كان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة و الاستيجارة والاستقراض والايضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبد غيره وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر ولا ياذن المكاتب الاعلى ولا ذوه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابة بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا او لسيده اي الاعلى ولا ذوه ان ادى قبل اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فانه اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مرّ في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منها وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعي اليه فلا بأس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفل بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فلما ان يطالب كلا واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال وبيع نفس عبد منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابته قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا ان كان له المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذكر الوجه الى المكاتب لا يجزه من التعجيز اي لا يجعل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ايلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار واهمال من ادعى الدفع ببينة حاضرة واهمال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده واهمال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة فان لم يرض المكاتب

ای اظهاره منه

المكاتب بها بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقيقا كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مرّ ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتداء عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امة ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اي مال بقي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدى بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضى البدل من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بحرية اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بانه يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارش اي الميراث والهمزة فيه بدل من الواو ومنه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والده وهو لو ديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امراته وسايرذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا عبرة اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستترة كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب

اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فجر فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لانه الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف والتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز كما كان احسن ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب واداه المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على النجوم ايا على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا كما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في الخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون سائر الكتب وشريعة ما قوى به العزم على الفعل او الترك واتما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرها فمن الظن السوء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف بها اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع اكثر فيه ابتداء به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكم كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصلها وقال الحلف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المغربات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الغاء وهو الظاهر المقابل للترك لما مر هو مضطر النجاة ولا عرف المتكلمين من حرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه الملحي والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فائدة وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين المشتركين كالكفر وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا اثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان

الى ان تحل اليمين في الحقيقة بالجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشمل على الماضي المثبت والمنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوزا وانما خص الماضي وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال للمضي انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطاء لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس لانه يغمس صاحبه اي يذل الحالف ولا يرفعه الا التوبة الصحيحة والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم كما لا يستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا كان اخصر انه اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقة الواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغوا ساقط لم يتعلق به حكم وفي اللغايس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال بالله اكرمك خير فقام لا يلزمه كفارة لان اللغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو حتما بعته لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل او ات زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفرها اي في المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وبهذا تصريح بما اشير اليه ان جنست في عينه بالكسر اي تعضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطحطاوية وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما

على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على تجر ان المسلم
وغيره وان يكون البر خيرا كما في المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها
حلف او حنث اي وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو او الاكراه
كذا ذكره المص وفيه اشعار الى ان سهوا وكرها غير متقدم على العامل الا ان تقديمه غير
جايز على الاصح والى ان اكرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة
الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان
فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى
هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بعد تحشم وكسب جديد ويسمى نسيانا
عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق
الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في
المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق
بها من اسم دال على التعظيم حتى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب
القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شرطا في
نحو قال بالله اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين
وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار
عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط لانه
دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء
في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم
على رأي من اسمائه تعالى ولو غير محقق به ولم يكن صريحا نحو بل لا فعلن كما
في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان
غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله
كان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال
والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعند ان الكل يمين واحدة كما في
الصغرى والحق اي من لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى
غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقها لم يكن
عينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف
العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احترازا عما يحلفون بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى

نهى الشريعة عنه من صفاته ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير
والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه
بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير
من حد ضرب او عدم الخطر عن مثله من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه
كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه
بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وقال
عن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله
شرك كما في كفاية الشعبي فالقسم الله بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس
للعبد ان يحلف بها وما اعتاده الناس من الحلف بحياتك وسرك فان اعتقد انه حلف بالرب وجب
ان يكفر وقال علي القارئ اني اخاف الكفر على من قال بحيوتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية و
ذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي
والقرآن وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة
كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها
عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فانه فرجعه الارادة
اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه
اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فانه الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده
لانه يعترض عليه ويؤاخذه وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة
انها صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي
للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله
مبتدا خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدا وخبره محذوف وهو قسمي او ما
اقسم به فهذا يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك اذا قال لعمر الله يعني له قوله والله الباقي والعمر
هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب
هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله
به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة
بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فانه البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية
الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها

و قد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هآء و قد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة
وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا مع الجلالة و هو جمع يمين عند الكوفية همزة قطعية جعلت
وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا و مفردها عندهم سيبويه مشتق من اليمن و هو البركة و على
المذهبين مبتداء خبره محذوف هو نحو يميني و معنى يمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس
والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي و ذكر في البسوط ان ايم الله صلة
عند البصرية و عهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره للص و فيه ان الواو للعطف و قد
لم يجر و الكناية بعيدة جدا على ان النصب جايز على اضمار فعل القسم و الرفع شايع على
الابتداء اي اقسم عهد الله و على عهد الله اي يمينه و قد مر معناه و في المحيط ان المعنى موجب
يمين الله و يجوز ان يكون المعنى و الله الحافظ فان العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال
و يسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا و عهد الله ما يلزمه و ليس بلازم في الشرع كالنذر و ما
يجري مجرى اداء و ذمته و ميثاقه و بالميثاق هو عهد مؤكد بيمين و عهد كما في المفردات و ذكر في المحيط ان
نذر فستم و عهد كردم سوگند ميخورم و اقسم و اعزم و احلف بكسر اللام و عن محمد لو قال البته لا احلف
كذا فيمين كما في المحيط و اشهد اي اقسم لجريه مجرى الحلف و ان لم ينو قل مع كل من الثلاث بالله و قال
زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا و على نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات و فيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان و غيره هذا اذا لم ير د بالنذر شيئا بعينه
والا فليس بيمين و لهذا اوجب الوفاء بما يجيء او على يمين معناه برمن سوگندرست كه اين نكنم و هو يمين
ايضا كما في المحيط او على عهدا و عهدي او علي عهد كما في النظم و ان لم يضف هذه الالفاظ الى الله و لم يقل
علي نذر الله او يمين الله او عهد الله و على ابي يوسف اذا قال الله علي يميني و هو يريد ان يوجبها على
نفسه و لا يقول ان فعلت فليس يميني كما في المحيط و ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر
او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام
علي لانه علقه بالكفر و ان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان يجعل
الشرط لفظا كان مثلا فانه لنصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا
فهو كافر او آنست كما مر و فيه اشعار الى انه لو قال ذلك لشيء فعله لكفر و الصحيح انه ان اعتقد انه
يمين لم يكفر فيها و ان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث فقد رضي بالكفر كما في الهداية
والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع او الحمل و شرطها
مطلق عن الشخص و الوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير للاختيار الذي
ليس بيمين و لانه مقيد بالمجلس و كذا لو قال ان مت فانت حرة فانه تدبير و كذا لو

وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في ذبح الناس لان الفعل يدخل في صيار
بمعنى الشرط كما في المحيط و سوگند ميخورم بخداي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست
بقسم كما مر و فيه اشارة الى انه لو قال سوگند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في
الخلاصة و الى انه لو قال سوگند ميخورم بدون خداي او قال سوگند خوردم لم يكن يمينا
وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند خورده ام فانه اخبار ان صدق جنث والا فلا شيء
عليه كما في المحيط و حقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب و قد اختلف المشايخ فيه و
معناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين و اكثر المتاخرين
و في المضمرات الصحيح انه ليس بيمين و في قاضيخان الصحيح انه ان اراد اسم الله يكون يمينا
وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في
المحيط و عن ابي يوسف رحمه الله انه يمين و عن ابي حنيفة رحمه الله انه يمين السفلة
اي الدنيات و فيه اشارة الى ان بحق الله يمين و ذا بلا خلاف كما في قاضيخان و الى
ان بحق رسول الله ليس بيمين و ذا بالاتفاق و كذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن
والمساجد كما في النظم و حرمة اسم من الاحترام و هو ما يحرم تركه و سوگند خورم بخداي
ليس بيمين لانه وعد و في المحيط انه يمين يا سوگند خورم بطلاق زن والاحسن او مكان
يا الا انه راعى تناسب الطرفين و ان فعل فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن
و هو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق و في العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في
المفردات و هذا في حق الكفار و اما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار و مقام
الصالحين كما في كراهية الكرماني و غيره و انا ان اي ان فعل فانا زان او سارق او
شارب خمر او اكل ربوا او دم او حية او خنزير لا يكون قسما و عينا خبر لحقا و ما بعد
والفرق بينها و بين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بخلاف هذه
الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكلها هو حرام مؤبد فاستحالة معلقا
بالشرط يمين والا فلا و المتبادر ان لا يعضل بين المقسم به و عليه و لو كان الفصل سكتة
فلو حلف و قال قل بايزد فعال بايزد نم قال كه روز آدينه بيايي فعال كه روز آدينه
بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان و كذا في الخلاصة و الكبرى و المحيط بلا قالوا
و فيه يشعب منه كثير من المسائل و حروف القسم اي احرفه الواو و الباء و التاء
افتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم و الفرق بينهما ان الواو
مختصة بالظاهر بخلاف الباء و التاء مختصة بالله و الاضافة تشير الى الاختصار و منها اللام

ان يكون الضمير يخرج من الحرف الا انه
قرينة على العدول عن الاقرب كما لا يخفى
منه

المختصة بالامور العظام بعني الباء وضمها من بكسر الميم وضمها المختصة برئي كما في الرضي و
الى انها موضوعة للقسم وما وضع له الايمن كما في الكشف ويضم ما يوجر ف القسم الاصلي
من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي اقسم
بالله لا افعل وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف
ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلث والسكون فيه عند ذكر با
وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال لله والله اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار
بان بعد الاسقاط جاز تركك الهمزة والهاء عوضا عن جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند
البصرية فغير جايز ولذا قالوا الله وهالله ذا لافعلن كما في الكشف لكن في الرضي الجلالة تحقق
بجواز الترك وكفارته اي كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل
هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا
وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدر
وجه العتق بتمام الاعتاق فمن اللطف الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين
مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بينا ها من
الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهنا تاكيد فلو اعتق عبد عن
كفارة يمينين جاز جعله عن احدها عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلاث رقاب
عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط
وذكر في الكشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعدد الكفارة
لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد
رحمه الله وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتى به او كسوتهم
اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر
ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه
او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما
في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع
مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الكاف
الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح للاوساط
الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره
كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز

فان ضمير ما مفعول ما لم يسم فاعله البارز
في قولنا بنيناه على صيغة المبني للمفعول
منه

يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمراة
درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة موفورة ازار وقميص لو ازار و
درع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وبهذا اذا اراد بالبدن ما يوجاز من جميع
الاعضاء واما اذا اراد به ما يوحقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان والياء
باطستان والرأس طليقة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تعرب بشلوار
ولو اراد به البنان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة
الغليظة للاحياء فينبغي ان لا يجوز الا في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل
من البنان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل
يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمراة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشيرا الى
انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمام في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة
لم يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي
والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور
اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد
هو ادناها قيمة لان الفرض يسقط بالاولى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع ينال ثواب الجميع
ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلثة
بان لم يكن له فضل عن كفاف نفقة ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا
وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر
ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت مولين
لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الذي صام بعد قضائه واما قبله فقيه اختلاف
المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مالا ليكفر به لم يثبت
القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف
كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي
سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخانية ولم يخ الكفارة بالحنث لانه السبب فلو قدمت
عليه اعيدت وبهذا التصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم والشرطية
على معصية كعدم الكلام مع ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر
وبهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه احد الوفاء كما بالي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا
وكفر عنه بعده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها

خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كانت معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون المحلوف معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحديث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والا شمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا الغسل او كلام فلان علي حرام او حرام است مرا يا تو سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم وان استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يريد به تحريم التزاعرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الحرام ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر تقتضي ان يكون يمينا على الطلاق وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلاكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر وارادبه شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المساجد والسقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امراته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده كجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوه فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغايب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في خمسة بلا خلاف وعن محمد ان للمعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل عما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مساكين آخر قبل مجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة

احتراز عن الوضوء والقراءة فانها وان كانا واجبين لكنهما بتبعية الصلاة كما مر في الصوم منه

ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في بالنذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات و معلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره هو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاول الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت ما وى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في اللغويات قيل في عرفهم ان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي في ديارنا كما شاهدنا واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوايط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم للسقف واحد له وعليه بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما جر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او رأسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجدا او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود وبالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مستغلا او اغلق بابه بقي داخل البيت لحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقها ومع بناء منفتح الى الطريق كما في المحيط فوق على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكاكي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سر اي فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية اذا سمى لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها لكونها منهدمة بحر والايضاح فالعبارة ولو صح آر مشيرا الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الخاطر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا

بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد اما معطوف على الحال
او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى نفس
شجر الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا
العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت
هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها
او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فانه حذف المثل غير غريب في كلامهم
فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم للحمام دون المسجد مع
كونه اقدم رعاية احسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله
منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بنى بيتا آخر فانه
لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شارحهم والدار دار وان زالت حوائطها
والبيت ليس ببيت بعد تهديمه او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في
طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في
الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم
انه لو قال اكر تو كرد ديوارى كردى او قال كرد ديوار من كردى فهو على الدخول كما في الخزانة او
لا يسكنها من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها
او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون
الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ اي شرع
في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق
الباب يحنث لم يخرج منه اختارا بو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط
ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات واما خص السكنى بالدار لان في
البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن
مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاء
ونزل من مركوبه بكسر الزاء اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما
في القاموس وانما لم يعرفه باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين
بلا حكمة متنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخل فقعد اي دام
على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج ضحا ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي
لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص والقرية لا بد

لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حتى كان الكافي ومتاعه
اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له
وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا
قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد بالسكنى وعند محمد ببقاء ما يتأتى به وعليه
الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف
بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد
والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا
لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او
ضعيفا او خائفا من اللص او ستر الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر هو الصحيح ان
داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المفرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية
ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث
كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين
وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل
الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث و
قيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها لا يحنث لا يمكنه الامتناع
والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار
بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث
وبهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح
كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة
الاكراه واللايق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي
لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بامره او بغيره مكرها او راضيا وحكما من
الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على
الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث
كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه
يريد هاشم اي بعد الخروج او الارادة اراد وذهب الى امر آخر من مثل المسجد اذ
لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث في التمرتاشي

وجه الاشارة الى ان الكتاب ترك
الخروج ما يكون بالاختيار منه

انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوى مرة واعلم ان يراعى اللفظ والغرض
في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى
الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج
من ربضه يريد سفرا ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان
الاتيان عبارة عن الوصول وربما بمعنى الخروج على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج
لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصر بن يحيى انه كاتيان فيشترط الوصول
وهو الصحيح كما في الخلاصة والاكتفاء باشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج كما نوى
ولو قال اكرازين كوي نروم فكذا فرفتن ضد باشيدن وباشيدن سكنى فلو خرج عنه بنية
لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في
آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان
استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة
عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان وديني
اي صدق ديانة من دينه اي وكله الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة
الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يخلقها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجماهير
لاعلة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة
كلامه فالظاهر انه لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا فمتى تصدق قضاء روايتان كما في الكرماني
وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة واستطاعة
الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها
بخلاف الاوليين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط البر في لا تخرج الا باذنه
اي لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط
وهو اذن بالخروج لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرف بين متضادين في اللفظ
والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني او بي دستوري من او مكر بي دستوري
من كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امره والى انه لو اذن بلا فهم لكونه نائما او اعجميا
فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء
كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اراد الخروج عن مؤنة الاذن كل خروج
قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في
لا تخرج الا ان اي حتى آذن او رضي او هوى او اراد فالحيل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه

انه في الحكم مثل الاباذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الياء او مصدر حيني تقديره كل وقت
الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض ترجح بفوتها بالكثرة والسالم عن الحذف اقوى
على انه احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الاباذنه صدق
قضاء وشرط الحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي
حر والضرب فعل مولم يرده خروج منها او مريده او مريد ضرب عبدها اه لم فعلها فاعل شرط
انه فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول
فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه
لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من بيته الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور
لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين
والى ما تفرد به ابو حنيفة في استنباط من اتمام اقسام اليمين فان سفعله قسموها الى المؤبدة
لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي يمينا
الفور اي يمين الحال عما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت
القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث في قوله
ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال لرجل تعال بفتح اللام امر من يتعالى اي جئ
وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولانهم تغدمعي بفتح الدال المشددة جواب
الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر فلو تغدى لاجله لا يحنث لان الجواب
يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره الا ان يختم
الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد المأذون في التجارة سواء كان
عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواه نواه
الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او
كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان مركبه ملحق لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب
زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين
او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا
يحنث في الاحوال كلها الا اذا نواه وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى
المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له
لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل
او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف انه لا يركب

خيلا فركب احدها حنث الكل في النظم ولفظ انسب كالخيل على ما في قاضيخان ويقيد
الاكل اي ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه اولا ولذلك لو حلف أن
لا يأكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذا حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل منزلة
التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع
والخلال والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان
مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالخل والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها
غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين
النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالرياس وقصب السكر والى انه
لو كانت كالخلاف فياكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في
التحقيق ويقيد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة بره واختار اسم الجنس منها لانه
قلما وقع اليمين على البرة باكله اي ابتلاعه قضما بالقاف والضاد المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه
صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق
فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لرجحان المجاز المتعارف ولو اكل
ما خرج من زرع البر الحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى
عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لو حنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه
كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث
على الصحيح كما في المضمرات لو استف اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن ان في هذا المعنى
غير مشهور كما يهواي استفافا مثل ما يهوستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كاين و
اكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الخزر والباذنجان
والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم انه بريان
كره يشمل الخبز ايضا والطبخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر
المطرزي انه ما لم يرق صلبه او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من
مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك والى انه طبخ بسمن
او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا
فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث
كما في الكفاية واكل الرأس رأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد و
يباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فلا اكل

فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس
السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار
شحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما
على الظهر الذي سمي بلحم سمين وشحم وفرق بينهما من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث
بالثلثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وبهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم
على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم بيه كما في
الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وبهذا قياس قول كما في المحيط
والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او
التأخير والخبز بلا نية لخبز البر والشعير ببلد لا يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز
الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز
والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللبن على
ما قال الاتقاني صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغداء والاستدواء
بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زردالو والوالو والخوخ والسفرجل والتين والفستق
والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب
والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلا يحنث ولا مطلق التفكه
وبهذا عنده واما عندهما ففي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس
منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم
بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجوز والشرب
مثلثة الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن
فثرد فيه الخبز فياكله لم يحنث وقال المستغفي ان الاكل والشرب عبارة عن عمل
الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب
وفي فمه رمانة فمضغها وابتلعها لانه لم يعد الشفة فيها كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة
مجرى الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا
لا باليد والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل
رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه
وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على
نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط

فلا يحنث لو شرب منه بانا، او كف فاذا نوى الاغراف صدق ديانة وهذا كله عنده
واما عندهما فبالاغراف والمائع كالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة
وقضاء ومنهم من قال انما اختلاف زمان لا برهان كان الخبيط وغيره بخلاف الحلف على شرب
من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم ان لم يحنث
بالشرب بالاناء والاغتراف ولغالم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسباق ليكون
تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي ماكف امر بلده رجلا ليعلمه بكل داع اتاه
فاسق خبيث مفسد من الاغر بالتحريك كما في القاموس الى البلد الحال ولايته بالكسر اي
بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على الغيور
فان لم يعلم حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول
عليه المقصود منها الاعلام والتمليك والاخرام والزيارة بالحيوة فلو كان والله لاضربن زيدا
او اكسونه او اكلمنه او ادخلن عليه ثم يفعله حال حيوة زيد لم يحنث والا تحنث وللغضب
في القريحي بقدر ما يتأتى به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة واحدة
ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل يوشك ان ينصرف الى الباس دون التمليك
ولو نوى به الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد
حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسل بعده حنث والقريب
والسريع والعاجل بادون الشهر والاجل يقتضيان دينه الى قريب والشهر بعيد من الزمان
او قريبا او سريعا او عاجلا وعنده ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في العاجل
كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه ستة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل
ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من
الاصطباغ نان خورش كرفتن ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز
بالخل كما في نسخ الغرب المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ
به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما
يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند اكل الخل والعسل
والرب والسمن الذايب والثريد والابن والشيراز وكذا الملح قال عليه الصلاة والسلام
نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ و
التمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه
عندهما ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز

مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا يأكل
من هذا البسر او الرطب فاذا انعقد فسياب واذا احمر واستد فخلال واذا عظم فبسر
بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او من هذا الرطب او اللبن
فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو اللبن الراب اذا
استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا و
انما ذكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى
اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف
عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان معرفا لا يتقيد كما اذا
حلف لا يأكل هذا الحمل فاكل لحم بقر كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على
اللحم يصرف الى ما يعيش في البر حما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في
المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وبهذا التصريح بما اشار اليه و
ليخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولان لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر
بالكسر هي عنقود النخل فيها رطبا لان المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا
للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينبغي ان يحنث وحنث
لو حلف لا يأكل رطبا او ولا بسرا فاكل مذنبا اي لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا
مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي
الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف و
فيه اشعار بان لا العاطفة كاو في الاثبات لاكلوا او فانه لو قال لا يأكل رطبا وبسرا فاكل احدهما
لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو
فالمختار انه لا يحنث على ما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب
الفقراء، فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذي بداء الارطاب من جانب ذنبه
الذي هو الحاد دون جانب السفل الذي هو رأسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل
عليه ما خامس المرصاد ان رأس الشجر وغيره ما يأخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او
رأسه قليل بسر او رطب فشكل اولا يأكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا
او فؤادا او كلية او امعاء او رأسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها
شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل
لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان

وما ذكر من ان الشحم ليس بادام فيه اشكال منه

فالاولى تقديم هذا الكلام من هنا

لحمها لحم شاء من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى تزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح المأكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح المأكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكر بالفصل بعده انه وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى شيئا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا عينه لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظ وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة لغير مذكورة فلو قال ان تزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو طعم ثوبا او طعاما او شرابا او غسل من الجنابة او غيرها دين ديانة وبهذا مخصوص بالبوبية فلو قال لامرأته اكرسي راسك ندم من دهى فكذا و نوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلابد له من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة تحت السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا شربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشربه اليوم فعبده حر

والسحور بضم السين مصدر وبالفتح ما يتسحر به منه

اي ما ذكره الصن في المتن منه

حر ولا ماء فيه فسود على به اولا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصور الثلاث في يوم بالاجماع وما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يحل في الاولى ولم يحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقايق والمستصفى وغيرها في باب زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كما لو كون بلا ماء فلا ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق و ان اطلق بهذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد و يحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم يحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسكن السماء او لأطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الجبل مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ما لا حال كون الحالف عالما بعوته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجود ما بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لا يدخل تحت العقد متوهما فيه اشعارا بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى بهذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العارض عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم عوت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده ما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يفض ذلك الوقت كما في الزيادة وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومدشورا و نتفه وخنقرها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضرها كضربها فلو حلف لا يضربها فعل منها مستقاما مولما يحنث فلو كان مجازا لم يحنث كما لو كانت يمينه بالفارسية ولو ضربها بحجارة او ضربها بمقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن بتشديد الجيم هدى ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك ابتها الزوجة اي مغزولك بالغار ديسمان فهدى اي فعلى التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة فغزله الزوجة و نسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدى اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم بهدى الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو عطف في هذا الكلام على غير فقراء مكة جاز خلافا لفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن مكة يوم النذر والكلام مشير الى الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه

بعضه من غزل غيره حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان بعضه واحدا من مائة من غزل
غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو حلف قبل النذر لزمه الهدي بالطريق
الاولى والى انه لو زاد من قطني لزمه الهدي وذابا لاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذا بالاتفاق
كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والخم بفتحتين لغة كما في النظام حلي بفتح الحاء وسكون
اللام اي ما يزين به من مصنوع المعدنيات والجارة كما في القاموس وقال المطرزي انما يتحلى به المرأة
من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث
لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة والتختم وبهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان
مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث
على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندها عقد لؤلؤه بالكسر كل ما يعقد
ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر ترجع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري
لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب عندي حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا
الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار
ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوري او غيرها وفي
الاصل البساط كما في القاموس فنام على لحاف بالكسر رقيق كما في القاموس بالفارسية
چادر شب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار عا ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه
فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام
على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد
على انه يشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس
على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف و
بينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث
كما في النهاية تمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث
بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله
يقع على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع على مرة
واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل
او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب
قرينة وبعلي المشي الى بيت الله والى الكعبة او مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا
حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي شيأ من باب داره ان قدر وقيل

وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل الشرق كما في النظم وان نوى ببيت الله مسجدا
لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل يتصدق
بقدرة وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف
ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه عوج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء
فعل ما اوجب وان شاء كفر وان اخطأ الاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا
شيء بعلي للخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم
الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او
الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال
المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد
فشهدا اي الشاهدان عليه بحجه اي بتصحيحه العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر
يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسير اولا اعتداد باقران النفي
بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار
في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار
للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لانحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم
يوما تاما لان للمطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم
انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا ينبغي
ان يصوم يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط
النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط
رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما
في الظهيرية لا بعادتها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فشفع يحنث فلا يشترط
قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط والا فلا كما في
المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته او
جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قولها جاريته
ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا حيا تاما ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق
لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالوا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او
بامره بغيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو
اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء

يعني ان الصاحبين قالا ان الولد
الحي لم يعتق لانحلال منعه

والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه للختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يعلق بالاتباع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما باقي منصوب الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلوح عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس وجمع زيف نعتها هو الذي خلط بنحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاي والياء والفاء فيه كلام وما ظن شيئا منه صحيحا او بهرجة الاحسن تركه النون فانه لم يوجد الا للحياني تعريب بنهره كما في المغرب والتاء للاشعار بجعيته موصوفا من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما يكون غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف البهرجة فانه يردها التجار ايضا فرد اة الزيف دون البهرجة وقيل البهرجة ما بطل سكته كما ذكره المص في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدائن والا لا ينقض برد المقبوض لانا لا يمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور مستوفة بالفتح او الضم و تشديد التاء او رد او من البهرجة فانه مما غلب عليه الصغر او النحاس ولعل التاء كبهرجة او رصاصا اي حموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف والحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى و انما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر والحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي يأخذ كلا غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غيره قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وبهذا حيلة اخرى وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كل بوزن بينهما مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بعد فعات لم يحللها الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبده حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان

وانما يعدى بعلى لاعتبار معنى الوجوب وفي القاموس وغيره يقال استحقه اذا استوجبه منه

لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو حكم للمسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زايد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زايد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف ففي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات ذو رايحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رايحة طيبة كالورقة كالآس والورد كما لورقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يتخذ منه الوقر والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمن والا فالياسم واحد لها كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق تفتحين دون الدهن ومن الظن دون الرنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيها او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث في لا يكلم ان كلم حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط الايقاظ وعليه مشايخنا وعند الظهير كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم فلانا فكلم بعبارة لم يعرفها حنث كما في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه فبلغه ان الاذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلم اذا الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن الثلجي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قدمت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعاد للثوب ولي لا يكلم هذا الشاب فكلم شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بواع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة الكهل من اربعين و الثلثين والشيخ من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من

احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا وكلم كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حرا ان بعته اي القن او بهذا حرا ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار العتق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيد مرادنا انه لو عقد بجيبة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث بالكل في المحيط وفي ان عبد الم ابعه فكذا اي امة حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق انه لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الكنز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف الكفاح بان حلف لا يكلم فلانة ثم وكل فلانا بانكاحها فنكح لم حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا او فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف انه لا يزوج امته او ابنته الصغيرة لم يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المراد كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول لم يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبلا او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف بر بهم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر ما فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في حق المال بغيره وفي حكم الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث حج كما في الاختيار وعن محمد انه لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط و

فلو قال لا ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق امرأته فدخلت الدار وقع الطلاق بالدخول في الدار ولم يحنث الزوج فلم يجب الكفارة منه

في المحيط والكافي وغيرها لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو المتعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض بان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيجب رد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعيره ثوبا من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف انه لا يعيره شيئا ثم رد فه على دابته كما في المحيط والبخ كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه رمز الى انه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها تبين فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياط والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل برداشتن وكسى را بر ستور خود نشانيدن وكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في المنوعي والابراء والانفاق كما في الزاهدي و قطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فانه مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف ان لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره وفيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على حال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كانه اقرارا

او انكارا او هي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حيوانا ان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان
معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب بجواز
تعزيره فمتى حل لم ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومتى لا يحل لا يصح فلا يحنث لان
منفعة التأديب ترجع الى الولد لا الى المولى كما في الاختيار ولا شك انه تلك المنفعة حق
الضرب فلا يبر (حلا يهؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه كما
فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما
ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من الخصاف ما في الثلثين كما
في الكافي وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له (قراءة
القرآن او تسبيح او هلل او كبر او دعاء صلوة او من خارج وقيل يحنث منه وقال ابو
الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه
اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه
انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة
ما مر في الطلاق فمن الظن ان تتابع في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح
نية الزمان في الحكم لا ارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا تصح وليله اكلمه يقع على الليل
دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قولهم وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي
لاقينا جذيم وحمير الجمع والكلام في المفرد والا ان وان للاستثناء الا انه يجاز ههنا
للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كتوكل حتى جاء القوم الا فلانا لحتى قال الله
تعالى الا ان اي حتى تغمضوا فيه وبهذا تعريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان
كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيدا وحتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع
حنثت ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان
تكلمني او حتى تكلمني فتكلمه حنثت عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو
لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلها معاونى لا يكلم عبده اي فلانا او امراته
او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تأخير العبد
او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه
على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة
للاجارة والاعارة وان زالت اضافة اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين

الملوان الليل والنهار كما مر في كتاب الصلاة ووجه الحمل على مطلق الوقت ظاهر فتامل

الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلم من غموم المجازاي فعل الحالف واحدا من
هذه الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في العبد اي في محل منسوب
الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرها اشار اليه اي العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده
هذا او لا ادخل دار هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر
لاشتراط وجود النية في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند
محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل
منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة ان اشار اليه بهذا حنثت فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق
حنثت لاشتراط وجود النية وقت اليمين عند الاشارة والا اي لم يشر اليه فلا يحنث
فلو كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النية وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو
اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمذاولات كالمحيط والذخيرة وغيرها
وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة
فمن الظن ان قول بما هو خلاف الرواية وحيان بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او ستة
او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او ستة او سبع سنين او اربعون سنة كما في
القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف سنة
تكرر ذلك الفظان او عرف للوف ومعنى اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في الجامع الكبير ان
ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة
اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل
اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان
الطويل والابد الممدود او الف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من
مبداء وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة
والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا الا
لا نص فيه وقالا ان ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معروفا على ما قال بعض المشايخ
المتقدمين وعندهم ادوره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية
وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الختنى المشكل ووقت الختان محل اطفال
المشركين في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء
وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح

بكمال علمه وورعه روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادرى ثم قال بعد ذلك اتجيبني
لابن عمر سئل عن شيء لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل
ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخيرها اولها دخولا وآخرها خروجا وشرها اهلها
آخرها دخولا واولها خروجا وفى الحقايق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما
لا وقف له عليه اذ المجازفة اقرب الى الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور و
سنون و دهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعند اذا ايام عشرة مثل
جئتك روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور و
السنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما فى المفردات واما عندهما فالاقل
سبعة والشهور اثنى عشر والباقى ابد وايام العيد اسبوع العيد كما فى المحيط وقيل لو كان فاليمين
بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الخانى وزاد فى الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم
وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر
الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده
آخر الشهر واول اليوم الى قبل الزوال وبحكم العرف فى فصول السنة على ما روى عن محمد كما فى
المحيط وفى اول عبد اشتريته او املكه حرا ان اشترى عبدا فرد اعتق لتحقق الاولية فان اسم
الفرد سابق وفيه تأمل وان اشترى عبدين صفقة ثم اعبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا
لعدم التفرد بالسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفى الخانى لو قال
اول عبد املكه واحد لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق ان يقتضى نفى مشاركة
الغير اياه فى فعل يقوم به لا فى الذات والواحد عكسه وفى ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى
عطف على قال وفى بعض النسخ ان اشترى عبدا ومات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق
هذا العبد اذا الآخر اسم للفرد لاحق فان اشترى بعد الحالف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل حال لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات
وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثة اى ثلث حالا لتحقق الآخر بحر ويتفرع عليه انه لا يصير
الزوج فارا لو علق الثلاث بر اى باللآخر فلو قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امراة
ثم اخرى ثم مات يطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا فى هذا اليوم فلا تر
وتعتد عدة الطلاق بالاحداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا
فترث وتعتد مع الحداد عند ابى يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفات

الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرى بكذا
فهو حر عتق اول عبيد ثلثة اعتقوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة خبر سار بسط بشرة الوجه لانتشار الدم فى الجلد كانتشار الماء فى الشجر
لكنها عرفا خبر سار غاب عن الخبر علم والعرف مقدم متفرقين اى واحدا بعد واحد وعتق الكل
ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا
فالرسول وسقط بشراء ابيه اوغيره من ذى رحم محرم لكفارته اى كفارة يمين الابن او
ظاهره هى اى الكفارة وانما برز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه
قريبه بنيتها لا يسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال
ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما فى المحيط ولا بشراء مستولدة
بنكاح اى امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها وبا عن كفارته بشرائها بان
قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما فى الظهار ان للمدبر
لا يعتق للكفارة لنقصانه الرق فان التعليل غير مذكور هنا ويعتق بان تسريت امة
فهو حرة من تسراها اى اتخذها سرية بان بوأ بيتا وحصنها وجامعها ولم يعزل ام لا عندها وعند
ابى يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر
الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين ياء
وقيل فعولة من السر والسيارة وهى ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى
فاستدرك قوله لا يعتق من اى امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لى حر
امهات اولاده جمع ام فى الاصل امهة وامة لغة وقد تجمع على امات الا انه اكثر فى غير
الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبه لانهم ملكوا اليد الا بنيتهم
ويعتق بهذا حرا او هذا وهذا لعبيده الثلاثة ثالثهم حالا وخيرى تعيين احد من الاوليين
لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وبهذا كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه
طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخيرى الاوليين ولام دخل على فعل اى تعلق بفعل
يقع عن غيره اى يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل رجع الوكيل بحقوقه
على الموكل وعن يحيى للتعليل كما فى القاموس وللجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة و
خياطة وصياغة بناء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجرى فيه هذه الوكالة
اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اى امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه
والجملة خبر اللام ليخصه اى يخص ذلك الامر الفعل به اى بذلك الغير فلم يحنث الحالف فى حلفه

قوله ارتكب للاتى اخرا لعدم من فالانتاج
والصواب ارتكب فالطلب كما يأتى بالكتب
انار ربي

ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر وكالة بالبيع
من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا مركت
ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل الفعل يجرى فيه التوكيل اولا كالاكل اوفعل لا يقع
عن غيره اي لا يجرى فيه الوكالة اصلا كالاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام
في الصورتين ملكه اي اختصاص بهذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك
او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي يملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب و
ضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا او عبدا
او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا
للحالف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجرى فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره
او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجرى فيه الوكالة ولحقوق يرجع الوكيل بها على
الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل اولم يكن لحقوق فاليمين على
تمليك محل الفعل فيجعل محلا مقدرا صيانة عن الالغاء وبهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفعل
الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره
من المتداولات واعترض على ما ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل و
العين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال
ما يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث
فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل
لا يقع عن الغير اذ تعلقه ح بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل
بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل مردود اما
الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته اذ الظاهر ما ذكرنا المتن على ما قالوا بقرينة العرف
كما في التمرتاشي والثاني فلصحة القيام بما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في
المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين و
بعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على
المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقايق والطعن بالاعتساف على الهادين
للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقايق وفي حلف كل عرس بالكسر
لي فكذا اي طالق بعد قول عرس نكحت انت امرأة على انا طلقت هي اي عرس
القائلة به وكذا غير ما قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرس لا تطلق وهو الصحيح

فلي قوله ان بعت لك ثوبا فاللام متعلق
بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب
والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر
اي التوكيل فلهذا اقتضى لامر عندر

هذا نظير الدخول على العين وهو
الثوب عندر

الاصح لان الكلام في غير ما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء ولا تخصيص العام
واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ما
في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام ان في اليمين
بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه
يأثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايعاء
الى قصد الشروع في الغير من الحرام

كتاب البيوع

لما تشارك هو واليمين في
تقييد العاقد ولما شرف في ذاتها عقبها به فعال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال
اي اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال لكل
على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المغربات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما
ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان
المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة و
يدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من بحر
شعيرة وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار
كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان
عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كما لمالية على القيمة وهي ما يدخل
تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به
وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما
بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي من انه حمل
النقيض على النقيض فان الشراء يتعدى بمن بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها
لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا للفخر الاسلام
وما اشار اليه المصنف وغيره ان معنى له شرعي فشمل ما لا يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير و
يخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على ما ذكره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانما
اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول
او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء
فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع
ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح
انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع

فالبيع مشترك بين المصدر وان كان
النهاية من مباعاة وبين اسم الفعول وبوضح
الفيروز ابادي

وبهذا ان الفتاة في القاموس
والاخير في المغرب

مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان
الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة ينعقد
بما هو اقل من فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجايز والفاسد والموقوف
والباطل كما في النظم وغيره فيشمل النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى
بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قدم
في النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخترت
او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو
ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا
اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل
وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اجبك فقال اجبتني فهذا بيع وكذا وافقتك
وهو افقني وعنه لو قال ابعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب
الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا
لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين اسبخود را بتو عوض كردم فقال الآخر انا فعلت
ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء
بشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان و بتعاطا اي بتشارك
البايع والمشتري في العطو واخذ الثمن والثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما
قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان فقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض
الثمن لم يكف كما في العادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا اي غير
مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد
الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبد والاماء وبالخسيس ما يقل كما
كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين
قبل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر
كما في الاختيار لكل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع فليس
للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة
الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع
او الشرى وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر
من الثلثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا

هذا بذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع
في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يخير وهو جائز
نعم لو قسم باعتبار القيم كما اذا اضيف الى عبدين لم يخير وان رضي به لانه استيناف عقد
بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام او ان لم يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب ان رجع
الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او اقام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام
انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة بين
الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي
الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج
الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج
الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حلية
بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية
مما كان المبيع غايبا يعرف بذكرها كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموزج اذ الان
يختلف ولا خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف للشرح
وغيره من انه يعرف بذكرها كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر
القدر والصفة غايبا اي لا زمان الذمة ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون
كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب
كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الآتي بيع الجنس اخص من النوع
عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة
فيكال او يوزن واما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار الشرع
كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا لان ادنى مال الربوا نصف صاع
او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون
صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور
يتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال
ابن الفارسي انى اظن الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب
او البطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى
رواج النقود اي جمع النقد اي الدرهم او الدنانير المتميز فانه في الاصل يميزه الدرهم وغيره
كما في القاموس فسد البيع ان اختلف مالیتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف

الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه دو افراد دو اجزاء من المثلي او القيمي
كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن و
يدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات و
العدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها
لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل والتسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري
خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا
فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات
كالعدديات كالاغنام او الثياب او القيمة كالمزروعات فان الزراع من مقدم البيت
او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع بهذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح
ويفسد اصلا لانه في كل ولانه في بعض بجزئها له مقتضية الى المنازعة وبهذا الحق عنده واما عندهما
فيفسد صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان راده وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم
اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع
صبرة مجازفة بقرينة المزروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم
ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب
بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالخصة
بالكسر اي بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبايع
ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية و
فيه اشعار الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خلاف
له كما في البيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المزروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين
حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل كل
جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة
قضاء وليس له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالخصة
ياخذ ان شاء فيها اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع
يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول
واقصر فباعتبار الاول صار كل جميعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابل
شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزيادة على المزراع من الكسر
يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالخصة بيع الخيار وعند

وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال
ان الخيار فيما يتفاوت جوابه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا
يا خذ الزايد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيها
على الذرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلاء و
نحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق
بالمقصود والتخليص بالدباس والتذرية في هذه الصور على البايع كما في الاختيار و
القشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من
البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يا كلها حيوان وقيل ان
لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكشري مع اوراقه جاز
بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان
يقال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه تبعية الموجود
اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري
جاز عند الكل ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن واخرج البيع في
الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وحظيت
واغا ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس
واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع
ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق
بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرا باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار
وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندها وعليه الفتوى كما في النهاية
ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه
كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من حنطة لا يجوز وان رضي به شريكه
فينبغي ان يشتري كلا منهم ثم تفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف و
الصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير
كما في الكرماني **باب خيار الشرط** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او
الاجازة بسبب شرط ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة

الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاول اي الخيار المشروط او كرد قطيفة اي الشرط الذي
يوجب الخيار لكل منهما اي البايع والمشتري منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا تختص
بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط لبطل كما ياتي ثلثة ايام بالنصب
على الظرف او بالرفع على الابتداء او الخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتداء على
نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف
او الفساد كما ياتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط
ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين كما في شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن
المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام
يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول
اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلاث من الايام فترك التاء لحذف المميز وفيه
تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد
كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في
الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا لهم وعن ابي يوسف انه اذا شرط
الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل
خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البايع الثمن
مفعول الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى
خيار النقد فان العقد في الاوليين جايز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع
بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يغدو بالنقد اذا مضى
اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو
اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجايز
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فسد
كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك
المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلاكه بالفهم اسم
او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي
وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشري اي للمشتري
فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع
بيان الثمن كما في المغرب فالتعبير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من

انه من البايع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بخبء المعنى الاتري انه لو قال اذ هب
بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال رضيته اشتريته
بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البايع
مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملك بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب
من له الخيار لا يخرج عن ملكه وهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه
اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة
سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حتى
كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه المبيع الخارج عن ملك البايع
المشتري وبهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء
مملوكا بلا مالك له مشروح في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكدار اشتراها قيم
الكعبة او المسجد له ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام
الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه
لا يملكه ونحوه كعتق مشتر بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا
اشتري زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار و
كالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام
عنده ويثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد
الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ
اي فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر
لا يعمل في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فيشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه
في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعد ما فان فسخ فيرا ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين
وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة
فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرد عليه قيل ينصبه وهو اختيار بعضهم
يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار وهو الاعداء بان يجيء
منادي ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك
فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن
يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعل عمل لا علم
صاحبه لا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم

نحو خروج الملك عن البايع وان لم يملكه
الكعبة او المسجد منه

الاعذار عذر درست آوردن منه
الاعداء يارى كردن منه

كما في الهادي ويشير الى خلاف الاجارة فانها تحل بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة
وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وبإغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه
لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او النبيذ كما في المحيط وما قرع مما يفسخ من القول العام شرع فيما يخص
بالمشتري من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضاء بالبيع من فعل يحتاج اليه للامتحان او يحتاج
الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ليحتاج اليه
للامتحان او يحل في غير الملك فان الاستخدام بمرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص
فلو ركب دابة لينظر سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقطها او ليعلفها وفيه اشعار
بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخره فاذا كان من نوع واحد فهو رضاء والا فلا كما في
المحيط والوطء والمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص
والهدم ورعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد
الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالفعل او القول
احدا منها او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة كشراء
احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء بمشيرا الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه
وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد ثوبين على انه بالخيار ثلثا خذ ايتهما شاء
وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان
في الاول يصح بدون العقد ويلزم في احدهما فلا يرد بهما وعلى الثاني انعكس الحكم والى انه يجوز
البيع مع الخيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وبناء على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خفف
هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكر محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو
الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح
الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في
القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار
وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه بان جعل الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب
وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته
من الثمن الذي ذكر جملة كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط
الخيار في نصف البائع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا
كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديم على مسألة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين
والخيار خيار الشرط وعبد مشتري بشرط كتبه اي كتابة او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ

اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا
بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان
وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت الخيار
التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث ويورث خيار العيب
بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك التكلف
في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث
خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما يفسخ برد
البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في الهادي واضاف الخيار
في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية المبيع **فصل** صح شراء ما لم يره
المشتري كما لو منتقبة حاضرة حاضرا اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع
كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك
ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة ولمشتريه خيار الرؤية كما في المحيط ولمشتريه
اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار الفسخ او الاجازة وفيه اشارة
الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع عينا بدينين فلا خيار لهما
ولو باع عينا بعينين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري
وله الخيار عندنا اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن
لا رواية فيه كما في التحفة الاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق
دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان
الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدنا فقال الى ان يوجد مبطله
اي الخيار كالتعرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو يمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره
كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية
بالنص وهذا مستدرك لقولهم عندنا كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه اي ما لم يره البائع في
هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا كما
في الهادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره للمشتري ويبطله
اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار
الشرط او حكميا كما اذا اشترى بنا لم يره وحمله البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه
لا يرده لانه يحتاج الى النقل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى ما لم يره

بالرى فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الرى ويرده ثم كما فى المحيط وتعرف
يوجب حقا لغيره اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان
للمشترى فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرفا تعيب وتعرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل
ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انا اقرب وما يوجبه من التعرف والبارز الحق بالبيع
بخيار من البايع ثلثة ايام ومساومة اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم
يبطل هذه التعرفات الخيار بعدها اى الرؤية فقط اى لا يبطل هذه التعرفات قبل الرؤية و
ذكر فى العمادى ان خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية الا فى رواية الحسن عنه وذكر فى المحيط انه اصح كما
قيل وقال السغدى ان المساومة لا تبطل وبه قول ابى يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود
من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فلا خيار ووجه الدابة
وكفلها معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها وجسدها
والنظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى حنيفة فى البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر و
الذنب والناصية وفى شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفى شاة اللحم لا بد
من الجس حتى يظهر له الهزال والسمن كما فى المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة فى
الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم
على ما روى عنه وظاهر غيره اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فلو الخيار ان وجد الباقى
دونه وعنه رؤية جميع الباطن وما كان لاحد الوجهان من ثوبين مختلفين رؤية كلا الوجهين وعن
محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفى الكعاب الوجه دون الحرم ولو جعل الغير
اعم من الثوب كان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى زقا
باداتها ومنها شيء مباين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى تنورا بادانه وزاده دون البلد والى انه اذا
كان عدديات متفاوتة كالثياب التى فى الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متفاوتة كالجوز
والبيض فرؤية البعض يكفى اذا وجد الباقى مثل الرمانى وكذا المكيل والموزون اذا كان فى وعاء واما
فى وعائين فان كانا متماثلا فكذلك عند العراقيين وان كان دونه فله خياره ويرد الكل عند الرازى
الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفى الكرم رؤية داخله وفى البستان رؤية رؤس الاشجار
واذا اشترى ما غاب فى الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما عندهما فان
استدل به على الباقى فى عظم ورضى به فهو لازم الكل فى المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى
انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط

فلا يشترط رؤية المزبلة والعلوالاتى بل لا يكون مقصودا وبعضهم اشترط رؤية الكل وهو
الاظهر والاشبه وفى البيت الصغير الذى يسمى غلة خانه يكفى رؤية الخارج كما فى المحيط
ويعتبر نظر وكيله بالشراء اى بشراء غير عين فلو اشترى شيئا راه الموكل كان للوكيل خيار
الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين فقد راه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية
والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه
ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضى لم يجز كما فى الفصولين او بالقبض اى
وكيل المشترى شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشترى ان يرده عنده واما
عندها فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا
بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا بمجرد القبض لا يبطل خيار
المشترى وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما فى
المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا منى بالقبض لا يعتبر عندهم نظر
رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لى رسولا منى بذلك وليس اليه الا
تبليغ الرسالة وجسنى الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه
فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بما يبلغ ما يمكن وقال الحسن
يوكل بصير القبضه وهو اشبه بقوله وعن ابى يوسف انه لو قيد اليه بحيث لو كان بصيرا
يراه سقط خياره وقال بعضهم ثم بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضى سقط
خياره وحكى ان اعمى اشترى ارضا فمشى حتى انتهى الى موضع منها فقال عند موضع
كدس فقالوا لا فقال بهذه لا تصلح لى لانها لا تكسو ما تحتها فكيف تكسونى كما فى البسوط
ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار الى الصفة كما فى المحيط و
فيه اشعار بان بهذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى يشير الى انها مسقطة
وفى المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا يسقط خياره ومن راى شيئا ثم اشترى
ما راى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى ان
لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار
اليه الكاكى لكن فى العمادى عن الذخيرة واه لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا
ان يمضى له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبايع
مع يمينه والبينة على المشترى اذا اختلفا فى عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن
قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها

تليس القبض

بعد عشرين سنة وزعم البايع انه لم يتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول
للمشتري مع يمينه والبينة على البايع في عدم رؤيته اي للمشتري المبيع فيضاف الى اول
وقد يضاف الى المفعول **فصل** في خيار العيب والمشتري حر رده وجد عشرية
عينا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه
الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلام اشعار بانه
عيب الموجود عند البايع لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم
وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصانا يوسيرا عند
التجار عند اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام
يعده الناس عيبا يرده اي رد المشتري شرعية على وجه الشرع بان يكون برضى البايع
او قضاء القاضي وعلى التعقيبين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين
فيفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص
المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخرج عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع
فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء
العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستأجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر
من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الزاهدي
والاصح فالاباق والبول في الفراش بلام العهد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة
صغير مميز وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب والفرق بين ان
يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليست بعيب بعقل العقد
عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب عما قيل فلو
عاد وكذا من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل
وجوده في يد البايع والاول اصح ومن بالغ عطف جملة على جملة والتقدير الاباق و
البول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغير
عند البايع ثم في الكبير عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للرض وقيل للبالغات
وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي
في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البايع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن
عنده فقد رد عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة و
عليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع

انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما في الزاهدية والبخر بفتحتين الباء وبنقطة من تحت و
الخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر
بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة
وغيره ومن الظن الفاسد الناشئ عن قلة التأمل ان الذفر للغرب مرادهم منه حدة الرائحة
منتنة او طيبة لانه قال ارادوا منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عدم الرائحة
الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على احد والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة
عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه
الا اذا كانا فاحشين وافرنا عيب فيه مدعيا وفيه اشارة الى ان تمكينهم من الفعل القبيح
عيب لكن في العادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة
ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة
وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلاة وغيره من الذنوب عيب والكفر
عيب فيها اي في الجارية والعبد لعدم الايتمان على المصالح الدينية والاخاصة وارتفاع
ان انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاخص الاشمل في اوانه
كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخرج عن شيء فان ادنى مدته شهران
وخمسة ايام في رواية عنه وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وستان في رواية
ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي
وطريق اثباته اقرار البايع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى
الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب للمشتري ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان
ظهر عند القاضي عيب في المبيع فهلك قبل الظهور في المحكمة سلم ويرجع بالنقصان كما في
الخزانة قديم اي كان عيب كان عند البايع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي
المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البايع
بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم
بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا
يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري
فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل ان تلف
المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه
كملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل

بعضه من الطعام المشترى فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع
بنقصانها وعند محمد يرد ويرجع بنقصان اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون فى حكم
شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففى حكم شئ واحد وهذا اذا كان الطعام فى وعاء و
الا ففى حكم شيئين بلا خلاف ولا يرد ما فى وعاء آخر بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى او
بعد ما اكل كله فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما و
عليه الفتوى كما فى الاختيار وغيره او بعد ما لبس فخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشئ عنده
وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو خرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا
خلاف كما فى المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق
بين التخرق وقطع الثوب مع ان يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث فى يد المشترى
عيب جديد بفعل المشترى او بفعل الاجنبى او بآفة سماوية كما فى العمادى رجع للمشترى به
اى بالنقصان وفى المنية لو لا العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان
خلافا لمن غيناني ومال الزيجانى الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان ياخذه اى
المبيع البائع كذلك اى معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اى ياخذه زمان عدم اختلاط
المبيع بملك المشترى كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بعلكه
لا ياخذه البائع وذا بلا خلاف وان رضى به المشترى كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من
المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه فى ظاهر الرواية
اذ رضى به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد
واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده
يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد
فى الاصل ويسلم الزيادة للمشترى كما جانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع المشترى على البائع بالنقصان
ان باع اى المبيع قبل اى الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع
بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقى على الصحيح ولم يرده عنده كما فى المحيط لا
يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اى الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم
امكان الرد وان ظهر عيب قديم بغلة البيت بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع
المشترى بالنقصان من الثمن فى المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى باخذ
المكسور ورجع بالكل من الثمن فى غيره اى المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن القشر
قيمة لبطلان البيع فى رده وما بقى وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به

منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل به يبطل العقد فى القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال
السرخسى وعلى هذا البطيخ والدباء والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل
حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما فى الكرمانى واذا ادعى الاباق اى نحو الاباق
والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشترى
ان الجنون كان فى يد البائع وقد وجد فى يدى وزاد فى غيره كلاهما فى الصغر او الكبر فانه
ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيما لو قضى القاضى او وقع عند المشترى فان اقر البائع
المشترى انه ابق عنده اى المشترى بالبينة ان كانت او نكول البائع اى امتناعه عن
الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشترى ان لم يكن للمشترى بينة وفيه اشعار
بان تحليف البائع قول الكل او قوله وفى الكافى وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه
خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشترى او اتحاد
حاله فان قدر المشترى على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه
اقر بالاباق او ان الحال محدثة او حلفه اى البائع على البتات لانه تحليف على فعل
نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضى ان يكون تحليفا على العلم لانه على
فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة و
حركات الطاء مشددة كما فى القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير
حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانحلال من مفعول كل من الفعلين والفعل
دال على الحدوث اليه اشير فى المحيط والذخيرة والتحفة والكافى والزيادة وغيرها وهذا مما
يحفظ فان الشارحين والمفتيين فى زماننا قد غلطوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه
لم يأبق فى الازمنة الماضية لان يده ولان يد بائع آخر ولا يخفى ان حكم ليس له نظير لا تقريب
بما لا يطابق من التكليف على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة
اخرى فى كيفية التحليف تبركا بما روى عن ابى يوسف فقال او حلف بالله ما لزمه حق الرد اى
حق هو الرد على بهذه الدعوى اى بسببه يدعيه فان حلف والا رد على البائع وفيه
اشعار بانه لو استحلف البائع على الرضى حلف ما سقط حقك فى الرد بهذا الدعوى على
ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او
النساء فواحد منهم يكفى وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة
رد بلا استحلاف وتمامه فى الذخيرة ولا عبرة بالاجبار على المشترى وان قبض المبيع اذا
ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب

وعبر عليه اذا علم انه ابق عنده غير
البائع لانه لم يتعارف انه يشتريه كذا
علمه ابا حفص منه

حتى يتبين عند القاضي عدم اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البايع او ببينته
على ان المشتري رضي بالعيب او برئه عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا او
البراءة وهذا واة المعيب لسقي الاواء الاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي هذا واة الجوح
والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجة اي المشتري رضاء فان
تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك
بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور
كما في الزاهدي لا يكون رضاء ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شري علفه استحسانا ثم
اشار الى تعليله ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب اياما للضرورة وقيل ان الاخير ينحول ان
على ما لا بد منه بجوعه كالشيخوخية او لصعوبتها كالجاحة فالركوب بدون الجوع والصعوبة
رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين
مما استغنى كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي نعل غير مالوفين واحترز به عما
لا يستغني كزوجية المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اي شراء
واحدا بان لم يتكرر لفظه فانه في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد
عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن
غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز
وفي خيار العيب بالقبض تم اي يصير البيع بر لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض
اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العدد في المتقارب والكيلي والوزني
من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا
اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر خواهر زاده كما في المحيط ولو
استحق البعض مما لبس في تبعيضه ضرر بقرينة الاتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او
وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان
الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبلا او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف
استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فانه له رد الباقي
واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البايع بالكسر انفصل والفتح نادر والمصدر براءة
براءة بالفتح والصفقة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند
الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدنا مفصلة نحو ابرأتك من الزنا او الكفر او
السرقة وغيرها وان لم يعدنا اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة

اشارة الى انه لو برأ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي و
الشرخ قد يبرأ واصبع زائدة وعند ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية
ما ابرأه خلافا لابن ليلى فنظائره ابو حنيفة رحمه الله في مجلس الدوانقي فعالج لو يبع عبدا في ذكره
برص لزمه الرؤية فافهم وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اي انتفى
بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر عما انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظني وفيه اشعار
بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى
ركنه او شرط سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود
وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه
وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح
فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الزفيكون كل احقة معطوفا على ما
بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح
التأويلات وغيره فلا ينبغي ان يعد الا لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع اي الاشباه لحر
وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قدمنا ان معتق البعض كالمكاتب عنده و
كذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسها ونفذ القضاء بجواز بيعها وبطل بيع مال غير متقوم
بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين وسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد
والحاكم وعبد الصمد اذا البيع فيها فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والرجم في
غير المذبوح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويخرج
عن بيع البرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس او ثور من خرف
لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع بروات يكتب الديوان على العمال كما
في المبيتة بالنص اي ابطل بيع هذه الاشياء بالدرهم والدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض
غير باطل وفي الشرح ان بيع غير منتفع به بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند
بعضهم وبطل بيع قن اي عبد مما في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة
ضمت الى ميتة منها وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في
الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم
والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنه

نعوات ركنه وهو مبادلة مال بمال

فانه لم يستعمل في ذوي العلم غالبا

فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون بالقيمة عند هلاكه في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره
السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة
في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البائع
سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من القن في الصورتين وان لم يسم الحصة للملك
ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي
والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد
دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد العوض بيع العوض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس
بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر
بالعوض لان العوض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد ولم يخرجا في مسلك
عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بباطل كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل مما
يفسد البيع من ستة اشياء مما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والجبر والتسليم
وورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه
وطير الهواء وسمك البحر وماء البئر والنهر قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه
من نحاس او صفر او جص وباع جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا
وكذا قربة من ماء الفرات مثلا جاز وعند لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على
ان يوفيها في منزله جاز وعندهما فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها
بالعوض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من
مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال عند و
فيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال
الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد اجتمع الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز
وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وبهذا ظهر انه لو تهيأ الموضع
والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلوعاد الى بيته جاز كما في النهاية
او الا بصر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة
من طرف معلوم او حلية سيف او نصف ذرع غير محصود من غير تعريك فانه فاسد الا اذا اسلم قبل القسخ
فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما قيد من مملوك او غيره عزز بفتحتين اسم من التعزير
التعريض للهلاك وشرعا ما يوجع اذا زجر موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل بيع لبن في ضرع كيلا
او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثل بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن

ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جراثة اي جهالة
نفس المبيع او عنه او لفظا الى عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فلو باع ما في هذه الدار من
نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا الواقع
نصيبه منها وهو لم يعلم به عند العارفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يخرج عنده خلافا للصاحبين
وعنده انه لم يخرج الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمة جهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام
لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة بين
الزبن وهو الدفع وعند نا بيع تمر بقطيفتين ويجوز الثلث مجذوذ وكيلا او عاذفة بالجيم والمهملتين
ويجوز الاجذام فانها بمعنى المقطوع بمثله والاخضر بيع تمر بها على النخل خرصا بفتح الجيم وسكون
الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون غيرا عن نسية المثل الى الغير وفي القاموس
المزابن بيع كل ثمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء
الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه
كما في النظم وغيره وقد استدرك التغيير هنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمست ثوبي او نبذت
او انت ثوبي او لمستك والقيت حصاة اليك ونبذت اثوبك اليك وانت الى المبيع فقد وجب
بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفاضل وغيره وظاهر كلام ناظر الى ان ما ذكره كله
من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين كما في التتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من
البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب
بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلأ
رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر
من انه لا يجوز بيع للباحات فاشار الى ان لو سبق ارضه لاجل الحشيش فنبت بنفسه لم يجز وهو مختار
القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر
الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل
وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف و
يكسر ويشد المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين
يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد ذكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا
للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر
والعظم واللبن وعن محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس بحمل المرأة وقيل لا يباح للطفل
اذا استغنى وصبب بعض في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير فان

بيع نفسه قدروا الانتفاع بشعره من حيث الحرز ضرورة يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف
رحمه الله انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي للاكتفاء اشعار
بجواز بيع اجزاء غيرها كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز و
يبطل جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحم الآدمي الخنزير وان كان للسنور
فانه لا يطعم لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا
اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيض
بفتح الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا
لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع
الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه ولا موضع العلو اي
علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلي متعلق برهواء السا
فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو
قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة واما
وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما
بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة
وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى
شاة على انها نجمة فاذا بين ضأن فالبيع جائز كما اذا اشترى فقما على انه ياقوت احمر فاذا
هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا
في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل
لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف
وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعط
ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى اما اذا عاينه فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا
الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما
باع البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء
كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول
او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مشتبهة لشبهة الربوا والشبهة في المحرمات
كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومثل
ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه او لصيرورة البائع او بعدما وهذا عنده على قول بعض

فان في ابتداء شعره قدر اصابع صلابة
وبعده لين يصلح لوصل الخيط يستعمل
اهل قاضي بركستان مقام الخيط
نقد انه فيما بينهم منه

بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد رحمه الله وانما قلنا
من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز و
في قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد وعند
اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز
وبانه المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع
البائع او وكيله حال كون ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول
ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن
المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بألف
ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقد ثمنها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع
ولا يسري الفساد لضعفه وفوائد القيود قدمت ولو فرغ المسألة لكان اسلم من
الاستدراك ولا شراد زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه
وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف
شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف
ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد
البيع بشرط حرفه الباء او عدد ون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع و
ان كان في شرط ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل
يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في آخر مبحث النهاية وغيره والمتبادر انه يكون بلا واو
فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى انه تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه
العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط
البائع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق
عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت لرحق
فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولد او يكاتب او يدبر
او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه
العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مصلحة لاحدهما خلافا
لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه
فانه ربما يكون للمشتري اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط
لا كل كما في المحيط وكذا بشرط انه ينفع لغيرهم كشرط انه يقرض اجنبيا درهما فان الشرط باطل

اي يكون المبيع ابعد الاستحقاق النفع
بان يكون آدميا ابن مثلا

كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن
اولا يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وخذ و
البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او
المبيع العين او الدين الى اجل كذا زمان امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج
او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح واخر المطالبة والى
ان الاجل المعلوم في البيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز
او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار
وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة و
هو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهار الشمس في اول درجة
من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في
الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهر ماه و
خاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة غايته
واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني
شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين
ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر
من الشهر السابع من شهورتاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى عليه السلام و
قومه فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برانى سنبله فيطبخ من
دقيقة فطير ثم ياكلونه فاغرق سبحانه فرعون وقومه فنجوا عند وا ما فطر اليهود كما في الهداية وغيره
فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يعال اربعة ايام يوم افطر وافيه فانهم يصومون بنصف التورية
ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شروح الزيجات ستما كشف الحقايق وصح البيع وصار
باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط
المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برئت منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل
وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا يحل له ان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض
سابقة بيع باطل برضاء بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية
المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية
الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح
كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاء لم يعتبر

لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملك البايع بالقبض كالخمر و
الخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كلا واحد من المبيع و
الثمن عوضيه اي البيع حال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه
صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في
رواية لانعدام الركن فغيه ان حق الاداء عايدا او ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن
وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل
فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطئ قيل يحل وفيه
اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما
ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به
واما تصرفه فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزم اي المشتري
بوا والاعتراض للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في
ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعرض
وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند
محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين في الاعتبار
يوم القبض كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زايد على العقد كالقرض و
الخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قايما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة الماضي
والآتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط
لابد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى
قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه
عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط ان يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال عمر والى
ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذابالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف
المشايخ كما في العادي والى انه ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا
يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض الخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب
على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه يشترط عندهم و
الاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع على المحيط
وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن
والهبة مع التسليم اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيها بناء او غرس فيه شجرا او لته

بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في المبيع
فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه اذا لم يخرج كالاجارة
والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى الملك بفك الرهن او الرجوع في الهبة او بعجز المكاتب
او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري فللبائع
الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري
بخلاف ما اذا قتله اجنبي فانه ليس للمشتري الا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح
ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن
لتملكه ولم يطب قبل لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري
ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري بربح اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب
له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في
الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع
والاول منه يحصل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل
من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيحصل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا
فاسدا فواجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الربح
في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزأ من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب
تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وصوم النجس بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة
الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول ليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا
وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فجود كما في شرح الطحاوي
وكره السوم اي الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا
ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل الراضي فهو بيع المزايدة الآتي
الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلب انسان بثمن فعاد الدلال اسأل المالك
فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فعاد بعد به واقبض الثمن فليس
لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان
على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا
من طعام او حيوان او غيره المفرد صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او جيء اليهم فلو اضر بهم
او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر لا جلب
ليباع بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقبل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك

بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان الغلاء اي احتباسه للنظر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل
المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا الجمعة
وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة
والصدقة والوصية والمهر وغيره مما لين يجبر عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه
اي الصغير اجتماعي ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جان او مدبر او ام ولد او
مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والتزوج
ولا بينهما اذا كانا رجلين لكل منهما شقص او لصبيي رجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه
وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز يكره في غير الوالدين وفيه
اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا بأس
به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع
من يزيد والمزايدة انسب الا انه يترك بعبارته صلى الله تعالى عليه وسلم واشارة الى صورته
وهو ان ينادي الرجل على سلعة بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار
بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره
وتمامه في كراهة هي به انسب **فصل** الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس
بفسخ كما في مخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد
من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع
ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا بطلت ويصح استرداد للبيع بلا اعادة
الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على
وصف كان قبل بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة
الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفق
المعاني اللغوية كما في حواله الهداية وقبل ازالة القول السابق فان للعرة للسلف و
رد بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا
فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى
الايجاب والقبول فتصح بلفظي ماض ومضارع عند الشيخين او الطرفين على اختلاف
المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذا الزيادة المنفصلة تمنعه
للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة وفي المبيع قبل القبض بيع من
جهة المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت

بان كان لرجل حيوانان وكل واحد
منهما رقيق صغير قريب

بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله تعالى منها
ويجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع تابعها ويجب التقابض لو كان البيع السابق
صرفا ولا تسقط الركوة اذا اشترى بعروض التجارة عند الحذاقة بعد الحول ثم ردها بالعيب
بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه يبيع في حق الفقير وصحت الاقالة
بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده
بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرطا الاكثر حاله
كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن
تفصيلية او يقدر افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكر الرضي وكذا
صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس و
الاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء
نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وقوعا واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر
بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن
بان كان المبيع عرضا بالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر
بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المفرات بجميع ما ذكره من الصور بيع
الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعا مقبوض وكذا عند محمد الا السادسة المشروطة الاقل
فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت
الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغير بالكلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ
بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها
اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء
العقد القايم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بتبر بعينه بعد هلاك العبد
لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين
منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع
الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الافتراق لم تتعين في الاقالة
فصل التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل
بان يشترط بقرينة الآتي في البيع اي بيع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية
والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع عاشر به اي بما قام
على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة تحصل به اي بما ذكر اي بان يشترط في البيع

المشتملة على حكم المبيعة والشفعة
وثمن المثل وغير الجنس او الاكثر و
الاقل والعيب منه

في البيع انه عاشر به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يضر
بربح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده بمعنى معناه عشرة
باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد
وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى عاشر يصح مرابحة
بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء او المملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية
وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو
المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار
والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تاويل فمن الظن ما وقع عن الكل
ان قوله بمعناه عاشر به وعن البعض انه صح ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة و
ان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعولين بلا تقديم للجرور وشرطها اي التولية والمرابحة شرائه
قبلها بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة
لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد ان بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة
ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على اداءه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمته مجهولة كما في
المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الذي كالضرب
من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا او اجر الحمل وكراء الدابة
ونحوها كاجر الصباغ والخياط والفتال والغسال والدلال والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان
وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرابض ومعلم القرآن والشعر
وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمة يضم وما لا فلا كما في المفرات وفيه اشارة
الى انه لا يضم الباعث الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا
شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول
البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون
محالا يصح ان يقول ذلك مثل ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك
لكان كاذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقم كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان
ظهر على البايع بالاقرار او البينة او النكول خيانة مثل ان اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه
بلا بيان فانه لا يصح البيع فيها خلافا لهما وكما اذا اقتفاء للمولى عينه او اجنبي فاخذ ارشا بالجناية
بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة اخذه للمشتري بثمنه للمسمى او رد المبيع وفي
التولية طرف ما بعده كطرف قبله ويجوز فيها العكس خلافا عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة

الرابعة اسب آخره
البيطار نعلبند اخره

وجوز مرابحة

وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على
ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثنى
عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي الحيوان لو حدث به ما يمنع
الفسخ من نحو الهلاك لزمه المستحق بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة
المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمته متاع كذا او مثلي يساوي
كذا فاشتراه بناء على ذلك فظهر بخلاف كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم
لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل**
الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة
ربوي وكتب بالالف واليا، والواو كما في التهذيب لكن اليا، كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو
وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف منعوضة واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو
الجمع وخطا القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول
كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض مقيد للملك كما في شهادات الزيادية والثالث ربا
النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين
على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في
ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب ببر نسيئة وبيع كر بر وشعير بكر بر وشعير وبيع مائة بمائة و
دانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خالا عن عوض
للاحتراز عن نحو بيع كر بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى عركما اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف
عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المقرضين او الراهنين لاحتراز
عما اذا شرط الغير فانه في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع
بالرهن كالاستخدام والركوب والذراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما
في الجواهر والنتف وعلة اي علة الفضل وموجب حرمة وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب
التساوي في الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا
اشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن
القدر لغة كون شيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي
الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات فكل
مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف اليه او المنتسب فكل
من الشعير والبر والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني
ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبنى على العرف اي اعرف زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم او زماننا
فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فاعرف كيله ووزنه بالنص من الستة كيلي ووزني
ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فاعرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف
عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او
وزنيا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كان في الحنطة وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا
ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي و
وزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي فقد يجاز بيع مائة بمائة جوز
بما يتخذ كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس حرم الفضل والنساء كالجاز
اسم من نساء اي تاخر كما في النسيئة على الفعيلة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان للبيعان بسبب
الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة
لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر
ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله عنهما في الزاهد كما وروي رجوعه عنه على ان الصحابة رضي الله
تعالى عنهم لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر ولكن اصحاب النار هم فيها خالدون كما في البسوط
وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب ب
بقفيزي شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في الثمنين والغيرين والجنس في
المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا
اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين
وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس ومثمنين واما اذا اسلم الدرهم في الزعفران
فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص
لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في
المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشرة منها
نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم
الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوة والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان
يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان يباع
الكيلي بمثله الا مساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا
الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم

وكذا خلاف معاوية رضي الله عنه في النظم منه

البلوى كما في المغرب ولا الوزني بمثل الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا
كيلا الا رواية شاذة وعن ابي يوسف رحمه الله الجواز اذا اعتاده الناس والكلام مشكل
الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن
مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا
بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد والطيب من الربوية والردي من رذؤ الكرم رداءة اي
فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هلك او من رد عليه رد
اي لم يقبله وخطأه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب
سواء اي متساويا في حكم الربوا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو
استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث
كما في حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة
وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة
والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لان كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديئين فتساويا
وفيه اشارة الى انه كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا
على الروايتين او العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان
فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما ورده
عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمر بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم القليل
كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين
ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العين
على خلو قلوبكما وبهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد
بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في الزيادة وبيع
اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون
بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء
السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وبهذا
اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم البيع
جايز وفيه روايتان عن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها
ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا بأس بجوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية
والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه اذا جاز اذا كانا

كانا مكيوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب
بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا
لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف
فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع بناء على الصحيح كما في سنن ابي
داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي علم
المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى في الظن السوء رد الجواب
بان السؤال حق لا يليام استفساده عليه الصلاة والسلام وبيع العنب بالزبيب
والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد
وان اختلف الوانه كما روى عن ابي يوسف رحمه الله في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله
اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر
رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جايز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس
وغير جايز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع
او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الجابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج
منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب
ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف وحده مع العطف عليه كما ظن على ما ذكره
الرضي وبهذا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما
باليابس منه وبهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في
بيذين متساويا كيلا قيدنا بعد اللحم فاة الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر
والكلام لا يخ عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف
انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم
حيوان حي كالشاة بلحم حيوان حي آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي
مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف وكذا خل الاقل بفتحتين
اردأ التمر كما في القاموس بكل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا شحم البطن بشيء او
اللحم بالالية دبنه او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا لا جماع
على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المغرب
وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط
وان كان احدهما اي البر والدقيق حنيطة والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف

وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جايز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات و
الاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبايع خاتم مثلا من الخباز بقدر
ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم
للخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز وليس بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا
متساويا كيلا في قولهم لانهما مكيلان والبر بالمتحلل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق
متفاضلا او متساويا في قوله قياسا على بيع البر باخوها وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم
بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر عملا في السمسم من الحل عند المتعاقدين
فانه جائز لا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله
في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شات ذات صوف بصوف و
الرطب بالدبس والقطن بجنسه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والخامس الابيض
بالاحمر ولبث الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي
المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثقل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي
يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول
كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان
كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان مأذونا مديونا
لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر وفيه
اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى ان لا ربا بين الرجلين في دار الحرب خلافا لابي
يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشروط دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد و
العتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه
للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبل اي قبضه
وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقرض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني
عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل بدل الصرف والسلم فان الشرع جعله
عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف وحط عنه اي صح للمشتري القاء كل المبيع او بعضه عن
البايع او للبايع القاء كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن
فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي و
ذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فانه كالة بهذه الامور قبل القبض فهو
حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد واذا كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس

قوله الاول اي صحة الاستبدال في العروض
وقوله الثاني اي صحة الاستبدال في القرض
منه

ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجز رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن
وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول
شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعد ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة
في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك
بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لانه المبيع بان فلو اشتري عبدين
صفقة بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينصف وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنده صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه فصح بعد
بيع كما في المحيط وصح للمزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كأنه وقع على الاصل
والمزيد معا فلو اشترى وزادوا منع البايع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع
ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالجميع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ
المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق
بر حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بانه ما زاده البايع او حط المشتري عن المبيع اخذ الشفيع
الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تأجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او
الاستقراض مجمل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه
اشعار بانه يتعجل لم يصح وهو الصحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجل الدائن بسواء
دار لم يصح عند التأجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخلاف
ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض
بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المقدسي
فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره
فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان يأخذه
متى شاء بقي ان الاستثناء لا يخلو عن بحث لان القرض مال يعطيه من مثله فيسترده بعينه و
الدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس
الدين ما لا اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو حال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله
المقرض مدة طويلة معلومة يصح ولم يطلب قبلها لانه الحوالة ببراءة ثم عطف على قوله لا يجوز
فعال ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب
ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل
مفتاح القفل والقفل والعلو اي علو العرصة احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان

وهذا الاولى ما قدمناه في الصدر لانه تقسيم
على مذهب المص وغيره من غير التفاتهم منه

السماء فيبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف
اي المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لانا الدار
اسم لما ادير عليه الحايط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل
به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه المضنة عرفا فلا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها
على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج
الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق الشئ
تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او غيرها اي بذكر مرافقها جمع مرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المحور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان
شرعا وبهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار ما يرتفق به كالمتوضاء و
المطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل حق قليل وكثير بالواو وكما قال محمد آخرا دون اولا باحقه
فاوجبت العموم كما في النزهة هو داخل فيها او خارج منها ودون الواو على ما اختار اصحابنا
كما ذكره الصيرفي والجملة صفة لحق مقدر لا للقليل والكثير فان الصفة لم توصف ولا كل على ظاهره
كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه
بدخول الزوجة والولد والجشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به
كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احدهما عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحا الى
الدار والا فتدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل
لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوايم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصالها
بالارض اتصال قرار لا الذرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان
في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان
الذرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف في ان ما لم ينبت
لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف
روايتان والفتوى على انها تدخل لكن بمقدار ما تقدر الشجر وقت البيع فلو زاد غلطا فامر
ان يحتت منه وقيل بمقدار ما يكون فيه من عروق لا بقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدارها
ياخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما
اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يبقى فيه
من العروق الا اذا اشترط البايع القطع على وجه الارض او كان في القلع مضرة بنحو ان يكون
بقرب حايط فيؤمر ان يقطع القلع على وجه الارض فان قلع او قطع ثم نبت من اصله

ای کل حق منها

من اصله او عروقه فالثابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو
في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التفصيل على
المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا
بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين
يدخلان بذكر كل منها ولا العلو في بيع منزل بهو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق
البيت واقل بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف
ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكرها
ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في
عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى
بسرای كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكرها ذكر والام للعهد اي مسيل
الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض وما نا وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع
يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى
الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل
بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان
الاخيرة لا تدخل الا باذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان
قبل الشراء وتدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكرا ذا لم ينتفع للموجر بدونها
وشملها الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امته عنده بلا استيلاد
ان استحقت امة المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بانه لو برهن البايع يدخل في القضاء
بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء
كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة
ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادية ولملك حبر فسخه فافاد التقديم ان ليس
للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه دون البيع مع اشتراط
الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غير
الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخ اي البيع وان لم يبق اركانه البيع وفيه اشعار بان
ان فسخ بيع الفضولي للمحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجارته بان يقبض الثمن ويطلبه
او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت فعيد روايتان كما اذا قال اسلمت
صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجاز

فوله رائته تفسير لسيل نخ

ص

ان جميع اركانه نخ

وارث الملك بعد موته كما في العمادي وفي الكلامين رمز الى ان بقاء الملك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بعقد از الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فورد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا الملك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وبهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقد الم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي الملتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل لم وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبل المنازع فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت اداءه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلة من الغاصب انه اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حتى ملك بات للمشتري الاول فعوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسالة الاولى والمسالة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن **فصل** يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري هما لغتان في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدرهم في البر اي قدمه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه فرع راس المال المتحد في الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متباينين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح او الحمص والارز والذرة والرب والسمن والخل والعسل واللبن والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالاناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والقاقلة والسكر والبصل والقوم والحديد

اي العوض ملك الفضولي

كان الدراهم والدنانير والفلوس والمكيل والوزني موصوفة بغير عينها كما في العمادي

منه

والحديد والنحاس والصفر والقطن وجبة وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل ان يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه يلحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع كالثوب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط والكبور حال كون المذروع بمبتنا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عموم يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذا الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعد متقاربا اي متحدا كل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة بيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صحيح في التفاوت كيلا ووزنا وعددا وذراعا عند العمامة الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو الصحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت كيله او وزنه نقا فيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اياده على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طايرا وغيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطراف كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الخانية انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بانين لضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المذروع ولا خلاف فيه بل في غير المذروع ولو قضى بصحة السلم في اللحم جازا جماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخانية ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معينة ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف واعلم ان يصح السلم لاحتمال موته وشروط اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط

اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه
مما يضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وضع علة
الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي للمسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام
قرية معينة لفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا
فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقيه على تاويل حنطة سقيه نحو الدين القيم
على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص في الشرح والسقي ما يسقيه
الماء الجاري خلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح
وغيره والجنس والنوع قد مرا في الطلاق وصفته التي يختلف بها القيمة كجيد ورديء وكبر وصغر
واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره
بمقدار يعرف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم والمعلوم
ولم يقيد به لما سيأتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل
اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل
المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث تمكن من
الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا
كدرهم او برا ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا او لو كان مشارا اليه حال
كون راس المال محققا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلم اسلم هذه الدراهم
والشعير والارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما
وجد بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه
البيع وهذا عنده واما عندهما فعقد جائز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار
بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متقاربا بلا بيان انه صحيح عند الكل لان
الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها وذكر في الزاهدي
ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم تجوز و
استبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان
استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده
واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يحتاط عن القليل
فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا

ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه و
من الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما
من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره
وبيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا كان شيئا لحمله بالفتح حمل البتي بالكسر
والاحسن ان يقال بالتحام الحمل والمعنى المسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر
او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء جانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد
واحدة كما في الكرماني وبهذا قوله آخرا وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين لم
والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر
قيمة فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال بعض الائمة خلافا لبعض المفتين وبهذا
احببت الا اذا بجر رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان
كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان
العقد على اصح الروايتين ولو بين مكانا قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة
العين في المصر اكثر في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه
شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما
للغير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق
فله الفسخ واخذ راس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد
في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو
غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يفترق القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط
بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم فيه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى
ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله
صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك ينقلب
كما في المحيط والى انه بغير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة
تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا
بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي
درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت
اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان
قبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين ما على المسلم اليه

اي بطلان العقد الا فاده نخ

فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من مال في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية ونحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من رأس المال لان الابراء اسقاط ينعدم بالقبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاط والاستصناع لغة طلب العمل متعديا لمفعولين وشرعا بيع ما يصنع عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما بأجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني ان ذكر المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض رأس المال وامكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في اللم وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير بردن عملا وكل عصر فيه اي الاستصناع كالوانى الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين اولا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصلح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بالحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لشبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء قبل تسليمه ولذا ثبت لرب الزوجة وكاة للحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعامل اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت للطرفين الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف رحمه الله لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البرجندي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والكافي ويكون للبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لانه يفضي التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل

يقال استصنعه خاتما اي طلب منه ان يصنعه كما في منتهى

قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلب والسباع اولا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد رحمه الله ان الاسد ان لم يعلم للبنجة والفهد والباز يقبلان التعليم فجوز بيعها واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخليص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بعامة في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخليص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمى متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبر كرة موصولة لان اعده اي هيأه ذلك الثوب بان بسط له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه فلا اخذ اي اخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسم تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يجز للنثر شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر لو ذكر ولو حفر رجل لم يحفر عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صار طيرا ذا بيضة او فرخا او جرح ظبيا في ملك رجل كان له ان اعده له والا فلا اخذ واذا اعد مكانا للسرقين فاوقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه

فصل العرف

في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الجنسين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الجنس الى العرف وفي الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاول والنكرة بالعكس فليس كذلك وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر

وشرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت العقد وسيأتي اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراط ان المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او اناما فتقابضا صح وعن محمد انه النوم افتراق وعند ان الصوم الطويل افتراق وعنده ان جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين الا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فانه افتراق من غير تقابض او من اجل او شرط خيار يفسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربوا على انه بصدد الشروط المحضة فلو باع ذهب بذهب بمجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكم اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة فخرف وقع فمن الظن انه منه تاج وحذف فان المعنى ان وقع قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما قعد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم يتعد ثمنه واعلم ان ذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح بهذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا امكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعل هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما مما حلاه اي المزين بعين الذهب او الفضة فالحلي اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البايع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف ما كان واذا كان مثلها او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية ولا في الصفة اشارة الى انه لو كان السيف عموما اي مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا كحبة من الحنطة كما في المحيط ويصرف القبض اي قبض البايع

البايع الثمن فان سكت للمشتري او لا الى عنها اي الحلية كلها او بعضها ثم اباق الى ثمن الجديد فان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اي الحلية لانه صرف فقد شرط وفي التخليص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقول بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين من المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم يخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة بسبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم لملك المشفوع بملك ولم يسمع منه فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفعها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد والملك طرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وجب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير فالاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشتري كما في المثلية والقيمية وما لزم بالخلط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التضعيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار لجارين احدهما من ثلثة جوانبه وثانيهما من جانب اولا يثبت للخليط اي الشريك وهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه بشاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثوب الى تملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة تكما ان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الفاضلي عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط ترك اخصر الا انه ذكر للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان

اشار بذلك الى ان الشفعة في الاصل مفعول لا يليق بالعنوان الا ان الشرع جعل مصدرا فلا بد وان مناسب العنوان هو المصدر منه

وحق يتعلق على بملك منه

يستحيان بالخليط بل الثاني فقط منه

بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة قوله حق المبيع اي فيما لابد له
منه من تابع له وعن ابي يوسف رحمه الله الشفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم انه حجبه
كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائة والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما
في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه
ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاص لان
فلو كانا عاليين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن اي احد السفن
قال النهر العام عند ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كاجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ
اختلفوا فيه فقيل الخاص ما ينقرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون
له منفذ الى المفاوز الى الجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على
ان ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة
والاصح انه مفوض الى رأي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته لشرط فالشفعة للخليط ثم
لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ
اي لا يخرج اي طريق واسع ضيق وآخر واسع فزاد ومثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا
ثم بعد الطريق الجار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان المرافق له ولاقصى الدار في الشفعة سواء بابه
اي والحال ان باب عقار للجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة
او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبينهما زقاق عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب
الا ترى انه لو اشترى نهرا او رجل ارضا في اعلاه الى جنب ولآخر في اسفلها فلهما الشفعة في
جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان لكل واحد منهما جارا له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب
الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعة خواناتم بدان جايي كه بخريدي بدان
حق كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي
والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لو قال قروى شفعه شفعه كان طلبا والصحيح صحة الطلب
بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد هنا هذا الطلب لا يشترط
فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علم اي الشفيع بالبيع حتى
لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل هذا رواية عن محمد رحمه الله واختيار الكرخي وبعض
مشايخ بخارى وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علم بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه
ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارى كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة

في سنة وقال الحسن في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح عاما قال الخصاف كما في الظهيرية
والظن كالعلم ولذا الواجر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه
كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد
لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في الزاهدية وهو اي الطلب
في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم
اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله
يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بانه يقول يا قوم اشهدوا اني
طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط
والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحها فان الفعل
اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد
هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي
يده اي متصرف العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي يده على
ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام و
غيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول
لما طلب منكل الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار
او الطريق او بالجوار بحدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدار بن مع كل
واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور
ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على ما
قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره
لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او
المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى انه مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر
بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان آخر الشفيع احدهما
اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن
ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند
البايع والمشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما
او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته
مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح

فيه اشعار بان المشتري معطوف عليه اذ يده
وليس بمعطوف على بايع والا لزم اشتراط
كون المشتري زيدا وليس كذلك كما دل على
المتداولات الا الوقاية وشرحه منه

اي بيانين وبذكر انه شفيع بالشركة
او الطريق او غيره منه

كل منها مشتمل على بيانه طلبين الاول
طلب المواثبة والثاني طلبه الاشهاد
والثالث الاشهاد عند البايع او المشتري
والرابع الاشهاد عند المشتري منه

او اجاب سلما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد
الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب
خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي
ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي
ويتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والمفرات
وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام
وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وهم اي بما عند محمد يفتى
لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمفرات وغيرها فقد اشكل ما في
الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فتاخير واحدة من هذه
الطلبات تام يبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او
طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب
الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعى والمدعى عليه بالاشتراك فاذا اقر
الشفيع المدعى عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب
ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع
المدعى به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل
الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع ملكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد و
الفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا
العقار الذي يجوار هذا العقار للمبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري
هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا
الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سئالم اي سئال القاضي الخصم
المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي
الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب
بالتم لم تشتر اولم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالدم ما استحق الشفيع في هذا
العقار الشفعة بالوجه الذي ذكره على مقتضى حرف الدعوى وفيه اشعار بان المشتري
لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به
كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار
الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى

قضى اي قضى القاضي في ظاهر الرواية اي للشفيع بالاي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي
بلا احضار الثمن وان نفذ لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجل يومين او
ثلثة ايام بلا قضاء فلزم اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه
القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار لا اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة
ولا يقبل خصومة الشفيع على البائع اي بائع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره
اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت
منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره
من المحسوس رمى سهم الى احد فانثم يبتدل باصابة غيره لمحله فانما اشترط حضوره ايضا
رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان بهذا الفسخ
متضمن له وعهدته بالجر مع جواز الرفع على البائع ظرف يقضي او خبر مبتداء هو عهدته متعلق
الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم
وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان ينقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر
ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته ولو منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في
المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانه بمنزلة البائع و
المشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري
في الشراء البراءة اي براءة البائع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري
مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لاشتراط
كون كل مدعى عليه وهو معقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند
الطرفين من بينة اي المشتري على الشراء باكثر منه لانه الملزوم ببينة الشفيع وفيه اشعار
بانه لو اختلف البائع والمشتري او هما والشفيع فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة
ولو ادعى المشتري غنا وادعى بائعه اي العقار غبنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع
العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كونه ذلك القول صادرا منه قبل القبض
اي قبض البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا ان حط من البائع وفيه اشارة
الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول
المشتري حالا كونه بعده اي القبض لان البائع حق اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة
حط بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان
قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلها اي الثمنين

حتى يجب تسليم الدار على البائع وعند
الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع
فيطلب منه فقد

فى الحط اخذ العقار بما ورآء الحطوط لانه التحق باصل العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه
حق الشفيع فيكلف الزيادة ابطال حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح
فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى حق المشترى واما الابراء عن البعض او
الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى وقدر
منه فى البيع وفى الشراء اى شراء مسلم من مسلم بثمن مثلى اى مكيل او موزون او عددى
متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم
فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما فى الخانى وفى غيره اى المثلى كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة
الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة ففى صورة عقار كدار اشترى باحد
بعقار كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعة او اخذ
كل من العقارين بقيمة العقار الآخر لانه يدل وفى صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه
اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اى اخذ بثمن حال او فى ثمن مؤجل طلب الشفيع
فى الحال اى فى المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابى يوسف واخذ العقار بعد الاجل
لا فى الحال وفى بناء المشترى فى العقار قبل القضاء بالشفعة وفى غرسه شجرا فيه بالثمن
اى اخذ بالثمن العقار فى الصورتين وقيمتهما اى بقيمة المبنى والمغروس مقلوعين اى
مستحقين للقلع فان قيمة اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البناء والغرس
كما ياتى فى الغصب او كلف المشترى قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصان بالارض فان
الشفيع له ان ياخذ ما مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابى يوسف ان
الشفيع مخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى الزيادة فلو
اشترى دارا وصنع بها اشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذ بالشفعة
واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له
بالشفعة ولم ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد
وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا فى بيع صحيح للعقار موجب
للخروج عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة فى بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع
رأسا كما فى قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشترى
كما فى المحيط او هبة بعوض مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء
فيعتبر الطلب عند التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة
كما فى قاضيخان ولا تثبت الشفعة فى بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا

او وهبا قصدا اى بيعا قصديا فثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها
ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية
كما فى البناء والذرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال ولا فى نحو شجر ولا فى البيع بخيار للبائع اتفاقا
اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشترى فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعند
ابى حنيفة انه لا شفعة فى خيار المشترى واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما فى
المحيط الا بعد سقوطه اى الخيار للبائع فانه يثبت الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد
سقوط الخيار وقيل هذا البيع والاول اصح كما فى الكافى والثانى الصحيح كما فى الهداية ولا فى
البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعدما كان صحيحا فقد بقى حق
الشفعة الا بعد سقوطه فسخ بالهبة او البناء او الغرس فانه لا شفعة حينئذ خلافا لهما
فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخ وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثانى
او بالقيمة كما فى المحيط ولا فى رد بخيار اى اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رد بما
المشترى بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل
فسخ الا فى رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة
لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما فى الزيادة ولا لمن اى لوكيل
باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع اى لا لموكل باع وكيله
ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اى الثمن عند الاستحقاق
فلا شفعة له فى عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اى لوكيل شترى ما بجنب عقار
من عقار لموكله فطلبه الشفعة من الموكل او اشترى له اى لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب
عقاره ويبطلها اى الشفعة تسليما واسقاطا بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتى فيما
اشتريت او قال لذى اليد سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان للمبيع فى يد
الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه
ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اى الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع
ليس الا اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع منه لانه لو صلح على بيت معين مثلا لم يبطل
الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شئ معلوم منه كالنصف فانها
تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت
المشترى فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصى او القاضى لبقاء السبب وهو الاتصال
بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع بالفتح

اي اخذ بالشفعة وملك ما حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احد صفقة
واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذ ما ضرر عيب الشركة وفيما ياتي الى ان الشفيع
لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم
انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول اصح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعمد ولم ياخذ
بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة
الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة
اي البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ
حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا
اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق و
الاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخانية وان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان
المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشتراه باقل منها
لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي مكيل او
موزون او عددي متقارب قيمة اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشتراه بدنانير
قيمة الف لم تسقط كما قال البعض فان على ما في الاسرار او قال ابو حنيفة وزفر تسقط عند ابي
يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فحق عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي
والهداية ان في اطلاق المثلي شاملا لا بعدم سقوط الشفعة فتسقط ان سلم الشراء بالف
ثم ظهر انه اشترى بقيمتي قيمة الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه كم
الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن عرضا او لكما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس
غير معلومة فانه لا يحكم بالجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انا لم نكره ونكره
بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتريه مني بما اخذت فعال الشفيع اشتريته وقيل
لا نكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انا نكره بعد البحث بكذا في
وانا قبله فلا بامس به مختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة درهم وفلسا عارية وعشرين
درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المص وغيره
في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانا عاكمانا وارفع شانا ان يطعن
عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين
الملة والدين ابا بكر الطابادي قد راى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكاة فعال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط
الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من
الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من
الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتي من لفظ
القاسم ان يكون مصدر قسم بالفتح اي تجزاه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اي
تمييز حق كل مما يتوقى صاحبه ابتداء واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين
الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشايع اي المشترك بين اثنين
فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان
ما اجتمع لكل كان بعضه لهو بعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان
احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فعال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد
غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم
التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي
من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك
من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه
اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا
ياخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب
اللام نصب قاسم يرزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجبى الى بيت
المال للعهود اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب
فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض
ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما
باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى
ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة ان لم ياخذ
للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على
عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان
المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعندهما ان الاجر على الطالب للقسمة دون

الممتنع عنها والاطلاق مشعر بانه اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر
الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا او متقيا والا فخالف الهداية
في تركه الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية
وفي التعليل اشعار بانه هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ما
ذكر ثم فاريد بالوجوب الوجوب الوفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بالاجر منهم لضيق الامر عليهم
كما اشار اليه الملتقى وتبعه بعض لكنه خلاف ما رجح نصب احد باجر فالاولى ان يقول
ولا يجبرون على الواحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستأجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في
الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال
ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر
فيأمر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون على الماجر الزايد وقسم المال بين الشركاء
بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم
بيتين كبيرين متساويين وقسم المال بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان
ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير
ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والا خير وقسم بطلب المنتفع
بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية
وغيره والآخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في الفرائد
وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم اذ تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة
وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا لانفسهم جاز كما في المحيط
ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسم جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد و
حصة الآخر في الآخر لخشن التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراد
فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة و
نصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل
والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما يوجد
واحدا اسما واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر
كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا او
اناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل

فان الوجوب على قسمين شرعي وعرفي
كما بين في محله منه

وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه
لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجواهر كل ما يستخرج
منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين
والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس
معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طرق آخر وتمام في المحيط الا برضاهم قسمة
الخشبين والجواهر والرقيق والحمام فانها تقسم لان الحق لهم دورا او قرحة او كرما مشتركة
ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة
جمع وقيل هذا في الاولوية لا في الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي في
القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي
يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل اذا تلازقت فقسمة
فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير
مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار و
الحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة
او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان كان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي
اشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم
وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار لحسن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم
بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي المنقلي
بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار
كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون
شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة
خلافا رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم
حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول هو الصحيح
كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا
وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم اي ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة
عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والاسبب الجامع مع رواية المبسوط
نبقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان
بيده شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل اي في يده الا اذا نصب القاضي وصيا عنه

ويقيم البينة فان يقسم او مع الوارث الغايب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم
على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضى احدهما مدعيا والآخر مدعى عليه
فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقى الورثة ويسمع البينة ويقسم كما فى الهداية
فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل فى خارج التركة الدراهم او الدنانير فى القسمة اى قسمة
التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان فى قسم فضل لا يسوى بالدرهم بل بما كان فى جنس
المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابى يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة
وعن ابى حنيفة الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود والبناء
الفاضل بالدرهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغى ان يستثنى ما اذا
تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة
فى البناء على الدراهم والنفى اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام فى المطولات و
الاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريق فى قسم
متقاسم الآخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اى عن هذا القسم الى آخر سواء ذكر كل من المتقاسمين
الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون فى هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا والا يمكن
الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستؤنفت لفسادها فان صح
ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها وسيلة على
ظهر فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة
فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفرغ لان قد رضى كل منهما ببقاء الطريق والمسيل على ما كان
عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائها على حالها كما فى الكافى وغيره
واعلم ان فى طريق الدار والارض يكفى مرور رجل وثور ولا يشترط مرور المحولة والعجلة فلو لم يمر
فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يخرج قسمة كما فى المحيط وغيره وان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء
اى بأخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع فى يد صاحبه غلطا صدق ذلك
فى هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان
ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما
قالوا كما ذكره المص وفيه اشارة بالعطف والذا قال فى المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب
على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافى ينبغى ان لا يقبل دعواه
للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به فى شرح الطحاوى والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه

اطلاقه فى المستثنيين فان كلا منهما يحتاج الى استثناء كما ذكرنا منه

اى حين ذكر الحقوق منه

وقال بعض الشارحين ان هذه الدعوى غير صحيحة منه

والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية فى المبسوط وغيره وشهادة المتقاسمين
على احد المتقاسمين عند اختلافهما فى الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوى اذا لم تقبل
بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق
بعض بالسنوين مستاع فى الكل اى فى نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق
شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من
نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان الباقى نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا
كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول
لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزاء بعينه مما اصاب واحدا منهم او خارجا بعينه
منه بل يرجع المستحق عليه بحصته فى نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا فى الشايع عند الطرفين
واما عنده فيفسد القسمة فتستانف لعدم الافراز وصحت المهاياة فى الاعيان المشتركة
التى يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى
ان يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها
وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهى بالهمزة
والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اى اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة
الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء وشريعة مقاسمة النكاح فى سكون هذا اى احد المتهايئين
بعضا اى موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الآخر منهما بعضا آخر منها وانما اشترط
السكون لان فى الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لانها
فى الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جواز ذلك فى الدارين بالطريق الاولى
وصحت فى خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا زيدا يوما وهذا عمرا يوما آخر وخصت
خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير
هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان فى الكبير لا يجوز الزمانية وينبغى ان يكون فيه روايتان
كما مر فى الدار وصحت فى خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا
بكرا والآخر العبد الآخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح فى ركوب دابة ودابتين وهذا
عندهما خلافا لابى حنيفة رضى الله عنه وتصح فى ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والآخر
الآخر كذلك ومسائل الباب فى المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح فى المثليات
ولا تبطل بموت احدهما كما فى الاختيار ومن الظن الحرعلى اثنى عشرة مسألة والختم
على الآخر من حسن الاختتام

كتاب الهبة عقب بالقسمة مع اشتمال

كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهى لغة تبرع بما ينفع
المعطى له وتتعدى اما بالام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما فى القاموس وقالوا
بحذف اللام منه واما عن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة فى الصحيح كما فى دقايق
النووى فظن من المظرزى الخطاء ومن التفتازانى انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك
كل عين ولو منزلا حالا كما هو المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن على ان الكرمانى قد ذكر
انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمزارعة لكن فى النظم ان للهبة
لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب لتسكن فيها وتلبسه شهرا فقبل
تصح ولا تقع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك و
يدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لى كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت و
سلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يفرنون الطنبور فقال مخبرا عن الضمان على قولهم
هبوا الى حتى تروا كيف اضرب فدفعوه اليه فضرب به على الارض وكسره وقال اريتم كيف اضرب كما
فى الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطى كما فى اول النساء من شرح التأويلات
فان التمليك اعطاء الملك كما فى المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف
كما ياتى والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن فان اشكل بهبة الطاعات
فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام عبد العزيز الاسترو شنى فى الجامع وغيره بلا عوض
اى بلا ذكر عوض فان سيدنا الثواب الاخروى كالعوض والثناء او الاخرى كالنعيم الخالد كما فى
النهاية فتشمل الهدية التى يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التى يراد بها وجه الله تعالى
ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور
يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما فى النهاية وتصح
الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر فى
الكرمانى ان الايجاب فى الهبة عقد تام وفى المبسوط ان القبض كالقبول فى البيع ولذا لو
وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما فى الكرى لكن فى الكافى والتحفة انه ركن وذكر
فى الكرمانى انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تملكه والى
القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان
الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما فى المتن فان فى التأويلات التصريح
بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ما فى طريق ليكون ملكا للرافع جاز وتحلت
اى اعطيت بطيب من نفسه بلا عوض ونحوها مثل جعلت وكسوت واعطيت وفى البقالى

الاعطاء فى اللغة عبارة عن
التمليك بلا عوض لانه والاتيان
سواء كرمانى

وفيه اشارة الى ان العقد
اطلقوا ركن منه وقد صرح به
صاحب المتصفى

وفى البقالى انه ان كان فى يده فهبة والا فوديعة وتحتك هذه الدراهم دون الارض
والا فعارية واطعمتك هذا الطعام انه امر بقبضه واين تراه فلو قال اين تراست
فاقرار كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية اذا قال هب لى هذه الجارية فقال فداى توبا داوازتو
دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فتملك بالقبض اى الحيازة وهى ان يصير الشئ
فى حيز القابض كما فى الكرمانى والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اى التمكن من الحيازة لم يكن
قبضا وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد فلو وهب لواحد من رجل فقال قبضته لم يصر
قابضا عنده خلافا لمحمد كما فى الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم
الا ان يكتفى فيه بالقبض القاصر كما فى الهداية فى مجلسها اى الهبة ولو كان القبض بلا اذن
صريح وتم بالقبض بعده اى المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض
صريحا يصح قبضه فى المجلس وبعده وبعلمه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة
لا يصح القبض لا فى المجلس ولا بعده ولا بعلمه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينهه عنه
ان قبض فى المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض
قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غايبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن
الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز لكنه مخالف لما ذكرنا من التأويلات
ولا يصح ان يهب ولو من شريكه وتفسد او لا تتم لعدم كمال القبض فى شئ مشاع غير
مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارى فغير مفسد الا فى رواية عن ابى يوسف كما
وهبه وسلم ثم رجع فى البعض كما فى قاضيخان او استحق البعض كما فى دعوى النهاية والكرمانى
لكن فى الظهيرية ان فى صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع ولعل المسئلة روايتان
فلا يرد على المتن شئ مما ظن الظان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كما
كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها فى الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة
او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما
يوجب قسمة نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما رجلين
لا تصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح
لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابى يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مشتركين
لم تصح لانه مجهول وان كانا مختلفين تصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا
يقسم كما فى المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة
بكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف

الثاني وسلم لايجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي
لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه انه لا يفيد
الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي
وفيه دلالة على ان الشيوع للقارن مبطل للهبة كما سيصرح بالمتن وكذا لا يصح ويفسد
هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر
وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او حوالقا او جرابا فيها طعام
الواهب لا تصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون
الحوائق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في
قاضيخان لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر واه طحن البر وسلم الدقيق
وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض
كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بمحفوظ منه من الوديعة والعارية
والرهن ونحوها تامة لاحتياج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي
وقت يمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تنابا وبالتشابه واذا تغايرا لا ينوب
الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع
قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي
لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا لغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين
لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع
احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله معه فانها تامة لاحتياج الى
قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه
اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر
اي بعد البعث الى بيته معتبر بخبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب
لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه
جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الملتقط والاخ والعم
او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور
على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار
كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذا القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج
ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت بحيث تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم ترفق الى بيته

الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات الاب او غاب عنه منقطعة جاز قبضهم لمن يعولها
في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معادا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض و
عكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا تصح وتفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان
القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو
قال وهبت لكل نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه
صغيرين في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان
يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي
كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على عشرين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عند
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا تصح في رواية كالهبة لرجلين وفي مسألة
الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للدناءة
الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة بالصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين
او حكم قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية قال للمهدي الرجوع
كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في الزيادة والى انه يصح الرجوع في الفاسدة
وان وقع احد من الامور السبعة لان للمقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في
العمادي والى ان الرجوع لا يصح لغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق
مروة وعينه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث زيادة المالية كما هو
المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالتقط مع الاعراب وكتب
الدفاتير وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد رحمه الله انه يرجع في التعليم وكاسلام
العبد النصراني وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب المروية الى موضع زاد قيمته
وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا
والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يكفي
نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث
يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا
استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا
بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد
لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه وموت

لانه لا يجوز لان الصدقة على الغني
هبة فلا يجوز الشيوع ح

احدهما اي الواهب والموهوب له ولابد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين
وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر
موت الموهوب له ويمنع عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف
هبة رجع وانما اطلق العوض ليشمل ما يهو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض
فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار
اضيف اليها اي يشترط ان يضيف للموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب
انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير
ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض من اجنبي
بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل
العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية
وقت الهبة فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لم يرجع
وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لانه للبقاء حكم الابتداء وقرابة الحرمية من اضافة السبب
الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو
كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع
والمصاهرة كابنة الرضاعية وام المراة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره
من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم
مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك
يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن
ان الخروج عن الملك مغن فيه فلو لت بالآء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سويقا فجعله
سكينا او سويقا آخر ولو وهب شاة فذبحها رجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع
الموانع السبع حروف دمع خرقة فالحرف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده
فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والراي
الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحاله كانه اطراف
فصول تجرح وجهه فالحرف الطرف وخرقة اي تفذفه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر كخرع قدمه وبقي عرخدم وزعق خدمه يعلا تخرع
فلان اي تخلف والعرعا لعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر اي صاح وهو اي

وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له
بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة
اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على
رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم
ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع
على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء
او غير ذلك كما في المحيط وهو اي الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء و
عند العقد اي بشرط كلي معلى دون الباء فان بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول
ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة
الثاني ان يقول وهبت الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف
الشرط كلما ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع
واذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف
الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وبهذا ظهر بيان لنفي الصحة السابق
كما وعدناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار
الرؤية ويثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما
يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال
وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع
لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف
لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن
الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معا
وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق
الحمل وان ولدته اي الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول
وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى
بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له ليسكنها مدة عمره
فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشريعة
جعل منفعة داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر بشرط ان يرد الدار على المعمر او على
ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حيوتك او وهبت لك

هذا العبد حيوتك فاذا مت فهو لي او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك او لعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تعرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اي شرط الرد على المعير او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعير حال حيوته و لورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا مالا ويقول ان مت قبلي فهو لك وان مت قبلك فهو لي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي واعلم يصح به احترازا عن سماجة ذكر ما فيه موته وعند ابي يوسف ان تقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطيتين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كما يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلايم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسبه الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارتقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحاحا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا تصح في شايع يقسم كما اذا تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم انه له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بكسر الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدرا جر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار

الدار اجارة اي اكريتها ولا يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجرت المملوك اجرا واجره اياه ايجارا وهو اجره انتهى اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدل ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما تنعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في انعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للنفاوت بينها من حيث الصغر والكبر الا اذا لوجاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة يأكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وما بقي ارضه بركاني المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجئ بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرها ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي للموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا تصح ولا تلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلاث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم تصح والا فالمختار ان تصح في الضياع وان لا تصح في غيرها الا اذا كانت للصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ يجوزونها نعم جوز بعض مشايخنا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يواجر وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعل في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه

سواء كان في ذلك العوض دينا او عينا منه

اذا قضى قاض بصحة هذه الاجارة يجوز ويرتفع الخلاف كما في الباب السادس من الجواهر منه

في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا
عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصنيع بالفتح التلوين وبالكسر ما يصنع
به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا الطعام
مثلا الى تمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة
اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد هبة لانها تنعقد ساعة
فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت
الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد ثانيا فهي من عطف
الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في
القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تاهلا لان جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره
عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب بسبب بشرطه اي بشرط
التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة
على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة
كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر
فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم
بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا
اشترى عبدا واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم
من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ
المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن في السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب وفي انفساخا خلاف
كما في الكافي وغيره بالغصب اي باباة غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه
من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللمؤجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض
المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كانه القياس في كل ساعة لان اليوم ايسر و
للدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف رحمه الله اذا استاجر دارا
يسكنها شهرا الا يوما حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه
وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة
والصناعة وغيرها من الحرف اذا عمت القصارة والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه بان
سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره للمصنف من الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل
ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق يشير الى انه

الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في
التجريد والهداية وقد نقل الكاكي عنها بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف
ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوستي والترتاشي وفخر الاسلام
والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها الخزف داره بعد اخراجه اي الخزف الدال عليه
المصدر من التنور لانه تم العمل حتى وفيه رمز الى انه يستحق اجرا اخرجه منه ولو بعضا بحسابه
والى انه لو خزف في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من
غير فعل الخزف كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرج اي بعد الاخراج منه
قبل الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خزف في بيت المستاجر للهلاك
قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما
عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري
وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس
بقرينة اللام فمن الظن ان تاتي في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع
وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للغرف والى ان تسوية الخوان
ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او
لم ينضج ضمن كما في العادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح
اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ
من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريحه وضم
بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريح تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما
فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريح عندهما
في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان
عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على السواء فسدت
الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او يتعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما
في المحيط ويجبس العين بالفتح للاجير من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا
من ماليته اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلط بالعين المستاجر فلم يجبسها
وانما عمم الخلط اشعارا بانه يجب على كل صانع لعمل اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا
متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا يريا ويعاين في العين كبياض مرئي في ثوب
غسل بالماء وظهور جلاء الرأس بالحلج والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يجبس اذا كان

الاثر العوض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الحمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بانه لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما والاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل الا ما ترك بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتداء خبره الاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فلما الاجر بحساب من بقي اي فلما اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لمؤنة اي زيد او غيبته لشيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجر عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثم وجب كل الاجرة وبهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثم وقيل ينبغي ان لا يجب الا اجرة حمل لانه اذا ترك ثم انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان معد للسكنى وهو كرمان معرب غند الجوهري عربي عند ابن الفارسي من دكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب بهذا في عرفهم واما في عرفنا فلم ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة

الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى هو هن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يدير البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعم اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجرا او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان يقلعهم المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيضر صاحب الارض ببقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال ان يغرم الموجر للمستاجر قيمة اي البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا للقطع فاذا قل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعها الارض والا ينقصها فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فاذا كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب الحصة

اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر
على حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد انه اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه
هلك بسبب ثقلها والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر
حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر
جوالقا والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة
الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزايد فسئال
اهل البصيرة ان هذا المحمل كم يزيد على ركوبه في المنزل وهذا اذا كان ركوبه في موضع و
المحمل في موضع اما اذا ركب على موضع المحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب و
المحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** يفسدها شروط
تفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد
بشرط العشر وكرى النهر والنابتة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند
فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في
وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره و
اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان لسبب حرام كما في المنية
وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة
المسمى او غيره ثم استثنى بما اذا سمى فعمل لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد
عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر
بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون ذلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي جملة الشهور
كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في واحد
هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف لصح فقط اي موقوف
في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضر
صاحبه وكذا بلا حضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا تصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك
في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اول اي في الساعة الاولى من الليلة
الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح انقضاء احد الطرق الثلثة
اما بان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر
فيعمل حتى او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ
في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل الاجرة والا فلم يفسخ في كل فيما عجل كما في النهاية

النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتك من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا
يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء
وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال
فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء
الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر
الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل وفي اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما
على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما
فانما يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه
واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا ماخ اليوم الاول فيعتبر الهلال بالاهلال نقصا او تما
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده
يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة
وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا
هلاليا كما في الخانية وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير
والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال
وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في
اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف من الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار
اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان
ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا
وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان
الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه نحمة اشكال على كلام المصنف منشاؤها
عدم الاطلاع على مراده وبما بيناه يحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين
يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف
واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء
العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام اتفاقا وشهران بالاهلة كما في طلاق
البسوط وذكر النهاية نقلا عن اجارة البسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام
اتفاقا وقدر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء
لانه شرب بيت باشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه

قلنا نح اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في
الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ
الاجرة عليه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من
الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد
على اللبن لانه المقصود والحضانة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح
كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرا فمن رده فهو
على هذا كذلك حتى يغلب الف بيت وتمامه في الزيلعي وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها
على الظئر الا اذا شرطا في العقد كما في المحيط وبانه يصح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في الفصولين
لكن نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها
مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وجب وجب الوسط منهما وقالا
لا يصح اذا لم يوصف والاول استحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون
لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج
وطئها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطئها
في بيت المستاجر لانه ليس له ولاية الادخال في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطئ في المرهون وله
اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار
بارضاعها وخيف موت الصبي بانه لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم ياذن بالاجارة لها اي
الظئر لانه يتضرر بها لا ان اقرت بنكاحه اي لا يفسخ ان كان لها زوج مجهول لا يعرف
زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت اوحبلت لان اللبن يفسد بالمرض
والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر ضيع لا يفسخ انها بلا عذر كلونها بتينة الخمر او سارقة
او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا ياخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لا تكون
معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يكثر ايذاؤها لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي
وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه
بالفتح ويجوز الضم على لغتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير من استعمال الدهن وفيه
اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن وهذا في عرفنا دون عرف
الكوفية وعطا بيه الحي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى
الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي
مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى ان مستدرك

مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن الشاة مثلا فلو
صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغداء او
التغدية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان
جحدته الظئر فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها
ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي
بخلاف الاول فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح ويبطل الاجارة عند
المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم
والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام
او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس
والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتها وانما لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء
بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتى المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات
لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم
شيئا ما يقال بخشنبيهي وعيدي وغيرها حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل
فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يأمرها بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمحاصي
كالغناء بالكسر والمزمار وكسفتي كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة
بان يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول
من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا تحت الاصنام
وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربط يطيب له الاجر
الا انه يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب
له الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية
او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى احبتها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر
لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما في المنية والعسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة
والعسب ضراب النخل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظبي والمعز
والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر
واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقا حكم حاكم ليصير متفقا
عليه او حكم حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع

الطارئ لايفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات
وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع
المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة
فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك
فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم تجز وفي
النوادر تجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو آجر البناء مطلقا او الوصية وقف او ملك لآخر
وقيل تجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلا من زيادة عامية كما ذكره
المطرزي ولا اجارة الرحى يحرر يطحن به او بيت فيه رحى يكتب بالالف ايضا بعض دقيقه
اي الرحى فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او
ثلث مثلا من دقيق هذا البر الآن المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار
بقفيز الطحان بالفتح والتشديد لاسيا بان اقتضاء بالجر وفيه اشارة الى انه لو جعل للبدل شيئا
من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحو هاهو في معنى قفيز الطحان
كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله بعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على
دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عنده نصف على ان الارض والاشجار
بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة
بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن
العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراءه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل
في الخلط ولا يصح ويفسد الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل بجهالة أن
المعقود (عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبينا
المقدار معلوما فلو لم يبينا صح لانه بجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما
الى الليل يبنى بالاجر والجص وعندي المبينين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب
كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد
والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبزلي هذا القفيز
من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما
بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبزلي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك
اليوم لتخبزلي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني واذا ذكر الاجرة اولا غم العمل بان قال
استاجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة اغا يختلج اليه

فصل

الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من
اجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته
اجرة فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن ان بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه
سماعي المشترك صفة الاجير احترازا عن الخاص فانه لا يسمى العام وقد يعالى اجير المشترك
بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل
هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل
المعلوم ببيان محله ولذا ان يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير
واحد كالعصار ونحوه من الجزار والخياز والصباغ والحامي والراعي وغيره من الحرفيين
وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن وزفر رحمهم الله وهو القياس ما هلك من المال
بلا صنعه في يده سواء امكن التحرز عنه كالسرقة والغصب اولا كالحريق الغالب
والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضامن من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا
باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قولهما في المضمرات الا ان
المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا
ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو
بكر انه يضمن حتى والى الاول مال الفقيه ان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في
الذخيرة بل يضمن بعمل ما هلك من حيوان وغيره بعمل عما غير مأذون فيه كالاق المحرق
للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فمن الباطل
ما ظن انه يبطل تفسير المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فما لكن
التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل
ونحوه لم يضمن الا الآدمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد
فلو غرق او سقط من المدا والسوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر للاشارة على
ان البزاغ لم يضمن بعمل المعتاد وان تفسيره العمل بالبعد عنه الاستثناء فالشرط نعم يشكل
بما في العمادي انه لو فصد عبدا اوغلما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد
ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي الاجير
المستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب
ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى المستأجر واحدا او
اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجال رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان

أجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قوله آخرا في تعريف على طريق التكثير المشترك وهو ممن يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فعالا كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانة لرعي غنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين في من الظن انه تعليل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال الخاص كما في المحيط وغيره ثم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكم انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعله كما اذا مد السفينة ونحوه مما ذكر نا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقاء عينها او كسر يدها فانه يضمن وان رد درهم المستأجر الاجير بزيد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم فان رومیا فدرهمان وان يزديا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يخ الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخ عن شيء وان رد المستأجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خطته اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر مثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستأجر للخدمة الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرا ولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فانه يجيء الخلاف منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل

فصل تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستأجر فلو انهدم حايط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة للمستأجرة

المستأجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ندة الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحا والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستأجر ولو بعد القبض كما في العادة والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه يشترط بالاجماع فلو انتفع المستأجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علم خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استأجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه ينفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا ولم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون ايام مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استؤجر بقلعه اي استأجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في حقوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضي ذلك الدين بشيء الا بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستأجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم باع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستأجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستأجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى ان الشرط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت بثنيا به للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستأجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان السفر للاجر ليس بعذر والى ان سفر مستأجر دار للسكنى عذر اكمال في المحيط ومثل افلاس مستأجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر كالكساد

السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله
وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه تيسر بالاجرة
والمقراض والى انه لو ظهر خيانة فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا لحقوق الدين
كما في المحيط وبما مر ترى الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى السفر
عذرا لعقدا وبعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بدا قالع السن وهادم الدار من القلع و
الهدم عذر والبداء بالمد في الاصل واوى فصدر بدا له اي نشا فيه راي وهو ذو بدوات
والاكتراء الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا
او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطه مستاجر عبد ليخيط
معه ليعمل ظرف ترك في العرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه
ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجره كالخياط واراد ان يتركها ويشتغل بعمل
آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما اجر اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا
لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم يفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم
يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الاجر
والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بموت
احد العاقدين اي احد من الاجر والمستاجر او من الاجيرين او المستاجرين اذ الاجارة
تنعقد ساعة فساعة فتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجرين
او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء الضروريات
عن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا
مات المزارع المستاجر لارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه
ينفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فاذا عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ لبقاء
العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلا
للاجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه
ولو قال مالك الغاصب داره منه فرغها اي افرغ من داركا والا تفرغ فاجرتها كل شهر لكذا ابا
فهي عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة
بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام
المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اخذ اربعة
عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار

هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه
لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجئ ذلك الوقت لم يجز فلو عجل الاجرة عليك وفي رواية جاز
فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو
علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار
وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة
تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فجاء غد جاز ولو
قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها
كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راس فقد فاسختك
لم يجز وقال السرخسي يجوز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا
كما في العادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة
او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح
تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العادي
والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان فقال
بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا غدا حيرورتها
عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد
كذا غدا وفيه اشعار بانه لو حكم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله
وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما
اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العادي وفيه
اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان
لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا فلا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجارته
اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخ اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال
احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي سنة اشهر لم يصح الفسخ كما في العادي والقسمة
لم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا او على هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح و
الرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال
ابرات ذمتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العادي وفيه اشعار بانه
صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغة

الفصل كتاب العارية اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانخلاطها

من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب
على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العارية تاتي والعارية واوية على ما
صرحوا انفسهم به وفي البسوط وغيره انها من العرية تمليك المنافع بلا عوض وردة المطرزي وغيره
بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب المنسوب
اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور والتناوب وان يكون اليا لامعنى
كالكريت ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احترز عن قرض نحو الدراهم
وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها
والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس بالانتفاع به والمباح
له لا يملك ان يبيح غيره كما في البسوط بلا عوض احترز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق
المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا بملك العين وفيه اشعار بان العارية تصح
بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي
اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك
ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة
ليشرب اللبن ثم يرد على ان اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع
به مع بقاء عينه كالدراهم كان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها
فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى
مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاكساء حال اي مسكنة او تمييز
اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمري
او مصدر من عمرت كما قرن الهبة بسكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير
عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار
زقا وجعل فيه زيتا فاستردى الصحراء فانه لا يرجع ولو اجره مثلا الى موضع يجد فيه زقا وكذا
لو استعار امة لترضع ابنه فعقود وصار بحيث لا ياخذ ثديي غيرها فانه لا يسترد وعليه
اجر مثلها ذاهبة الى ان يعظم كما في المغني وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير
ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده
وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا او في الحفر
فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعمالها
فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير

المستعير المعير بالمثلي في المثلي وبالقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير فيما ضمن المعير على احد اي المستاجر لاغر فلا فائدة في النكرة العامة وضمن
المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر
عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه
يتصدق به عند العارفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس
والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من
ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف
استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح
كما في الزاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان
لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بملك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا
به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع
من الاجنبي وهو الصحيح كما في الزاية وكذا اي مثل المستعار للموجر بالفتح في جريان الصور
الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا او لم يختلف استعماله ان عين ومن استعار
دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها
من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير او المستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة له
اي للحمل ويركب كل ويركب كل غيره وايا فعل من الحمل والركوب والاعارة لهما فعل
المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره
اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل
ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في
المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفع لا يعير وهذا في الركوب
دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية
في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء
وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر على غير ترتيب اللف وهو صنعة
بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فلم الحمل و
الركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد
المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها
الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخرج عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب

بها فلم يكرب او بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة تحمل شيئا اخف واسهل على الدابة
او الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسكها في بيته فهلكت
في هذه الصور ضمن وعامة العادة وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها
بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على
نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمنها الظن ان الاحسن
وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في الاجارة
بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العادي وغيره وردها
الدابة للمستعارة مبتدأ خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم
فلا يضمن بالهلاك بعده لانه الى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية
وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انه لا يكون بلا حافظ كما
اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزل لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها
ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره ورد بما مع من في عيال المستعير كولده
او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة جيري بسال فادادن او مشاهرة
جيري بماه فادادن لا مياومة لانه ليس في عيال كما في الهداية او مع اجير رتها اي مع من
في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها
اولا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبراء عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين
فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن
وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله
تبرأ عن الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم
عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير
القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد
جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب
الى دار مالكها فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين
يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العادي وعارية
النقدين اي الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس
النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يهلك
بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او زين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك

فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح
وله اي المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء
والغرس في الحال وضمن للمعير للمستعير ما نقص اي انتقص عنها بالقلع اي بسبب قلعهما ان
وقتها اي عين وقت للعارية لانه غار ورجع ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة
البناء والغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له
ان يضمن المعير قيمتها قائمين في الحال ويكونان له والا يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض
فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه
القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا اذا يضر
القلع فحينئذ يضمن قيمتها مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبل انقضاء
الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة
ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ المستعير استحسانا لان التقرير بالمؤمن حرام حتى يحصد
الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاء يكون
من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية اولا يوقت
وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكانا ابو الليث الخ فظهر قوله انه يجب الاجر اذا اجره المعير او
القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع والى اراد المعير ان يعطي المستعير
بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فالكل في المحيط واجرة رد
المستعار في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع سواء
فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على
المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في
وغيره وعلى هذا ترتيب اللفة مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع
المرام **كتاب الوديعة** عقب بالعارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى هي
لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل
في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت
زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر
وزيد كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيما دل تابع وللمضي
ترك امانة ودفعا ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار

امانة ثم سمى بما يؤمن عليه فهى اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح ثوب احد فى حجر احد ونوى عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكر هاكما فى شروح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لايخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا الوقاه لصاحب الحمام اين اضع ثيابى فعال هناك فوضع فيه ثم خرج عند ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقولا شيئا اما لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما فى المحيط وغيره ثم شرع فى الحكم فعال وضمانها اى حكم ضمان الوديعة كالعارية اى مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدى بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى عنه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما فى الخزانة وله اى للمودع حفظها بنفسه فى داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما فى الاختيار ولبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويعوله وينفق عليه كالزوجة كما فى المغرب ويجوز ان يكون بلا جذف فانه مفرد على ما فى القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان البحرة فى هذا الباب للمساكنة الا فى حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت فى محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن الزوج لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما فى المحيط وغيره لكن فى شرح الطحاوى انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اى عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما فى قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما فى العمادى وان نهى المودع عن حفظ بعياله والاحسن تركه كما سيجئ تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى ان لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما فى الذخيرة عند عدم النهى عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها فى هذا المصر او لا تخرجها منه فان كان سفرا لا بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان فى المصر من فى عياله فكذلك والا لم يضمن كما فى المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد منه ولم يكن فى المصر من فى عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا لا بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابى يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما فى المحيط ولو حفظ بغيرهم اى بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها وحتى يكون حافظا لا مودعا كما فى الكرمانى ضمن المودع اوذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدورى لكن فى الجامع انه لم يضمن كما فى العمادى الا اذا خاف الحرق اى حرقا يحيط بجميع عمارها بالتحريك وقد يسكن

اى حذف البعض منه

وقد يسكن الراء كما فى الصحاح او الغرق اى غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من فى عياله فدفع الى اجنبى ضمن كما فى الكرمانى والى انه ان ارتفع الحريق ولم يسترد بها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما فى العمادى او عند فلك اغرقا فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما فى الكرمانى فان جسرها اى امسكها المودع بعد طلب ربها او الحاكم او الوكيل على ما فى المضمرات قادرا على التسليم اى تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استرد بها فعال لم اقدر ان احضرها هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استرد بها فعال اطلبها غدا فى المكان من الغد فعال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال لم اعلم انك استرت من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب فى ايام الفتنة فعال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاب واعلى تلك الناحية فعال اغيب عليها لم يضمن والقول له الكل فى المحيط او ان جحدها اى انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرة بينة الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابى حنيفة رحمه الله فى العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتى فعال ليس لك عندى وديعة او انكر بلا حضوره او فى وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما فى المحيط وعن الجرجانى انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما فى الزاهدية او خلط الوديعة بما لا يتميز منها خلط الجنس بالجنس كالماء بالماء والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده فى هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط ما يباع بما يباع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مايع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المايع عند محمد واما عند ابى يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما فى الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او تمامه فى المكان او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبسها او ركب او عبدا فاستخدم وليس فيما للجنس حتى يكون جعله قيما له من قبيل التاجر كما ظن نعم لو تركه لاذكره فى ازالة التعدى لكان احسن او حفظ الوديعة فى دار ولو احرز المودع بها بحفظها فى غيرها اى غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما فى الرضى وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ فى هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او بيمينك فحفظ فى بيت او جانب او صندوق آخر او يساره لم يضمن لانه لم تتفاوت فى الحرز كما فى الكرمانى او جعلها

بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه
عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها و
ينبغي ان يستثنى من الاخيرة صور متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده
مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق
مجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان
ازال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان الواجب بالتعدي
وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان الى التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم رد الى موردة في
مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ مبني الانفاق اخذ
لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان
وانصب احديهما في الاخرة اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك مالهما فلم يضمن
كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذه منه كما في الجامع قسط اي
نصيبه مما اودعا من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية
القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ و
الاصح ان القيمي لا يدفع الا بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي
الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم
وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها
عندها فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرها مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل
نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندها وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان
يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه
اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم
في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في
المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها
الى امراتك او ابنك او عبدك او غيرك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له
عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين
من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا واغا خص النهي بالذكر مع ان الامر
كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه
يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كانت البيت الاخر احرز من المنزل عنه ضمن

ضمن ولو اودع المودع الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحريق
فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما
المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو
ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني
كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء
من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في الخلاصة و
لفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ
عما يقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

كتاب الغصب

اخر عن
الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من
الغير قهرا تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به
المغصوب وشريعة اخذ مال احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة
ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم
اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه
بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن
السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية
يزيل ذلك الاخذ صفة يده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي
فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان دراهم فضرب
عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب
لم يضمن فان وجه الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال بهوازالة اليد عما لا آخره
كان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما
هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فالغصب موجب للضمان في العقار لعدم ازالة
اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود
اثبات اليد وبهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح هو الاول
في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه
الماء وانقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن
عنده وانما لم يضمن ببيس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانها لم ينقلا عن
محلها او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله

من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل لا بل يكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضي خان لكن في التتف انه لهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بانه ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في النتمة واستخدام العبد والامة مشترك كالغصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم عليه لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغاصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في التتارخانية ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فللمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اثم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكم الغرم اي ضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاث وان كانت اقل فللغاصب الخيار ان شاء ان ينتظر كما في العادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والارضي المتقارب اي ما لا يتفاوت آحاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف المبزر بتقديم الزاي بالفارسية حلوا يعمل من قيمتيان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي

المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فالانقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمي عند الحنيفة يوم يختصمان اي يقضى بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت آحاده في المالية من القيمي قيمة يوم الغصب بالاجماع كما في الفرائد وبهذا اذا كانت قائمة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمة يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي المتقارب والذرعي المتقارب والحيوان وكل موزون غير ذلك للمصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر او الشعير المختلطين وما في العمادية فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل يشترط حتى يعلم ويظن بعضهم مدة هو كونه الى ان رأى القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك للظاهر فتح يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم ينقض لما عليه وقال الحلواني انه يقضي بما في الحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه منكر ان لم يقم المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقامت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب هنا وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما قضى الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كانت القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بكونه او بقول المالك او بينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضاء المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة وربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيها اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب

او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه كلما من الاجرة
او الربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلاله
عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين
فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو اداه الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما
في الهداية والى انهما لا يصير ان حلالين بتكرر العقود وتداول الايدي كما في الكرماني الا ان يكون
المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشر اليها لم يضف اليها وقت العقد بان اشار
الى غيرها او اطلق الثمن ونقدها او اشار اليها ونقد غيرها فانه لا يتصدق به لانه حلال
وفيه اشارة الى انه لو اشار اليها ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان
ضم النقد يورث الخبث بهذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى ودفع الحرج في هذا الضمان كما في الذخيرة
وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وبه اختار لاطلاق المبسوط ولما معين و
الى انه لو تزوج بالجدها امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل له الانتفاع ولم يتصدق بشيء
في قولهم لان الحرمة عند الحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره
ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احمرار
عن صبغي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسم احمرار عن كاغد فكتب عليه
او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع
كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احمرار عن دراهم فسكها بالضرب فانه وان
زال اسم لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال
الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على
الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين انه بسبب الملك
الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن
له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام صفي المتقلين انه الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية
مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل
كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة
او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن الحرمة
بعد اداء البدل بالتوبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لا يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او
ابل او بقر مغصوبة مع سكينا وتا ربها او طبخا فانه حرم غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به
حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان

اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له
بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو صنع طعاما بمغصوب فابتلع وشرط الطيب عنده
وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا او حديدا
او ساجة مغصوبة اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل
الحجر بن الفضة والذهب انارا او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شيء
عليه اولا وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو وضع دراهم الى ناقد ليتعدها فعدها وكسر
ضمن الا اذا امر بالوزن كما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو حرق
ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف كما في المغرب والاول اولى لانه يشير الى الحرق الفاحش
والمتأخرون في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التحريق بعض العين
وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي
بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها من الظن
الحكم الجزم بخلافه وكلام بانه يفيد فحش حرق فات به بعض العين دون بعض النفع فراجعه
اي الثوب للمالك عليها اي للحرق واخذ منه قيمته سالما او اخذ ما اي الثوب المحرق وضمن المالك
محرقه نقصانه وفي الحرق اليسير ضمنا الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع
كما اشير اليه في المحيط وحكم انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة
واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما ويصلح له وقيل يرجع فيها الى
اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل طويلا ففاحش وعريضا فيسير
والاول اصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني عليه بعض مسائله
من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا كل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان
اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب
كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب
كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كان لرب الارض قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض
وقال الكرخي انه لا يؤمر بهدم ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى
بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانا احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لمشايخنا
كما في الغاية ومحالا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا قيل انه يحل
وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء

او بحر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمة مقلوعا اذا المقلوع قيمة اكثر من القائم فان المؤنة
والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم
الارض بلا بناء اوغرس ويقوم من احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان
قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن للمالك خمسة
للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض بر اي القلع وروى هشام
عن محمد رحمه الله ان الارض ان نقصت بر اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان
ياخذ الاشجار ويضمن قيمة للغاصب وانما لذلك اذا فسد الارض بقلعها كما في المحيط
وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب
قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد
الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ
على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب
ضمنه اي ضمن المالك قيمة ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد
كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل اه كان الثوب مما يزاد قيمته بالسواد فللجواب
ما قالا وان انتقص فاقال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية و
اما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس
فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في
الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع
الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى
ان تضمين قيمة يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمة يوم
الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني وبطل
وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا وقت الغصب كما في العادي وزوائد الغصب ونماؤه
متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلكت اذ لا يد
الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الآتي بالتعدي
بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اي بمنع الغاصب ايانا عن المالك بعد
الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القاء
الملح او الخل او بغيره فتخمر خلافلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بانه اثم به وبهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر

الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان
اهلكها احد وخنزير في يده فلو غصب دارا عبدا اخبازا او دابة واستعمل ايا ما ثم رده على
مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى
كما اذا غصب ذلك العبد ايا ما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب
الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسهى من ظن الاجارة غصبا واعترض
على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال
وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين اي ماء الرطب اذا اشتد
والمنصف اسم مفعول من التنصيف ماذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن
قيمتها وان اهلكها وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله
بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمغرف اي مغرف مسلم او ذمي
بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في
المغرب فمن الظن ان آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون
واحد المعازف آلات اللهو كالمزمار والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف
ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع
به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر
الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما في المعزف
فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة
فساد الزمان كما في الخلاصة والمحيط وغيرها وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان
الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف
ومن حل قيد عبد ولوعا قلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طائر او باب
اصطبل دابة فذهب لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طارا وذهبت على الفور ضمن
الا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا
بالاباق ضمن ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى
كما في الجواهر والسعاية تختص بالتهمة كما في المزودات بغير حق فلو كان يؤديه ولم يمكنه
دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان
يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صادق مع حاكم اي رجل صاحب
لظلم يعزم الناس جزافا فالمعوال عليه كان قد لا يعزم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا

وجدا وجمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدة وعليه الفتوى لكثرة الفساق في الخاصة وغيرها فلومات المتولي اخذه المظلوم قدر الحسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح كما في الجواهر وقد تكرر ما في الختم على الضمان فهو الكافي **كتاب الرهن** اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنت الشيء وقد قالوا ارتهن منه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مزروعا او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدايم غير مشروط ولذا لو اعاره من المرتهن او غيره باذنه او غصب منه المرتهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في البحر فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو معهودا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق من تركة المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجلد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما كما مر نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكاف اشارة الى ان الرهن بالعين المضمونة اما بنفسها عما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يد هاو المهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي في الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلام في الشرح مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك هذا كذا على او على من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او صبية او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لو حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه يشترط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول

اشارة الى ان للدين طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء والكفالة بشقيه كالاول والرهن للثاني كما تقدم

قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لا نه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع عليه قبل اليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فان لم يقسم مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يفيده الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال بخ الائمة ان الحايط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفة ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكن من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذ الراهم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هلك في يده ولو فسد العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فلكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منها اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل يصلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى ان مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زايدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه

وفي قيمة لا اقل من الدين سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن
بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم
القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العادي كالوديعة
الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالولد والزوجة والولد و
العبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن
كل بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمة يوم
القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم
الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية
فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان مأذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة
ولا يصح من المرتهن المودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله
وايداع عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في الموجز بالفتح الاول
اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في
العادي ولا يصح في المعار الاول لان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل فقال
موجر از رهن فقط ميدار دور * عاريت را موجر و مرهون مكن * رهن و مودع قابل
اين جار نيست * بشنو از صدر الشريعة اين سخن * ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحد
من العقود الاربعة لانه تعد لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك حتى كما مر اي مثل ضمان
الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العادي
وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في المختصر اليمنى او اليسرى بكسر الصاد ويفتح الاصبع المعنوة
تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم لم يضمن الا اذا كان
ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر
حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة وتمامه
في العادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير المختصر حفظ كان مغنيا عن سابقه واذا طلب
المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن حمولة حمل بقرينة الآتي
الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فح لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره
اصلا مع قيام لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليستوفي الحق ثم يسلم

ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا
ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقلة
ولا يخفى ان للمؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين
ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة
وعليه اي المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس
الرهن كاجرة الحافظ والبيت وثاوي الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة
وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام
والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح
النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رادّه من
الدار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك
بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان
الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر
فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن
وقيل ان على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن
بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع
الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجب الامر بالاتفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعند ابي يوسف
بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما في الذخيرة لكن في قاضيخان
انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي برجع عليه وبه يفتى

فصل

لا يصح
ويبطل كما في المعطوفات بعده عطف في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومثل المشترك
شيوعا عارضا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما
بطل لان هذا الشيوع راجع الى جزء المحل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد
قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن
فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان
الطارئ غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل
في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مقررا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما
لم يصح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض
مقررا عاد جائزا والفاسد ضرب الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل

على رجلين دين على كل واحد فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن
كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن نخل دون نخيل ولا رهن زرع
دون ارض او نخلها دون ارضها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل في
الرهن وذكر معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او اوام المرتهن
بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية
والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد
والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة
ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو
رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين
مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع
رهنا بها كان باطلا ولو لم يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع
والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن
بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى
كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل
دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به
لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم
او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح
جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم
وصح بعين مضمونة بغيرها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي وبالقيمة في القيمي كما
كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام
ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا به
رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن
مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن محمد ان لم يسم اقل
من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكرماني انه قول الطرفين فهلك
بغير صنعه بضم الهاء واللام وسكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن بغير هلاكه
بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا
كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن

الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على
واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فعال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية
فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن
برأس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال
اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والدين هو المالية وصح
بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعند زفر فيه روايتان فان هلك رهن رأس المال
وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فيتأتى بما ابتلى فان ما بعده كالمانع في الشرح
نادى باعلى صوته على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان
قيمة الرهن مساوية لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار
اليه فعال وان افترقا اي المتبايعان تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف
وقبل هلك الرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر
قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم
الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط
كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الحصر شرط بانفاق المتعاقدين في
العقد وضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذ اي الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن
منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه
لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكن ضمن القيمة لو دفعت القيمة الى عدل آخر لانه خان
كما في الذخيرة وهلكها اي الرهن عنده اي العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او
خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من يحفظ المرتهن
ببيعه اي بيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول اجله شرعا على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من
الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفد الراهن بخلاف تاجيل نفس الرهن
لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا
عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في
قاضيخان فان شرط بهذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع
العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن
لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يخرجه بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف

وهو كلام بان قوله في المجلس عند الحاوي
في مسئلة السلم فيه وتخصيص فعله قبل نقد
وقد العبارة وبيع بالسلم فيه ورأس
المال وثمن الصرف منه

والى انه لو وكل بعد الرهن نعزل بالعزل وهذا في ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه
لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل بالعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل بهذا الوكيل بموت
احد من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل
على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة
فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل
وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل و
الراهن او وارثه غائب بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على
البيع اي حبسه القاضي ايا ما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهم وقيل لم يبع عنده
كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهم
اولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي
يوسف الصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب
الدعوى غاب موكله وابا هاي ابى الوكيل عن الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا
يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن واذا لم يقبضه لقيام مقامه
بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر
الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الجوبين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة

فصل وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن
رهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله و
يعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن
ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن
الظن انه للراهن والمرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا
صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة و
في موضع من المبسوط ان بيعه جايز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤل الكل الى الموقوف
وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ بيع الآخر
كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير
رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة
وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حق الحبس لا يزيل فبقي موقوفا
وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استحقه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه

عليه واذا كان موقوفا جبر المشتري الى فك الرهن فيسلم المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى
القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ
لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع و
الاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل
الرهن والا بشار فعال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وتدبيره
واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا فقي اي
فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل
لها الدين ولو جبر الان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة
فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنس رهنا فحبست بالدين حتى كما في الكافي وفي دينه المؤجل و
للتفاوت لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال كونه رهنا عنده
ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر فقبضها حالا اذا كانت من جنس
حقه والحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور وان فعلها فقيرا اولى معناه في بعض النسخ معسرا
في صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل هذه الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق
ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل
من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس
ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي و
غيرها فحق التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل
سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا
اي اختياره اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذكر المدبر والمستولدة في كل الدين
سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وحل
ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا في دينه حالا
اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي
للراهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي للمرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي
وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كما لو هلكت
بافة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا سقط

من المرتهن ضمانه اي الراهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين
وكل منهما اي الراهن وللمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا
لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات
الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن
من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو
مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة اذ يرد الاجارة والرهن تبطل
عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن
من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن
بقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء
من الدين وكذلك لو اقراد المرتهن من المصنف الرهن باذن الراهن فهلك في حال القراءة لم
يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال
ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب
بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار باباحته عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في
الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق للمعير المعار الذي اراد
الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان
اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحدة منها
لم يخالف اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن
المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة بنية ما المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن
بالقبض فخير يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب
عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم او لا ثم رهن ثم ضمن
صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت
الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعلى
بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما في البحر وان وافق المستعير
بما قيد به المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دينه او فاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دينه
او ذي بهذا القدر منه اي ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت
اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير

الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير احق القضاء
لتخليص ملكه بخلاف ما اذا ابرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حتى
ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول
الدين فان ما بعده من قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن
على الراهن للمستعير لانه تخليص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة
المعار حتى لو كانت قيمة الفاو رهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف
ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكر لا يضمن الراهن لانه لم يستوف
الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد
او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي
في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي يسقط تلك
الجناية بقدرها من دين لحال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غير نقد كالمكيل
لم يسقط شيء منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف
دينه عند كما في الخلاصة وجناية الرهن عليها اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن
عمدا او خطاء او على نفس مما يوجب القصاص او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد او عمدا و
الراهن صبي او مجنون وعلى مالها كالعبد هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة
الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير
عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنده انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر
بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر طاهر ولما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة
عن دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان
الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حق في حق الدم وبطل الرهن والى ان
جناية على ولدها وعلى مال غيرها كالاجنبي وتماء الراهن وتماء الرهن اي زيادته
المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم
الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فيجب
الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن التماء يخالف الاصل في انه ان
هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما
يقابله لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي التماء هو ولو حكما كما اذا
قبل الراهن او المرتهن او اجنبي من التماء باذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع

به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه تقسم الدين على قيمتها ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اي النماء وكيفية انه يقسم الدين على قيمة اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولذا قيمة كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلك افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك ثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن يرهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال اخذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضي خان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما تكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقالة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة هدية احتراز عن تضحية كالنماء فيه اي الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتها يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند العراقيين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة فقيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فسقط حصة الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن به قال زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده

يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه ليس له قيد والمرتهن في هذه الصور ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا يبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اي تواطأ الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكر حاله بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن الختم

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب ليس زائد للوثيقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس وتتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى بعن للديون وكلاهما للديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان ما تتعلق عليه الكفالة المكفول به وبالام للدائن ويعاد للطالب وللضمان الكفيل والامراة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسها او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو الموكل لا غير وفيه اشارة

الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لغة الوجوب لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للغرور وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن ان يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممتنع والممكن الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة وهو هيهنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا اني اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبوله الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بعاياتي ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفلت اي بكفالته بجسده وغيره صحح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالنصف والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنت لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في العادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى يجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لازم علي او احضاره بقرينة على او هو ضم الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول بذرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان استثناء منست او آشناست لم يصر كفيلا لكنه جار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر علي ان لا اكون

اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة فلا يرد ان يصير كفيلا وتمامه في العادي ولا جبر يكون عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا وقصاص في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فان لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصل لو تبرع بها فهما صح وهو غير صحيح في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلاف في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان الصلح في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الرجماني الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكاني انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن وان لم يحضر الكفيل الاصيل حبس اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبتت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه عجز عن حقه فان غاب وعرف مكانه امهل الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية ويبراء الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار هو بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبراء بتسليم اي الكفيل ولو حكما كرسوله المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه محاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على محاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاض برئ عندنا وعند بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برئ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك لكفالتك

الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لو لم يبرأ الا بعد
الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمت نعم لو قبل المكفول لبرأ
كما في قاضيخان وبتسليم اي المكفول به نفسه اي المكفول له بان قال دفعت نفسي
اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وهيهنا اي حيث
يمكنه تحاصمه وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبرائة تسليم عند القاضي لوجود الاستيفاء
وهذا في زماننا وامثالي زماننا ان اشترط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد
اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له
انه لاحق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم
وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبة اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت
وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصيه فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث كما في
المحيط والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم
على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية كان احسن لامكان
الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفس اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يوافه
اي لم يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدى المض الى المفعول الثاني لانه
على ما هو القياس عند البعض فلم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرحي الجامع فعليا المال
المعلوم ويحمل وجوبها اخر المال الذي له عليه لكنه مجهول تثبت باقرار الكفيل او ببينة
المكفول له وماية درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا وماية سوى الدين وماية له على
آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وعامة المشايخ في المحيط وغيره صح ذلك
الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها بسبب لوجوب
المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل
نفس المكفول به الى المكفول له غرامة من الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى
المال اولا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ
بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته
لتحقق الشرط واما ذكر هذه الشرطية رجاء ان توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في
الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء
لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اما كفالة بالمال اي بنفس المال
او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما لمنع الخلوة فيصح الكفالة بالنفس والمال معا

معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب و
الا لم يصح كما في العادي فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بما لي على فلان او
مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة
غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل
بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان الجهالة غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل
ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح
الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه
سقط بالسعي كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس
فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فقتضح
نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان
المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب
لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو علي ثم مات فاقر
فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان او كفلت بما يدرك كل اي يلحقك في هذا البيع
من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاربنكي او ضمان المبيع ان لحقه عيب
في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتماله استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك
بالفتح افصح من السكون او تصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملازم اي مؤكد لموجبها بامكان
استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت
انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فانا شرطية كما بعده وفيه رمز الى ان ظهر قليلا او كثيرا مرة او
مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بانه عام من وجوب
معلومية المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب
من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصح بالخبر عنه اشارة
الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب
عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما لم يصح الكفالة
واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط
ويبطل ويصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا يصح
ذلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب
كذا مر فليس الامثلة محققة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت

بر من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزايد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب بطلب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذا يب كفل عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاضطراب في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة الآخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال امر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال اتكفل بنفس فلان او بماله لي او لفلان فعال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العادة رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه طلب بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شايع للرضاء فلو كفل بخمر فتهايا لامره فرضي المطلوب اولا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره وادى فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد اداء اي الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لزم اي لا زم الطالب من يكفل له بالمال مأمورا بها اي دار معه اينما دار فاداه المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما قلنا وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة لا يلازمها والاصح انه استأجر امراة لتلازمها كما في اللم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم بيسير قضاء للخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالبه الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تخليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد ابراء الحالف كما في المنية والى ان تخليف سري اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبة لا يبراء الاصيل لانه لم يبراء الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بريء من الكفالة وعنده انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تعليقا بما فيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جايزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرناه وذكر في العادي ان التعليق بشرط كاين صحيح كما اذا اعطى طريون لعيال داين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفيل له بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا يجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البايع للمشتري بالمبيع اي بعالميته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد فقد الثمن لازم على الاصيل الكائن في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء

كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها
تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرها كالوديعة والعارية والمستاجر ومال
المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل و
بالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا
فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له
الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار
بانه تصح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في
ماله باعلام مكانها وبانه تصح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره و
بخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة
عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل
لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في
الدنيا بالموت وصحتها يقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة
عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار
ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند
الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدنا سواء كفل بالنفس او
بالمال واما عند ابي يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف
المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه
اشارة الى انه لو وجد الايجاب والقبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن
فلان فبلغ الطالب فقبل لم تصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب
واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه
مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان
صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به ولكما في النهاية والى ان المريض لو لم
يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا
يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى
الخلاف فانها انما تصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا تصح اذا لم يكن
له مال وقيل تصح للحاجة الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره
بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة

بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقولهم غيبة
غرمائه لحرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس
بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها
مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه
لانها غرامة وغير ما فمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم تصح لانه لم يصح العمل به قبل
البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص
اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق
وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند
بيع مال المضاربة ضمان للمضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الزمان ولا يصح عند
بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل
كما في الهداية وقد استدركهما ان بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة
صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان
سمى كل نصفه ثمنا ثم ضمن احدهما الآخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل
الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك لآخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد
ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب و
الوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرها وينبغي ان يكون
الآخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا ومقاسمة فانه دين مطالب
من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه
الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار
بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوايب
جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق
ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الريض فانها دين واجب
يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتى به
لئلا يتجاسر وفي الزيادة ولان اكثر النوايب في زماننا ظلم ولذلك من عجز عن دفعه فهو
معذور كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه
الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم
وحاثوا على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد بتقسيم قسمي بين الشريكين

عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل انما كان من الديوان رابنا
في كل وقت فثابته وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان
كانت تلك النوايب والقسمة بغير حق ومال غيره حال لا يجب ادا وه على عبد حتى يعتق كما لو
اقر عبد مجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعدانسان او اقرضه او مهر امراة نكحت بغير اذنه وكفل
احد به حالا على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر
وفيه اياء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل
مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول
الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انه ملك له او لموكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع و
بطل دعوى مبيع من شاهد كتب بامر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد عليه على
صك اي قباله للبيع ظرف كتب كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او
نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان
ذلك فيما كتب اشارة الى ان ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي
فيه فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقرا انه باع ملكه
بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقرا بالبيع عندي او
جرى البيع بمشهدي او اشهد فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح بهذه الدعوى لانه
ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى بان هذه المسالة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة
في ختم الكتاب **كتاب الحوالة** اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين
بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل
فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه و
محتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن الذي لغو
لان في التاجر ان المحتال له صاحب الدين في العقد فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة
اثبات دين وحكمها في ضمن عقد اولا وسيجئ تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الودعية
كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها
فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل
الحسي لا خراج المحال على اخراج المحتال عليه بقرينة المقام لمن الظن ان يخرج عنه الحوالة على الدين
ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوها لان في
الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين

القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد
اثبات الدين وبهذا دفع توهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ
ان الدين باق في ذمة المحيل فانما اثبات للمطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد رحمه الله والاول
قول ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح فلو احال المرتهن الدين على غيره لم يبق استرداد الرهن عنه
ولو ابراء المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد وقال بعضهم ان لم يثبت نصا
انما اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه
وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على
الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سايرالافعال فان الحد هو العقد
المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا
من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني يتوقف على الاول بهذه
الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم براءته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة
الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال
احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة
للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بانه يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقد
كالكراني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا يصح كما اذا قال احلت
جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاها اي تصح برضا المحيل والمحال وفي الزيادات انما تصح
بغير رضا المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك
علي فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي بها الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضي المحتال عليه سواء
كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا
وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضور هما كما
في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست
بعقد وهو عقد صورة ان يقول المديون للداين احلت بمالك علي من زيد وقال الداين قبلت كما
في المستصفى فبراءة المحيل من الدين الذي احاله المحال على المحال عليه والتعريف وان احامل مؤنته
لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى كيعلم اي بهلاك الدين المحال به بموت المحال عليه اي بسبب
موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي بحلف المحتال عليه منكر الحوالة
موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في فاضيخان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليها
اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي

وتحقيقه ان الدور والسبق ما اذا توقف الشيء بجزئه
على توقف عليه جزء ما فلو توقف بوجه ما لم يكن دورا ولا سبقا والرسم من الرسوم وتمامه في حواشي المفتاح
والرسم ما ذكره المصنف رحمه الله فقال عليه

الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان قضى القاضي ايا بتفليس
القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب
المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطل فجاء المحتال
الى المحيل وقال آن زر خود بگير كه بمن نمى دهد فقال المحيل سهل است من گيرم او من مى توانم
گرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل برالحوالة كما في الجواهر والاحسن تأخير البراءة المذكورة
فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه
من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول فقال وصح
حوالة بشيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول
يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان لكن
لو احال مائة من سخطه ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة و
لذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وصح
بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها وبيراء المودع المحتال عليه من موجب
هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه
ولم يبرء الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وصح
بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في المقيدة
فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال
فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة
ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة
او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان يأخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه
لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان يأخذه منه لانه
صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين
وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا ليأخذه صديقه وقيل
نفع في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وانما احتمل ان من تمتعه فعال لسقوط خطر
الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره
اذا شرطت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض
ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاهتمام **كتاب الوكالة** وانما
عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وكسر

ويكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر ويفتح مصدر يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول
لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة
السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض
التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقام في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح
والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه
ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا بجواله التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا
بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه
دون القائمة به المبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما في وفيه اشعار
بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يعلم المخاطب قبلت ولا ردت ثم طلقها
وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه
يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يعلمه الموكل اي يقدر الموكل
على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه
دون رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيل الذمي
فيتصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض الذمي كما في المضمرات
وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشراء
جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل و
قيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف
بانه لا يزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصح ان يكون وكيلا لانه يعقله
ويقصده وان لم يرجع المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا
لمحمد رحمه الله فلو وكل ببيع عبده وطلاق امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا لهما في
المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او العبد الصبي او
البالغ المأذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلها اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل
الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن ان تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ
والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام
اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي
والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون

منها وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا
كما فى المحيط وغيره بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اى صح التوكيل بكل
عقد يعقده اى يحصله الانسان بنفسه اى مستبدا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع
والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمى ذميا او مسلما
ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فانه الكفالة كما فيه للاولين و
الثالث مستثنى بقرينة الآتى والرابع مختلف فيه كما يجئ وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بما
بالخصومة اى الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما فى المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا
كما فى التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف فى اللزوم كما فى الظهيرية
فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يبرأ الوكالة برد الخصم كما فى النهاية وغيره وافتى
بعض المتأخرين باللزوم عند تضرر المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعى وهو المختار عند
الامام السرخسى وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما فى
الظهيرية وفى حكم المريض المخدرة التى لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما فى النهاية
فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها يمين بعث القاضى اليها عدلا ليستحلفها وشاهدين
على الحلف او النكول وتمامه فى خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا فى هذه
الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثنى الاقرار عند محمد خلافا لابى يوسف
كما فى الظهيرية فى كل حق للرجل او المراة ولو وصيا على الناس او عندهم او معهم او
بالعكس وصح بايفائه اى اداء كل حق واستيفائه اى قبضه الآتى حد مصدر اى استيفاء
فى حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لى على فلان
حد او قصاص فى النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فعفا فان استيفاء مما يبدون
حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطها بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات
الحد والقصاص خلافا لابى يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما فى شرح الطحاوى
ويرجع الحقوق اى حقوق عقود تصدر عن غير الصبى والعبد المحجورين الى الوكيل دون
الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما فى النهاية وانما اكتفى
بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتى فى كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما فى بيع
سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفى الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهى ترجع الى الوكيل
كما فى الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما فى الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع
فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثانى هو الصحيح كما فى الكافى والى انه لو اضاف العقد الى موكله

موكله فهى ترجع الى الوكيل فى العادى قال اشرف الدين النواجرى انها لا ترجع اليه وفى التخصيص
اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافا فى العادى وقيل ثم وكل بالشراء
فالحقوق الى الموكل لا غير كما فى الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان
الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع
الى المشترى فى الوكالة بالبيع ويقبضه اى المبيع عن البايع فى الوكالة بالشراء فيه استخدام
ويقبض ثمن مبيعه فى البيع ويجب عليه اى الوكيل ثمن مشتريه فى الشراء وان لم يرفع اليه
الموكل كما فى الصغرى ويخاصم بالفتح فى الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشترى
بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشترى
بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر
فى الاستحقاق اى استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل
والعيب اى عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو فى يده فان سلم الى الموكل فلم يرده
الا برضى الموكل الكل فى شرح الطحاوى واعلم ان المقى قد ترك قيودا فى كثير من المسائل اعتمادا
على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح هنا حيث لم يذكر قيدا وفى رده والرد بالعيب
مقيد بما ظن ويخاصم بالفتح فى طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء
وهو اى العقار فى يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلم الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء
الوكالة فقوله فى شفعة معطوف على ما قدر من قوله فى الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا
تساهل بانه معطوف على ما هو معمول كل من الفعلين كما ظن وفى قوله له وعليه غنى مشورة
اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع ونحوه
وحتى كان مبتدأ عام يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع فى العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل
موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكيل الموكل كذا ذكره المصنف رحمه الله لكن فى
التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره
وفى الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفى عيوب بيع قاضى خان ان الرد
بالعيب على الوكيل وفى ماذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل
وفى الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع فى قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغى ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشرى
وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب فى حق الملك اصيل فى حق الحقوق
وانتقالا بعبارة حكمية عند الكرخى رحمه الله وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول

عند القاضي الى زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراء اي شترى
الوكيل قريبه بنية الموكل لانه تثبت الملك للوكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر
ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني
فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المص فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع
الحقوق الى الموكل لان كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما
سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء
يمين للوكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال
وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما في الاعانة انه لا يصح التوكيل
به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب
على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج
لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اي موكل وكيل بيع
ليس عبدا وصبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن
اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا
او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او
المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل
دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه فصل
لا يصح ويفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شرى ذلك الوكيل فلو قيد
بتعميم المشيئة يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاد
او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة
البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن
يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في الزيادية وغيره وفيه
رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العادي والى انه لعام بالبيع وعين الثمن فدفع
اليه الثمن من ماله واسكت لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت
دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح
كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر عن الظهيرية ان الثمن
الاضمار باقل من الثمن ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القليل امر

امر اضافي فلم يكن ذكره استطرادا يا كمل ظن والعرض بالسكون ويحرك غير الحيوان والنسيئة و
تاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي
فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف
وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر
بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع
نصف اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما اذا
ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح
اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان
يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن لاستيثاق
فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي
هلك على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويقيد عنهم
شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي باقوم
به مقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بمثله عادة اي تلك الزيادة على رواية
النوادر باقوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون
في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم او الدينار فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل
شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين
فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل
وان لم يقوم احدهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا
هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد
فيما اذا لم يكن لقيمته معلوم في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة
لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط
وعلى رواية الجامع عن محمد رحمه الله ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في
العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين
كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان دره نيم وفي العروض ده يازده وعلى العكس
وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش
عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير الغبن
تابعة عن حاقب فالحاء والعين والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون

قوله للطالب هو في الاصل للاسم

والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه
لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نقص
فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى
كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في الهادي ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه
من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالف بشراء نصف
فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية
والكفاية وصرح به في قاضيخان وغيره فمن الظن ان يحمل على الوكيل بشراء غير معين وان القياس
يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب
رده الوكيل على امره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب
يحدث في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزم اي الوكيل ذلك البيع بلا خصومة
للاقرار وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل
والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل
بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرد على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان
كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم للموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم
الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة اذ النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار
لان المشتري لم يكن مضطرا الى النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اذا
اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر
بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل
بالثمن نساء اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة
بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه
اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نساء و
قال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم
هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل
تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى رأي كلي حتى يجزيه الموكل او الوكيل الآخر الا اذا اشترى بنقد
عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء
كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما
والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف

خلاف في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد
بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل بهذا ثم آخر صح تصرف كل بدون
اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة
توكيلهما بان يسوي الامر برأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة
صاحبه في خصومة كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في
الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
والدين وطلاق وعتاق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر اجاز
لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في النهاية لو قال طلقا ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر
ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجاز
الموكل او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع
مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيرة فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالمرين الا في
المسلم قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان امر المفهوم اكثري
لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من مال
الصغير المسلم عالما واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبدا ومكاتب
او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من
الذمي او المستأمن والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين
كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم
كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر
كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو
امر بالشراء بلا دفع لا يصح التوكيل وفي الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشتري بها في العرف
الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشتري
بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل
درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية والسبعة على هذا
لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن ان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده
وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر والدقيق وخبزه
وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام

كالحم والمشوي دون البرود قيمة وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في تخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثر الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن و ينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر فاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح اذا ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح اذا ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح اذا علم جنس المبيع في النكاح من وجه وذكر عن عين ذلك الثمن او بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه يتقيد الى مثل ما يليق الحال بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى انه لو كان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المص ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند واحد كما لا يخفى الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للابريسم والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوايم اربع كما في علم العربية وفي المغرب انما الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشكل بعدم التعيين عندنا في قوله شريت عبدا معينا للاعرفات العبد عنده وقد قال الامر بل شريته لنفسك انه دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا ويوجي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمام في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف الحبس بقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطالب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس سقط بالهاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر

لو كرا لانه بمنزلة البايع من الموكل فيضمن الموكل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عندهما فيهما والعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو بشرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالحنطة ترك للجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى عما له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود **فصل** للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا رحمهم الله لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يبرئه عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتي اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نصيف وخمسانية فعض عليه ما في نصيف وسمسانية وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عندنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن الحكم عرف التجار وبه يفتى و للوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فعال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بالدفع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد لمن يد فلان ونقل المرادة اي تقصر يد الوكيل بنقل المراة الناشزة الى موضع

كذا ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياما ان اقام العبد البينة على العتق اي اعتاقي موكله اياه واقامة المرأة البينة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتها اي العتق والطلاق لانهما اقاما بينة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعى او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه على الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر باستيفاء او ابراء او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشارة بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكمال التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل ان يعزل وكيله وكالته مرسلة او معلقة لان الوكالة جعلية فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه الختار انه يملك اخراجه بحضرة الوكيل ماخلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فانه جحود وما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسؤال المدين الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للمريد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالته في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه ويخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني ويبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولو صحح القاضي في الاخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الخاسر ثم مات الموكل فانه لا ينفسخ كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين ويبطل

وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان للموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كما لعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي بلحاقه وقالا تبطل به ان حكم به فلو اعاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني واغا ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بخرس موكل حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد الطالق ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشعر الى ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالحجر او الحجر كما في النهاية و يبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فحينئذ الظن ان لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم بها اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او بحجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص الحق والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرف ايجاب الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة

واما اذا كان تصرفا لا يجوز عنده كاذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل على طباع الموكل بالبيع والوكيل معا فيما بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوف فيما في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فليراجع ولعل الاحسن تاخير القيد وانا ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والفتح كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المغرب وتطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المغرب ولما كان قريبا من اللغوية قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احدهما بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يختلطا ماليهما او غير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في داره بينهما فانها شركة في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامرا لكان اولى وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والثمر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع العتوي وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية والحاصر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها او زادت تركت قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الانواع كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة او جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة الحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض

التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شركة بين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين الصبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما حالا والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساوي بين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال مال لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضيخان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سوا هاصح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها ويتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل ينصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشوى كل واحد من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الاطعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجايز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف والتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتف ان لا يلزم احدهما فعل الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات وما اخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق

عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرها وقد قبض الوارث او الموهوب له
او غيره وانما لم يشترط الفعل لانه معطوف بالواو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم
وقاضيخان والمستصفى والكنز وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان
القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء
المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح
الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية
او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الاتي والعقار داخل في العروض بقي العقد
مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر
اما اسم كما في الديوان فمن العنّ مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما
شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس او العنّ بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة
او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل
واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل او احدهما حر او عبد مسلم
او ذمي او صبي مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالبزازة في الدقيق وفيه
اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في
الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما وتساوي
الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى في الاول
مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام
ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الكثر والربح بينهما
او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني
بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا ومكسورا بيضاء او سودا اي
رديئة الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان
المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية
انه تصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان في
المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره
وكل من الاثنين مطالب بثمن مشترية لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير
اي لا يطالب بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه
بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة

الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا
ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة
القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بما
بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض
كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن
الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات وقال الكيجاني في
المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر
اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما
قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد
غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكرها الكافي ان تعامل الناس بها اي التبر و
النقرة فان لم يتعاملوا بها لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها
لا تصح بها كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما
اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا
بينهما ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على
صاحبه فان حصل الربح فهو بينهما على ما مضمون عليها فتصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف
دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد المفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط
بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد مخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان
كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعة
مائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما
اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد
البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة
والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة رأسا
لان المال المحل للعقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بما لم يكن المشترى له خاصة وهذا
ان اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فشريكه لو اشترى ثم هلك كان
المشترى مشتركا شركة عقد كما قالوا فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة
ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه

قبل الخلط في يد ايتهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه
لا تمييز فلو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال
بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل
منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره
وان يعير استحسانا ويواجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض
والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق
ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن وشركة الصنايع جمع الصنيعة
كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة
الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائم على
صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين
فلا يشترط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بنفسه
بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين او
خياط وصباغ تبنيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن شرطا وفي الكافي
اشارة الى ان صحة شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صحيح شركة ملاحي السفينة
المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل لان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان
تقبل كل واحد منهما شرط وقد ذكر في العنية ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشرنا اليه
وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدا داة ومن آخر عمل فسد الشركة باجر بينهما يتساويان
ويتفاوتان صحت هذه الشركة بخبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين والمال اي
الاجر اثلاثا مثلا ولا يخ الكلام ما في عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند
استجماع الشرايط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين
في شركة مطلقة عمل قبل احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ به اينهما شاء ويطالب اي كل منهما
الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر الدفع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي
الاجر تغتنمه بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم
ولا عمل ولذا يعاب لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشترك
اوا كثر كما في المغني حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي باعتبار الناس
وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد
شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى و
يتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقا اي شركة الوجوه عنانا بالوقف الآتي
تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخ عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان ويصح مفاوضة
اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة
ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الآتي شروطها في المواضع الثلثة
اذا اختلفت ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة
وفي الباقين مجازة ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنايع والوجوه وكيل الآخر
عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى
بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشترى في المشترى العنان فالربح بينهما كذلك
او مناصفة او مثالثة وشرطا الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان
استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا يصح
فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبل
وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحتطاب والاتربة والحشيش والحطب وغيرها
من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان ينتبيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها
فاسدة كما في المغني فخصصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها و
نصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذها منفردين وخلطاها او باناها
قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع
اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني والمعاني في الجمع او القطع او الربط او الحمل
او غيره وصاحب العدة اي لما لك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق
وهي بالضم في الاصل ما اعد لا يرحل كما في المغاليس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين
وصاحب العدة ما لقيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة
ابا قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخيير والقياس
عند ابي يوسف لانه رضي به وهو المختار عند اللص بناء على تقديم والتقديم يدل على الترجيح
وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل
بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام
المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة على قدر المال

ای ان یعطی مال الشرکة رجلا ویشترط ان یکون کل الربح له دون ملک

فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي بجنون احدهما مطبقا
واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء
علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يترك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما
لم يرجع فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبة بان اذى احدهما زكوة
مال صاحبه ثم اذى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا ضمن ان علم والا
فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة
ثم اذى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل
من الشريكين وان لم يعلم باداء شريكه قسط غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات
الفتاوى وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم
الكتاب **كتاب المضاربة** اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها على عملها
هي في اللغة مصدر ضارب فلان بفلان في ماله اي بحر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار
فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المعارضة
التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب
غالبا وسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعة مضاربة
او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب
قبلت فيفيد رمزا الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة
يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة
في رأس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا مانعا لان الربح
الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه
مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات للمضاربة
وهو زمان كائن بعد القبض وقيل العمل فانه امين حتى لا يضمن بلا تعد بلا وثيقة وغير ذلك وانما
انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بقيته الرضى وتوكيل حكما عند عمله
لانه تصرف في مال بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف
رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في
المشهور وتبعه المعن فعال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء
بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب
اي العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة

الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تفسير
الضمير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة
في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا
يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رقمه بعث على ذكره
ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا
لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح
واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن
في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب
المال بهلاكه فيما اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد
انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في
العادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك
يقرض المال منه ثم ياخذه مضاربة ثم يضيع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة
الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالبر
روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض
الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في
الهداية والا بتسليم اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون
المال كله او ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العادي
وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير
انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا
متى يريد الجاز كما في النهاية والا بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يكون احدهما
في دار صاحبه او يكون لدراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد
المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر
شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العادي وفيه اشعار
بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار
وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العادي وغيره انها لا تصح
المضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقا اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة
او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البز فقيدة

كما في المغرب وغيره وقد سمى في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند
التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه
لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش
فخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد
لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين و
ابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما
اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعند انه لا يسافر وعند
ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يوم بخوف رستاقين او ثلثة و
لا يسافر سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين
المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري
للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه روى مذهب زفر
فقال ولا تفسد المضاربة هي تاكيد غير محتاج اليه به اي بابضاع رب المال فلو امر
المضارب رب المال ان يبيع ويشتري اجاز في قولهم كما في الواقعات ويودع
ويعير اوعينه لها ويرتهن ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على
الايسر والاعسر اي على من اعسر وايسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع
التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة و
الصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن
دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان
شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك كما
بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فاشترى
بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح ماله على ما شرطا و
لا يضارب المضارب لاحد في ماله ولا يخلطه اي مال رب المال عالما اي مال المضارب
والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن بناء على ما قالوا كما
في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك في
يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك فانت
تو باو قصره بمالا اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب

الثوب بالتشديد اي جعله فعل او حمل المتاع المشتري من بلد الى بلد على دابة مستاجرة
بمال اي المضارب فهو ظرف الفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بما له على رب المال
لانه استدانه بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاب ثوب مشتري صبغ
احمر او بخلاف صبغ ثوب مشتري فاموصوفة او موصولة او مصدرية والزائدة
في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة
فانها زائدة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع عنده على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب
الابيض للمضاربة بخلاف العقارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليس بمال قايم حتى لو
قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع
في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة
بالاستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة
او في الكوفة او تتعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تتعمل به بالكوفة او فاعمل به في
الكوفة او لتتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء كاعمل بالكوفة بالواو ودونه
فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في
المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها
ثم كما في الذخيرة فيعمل مثلا دفعته مضاربة في الكرابيس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى
غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يعمل ولا يشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين
نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب والرقيق او الطعام فقد اختص
كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيعمل دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل
وفي التلقيف ان التعيين ان يعمل في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم
لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيعمل دفعته مضاربة بفلان
فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية
فان جاوز المضارب عنده اي عما عينه المالك ضمن المال وكان الربح له وعليه وضيعته لانه
صار غاصبا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنده لكنه غير قادر
الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية للجامع اذا لم يضمن الا اذا اشترى
والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان
يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل
في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال

لا الشراء وخالف المضارب فقد خالف كما في التتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه يخالف ولا يتزوج عند الطرفين عبدا من مالها باجارة و
امة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يتزوج امة لانه نوع
تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي بجارية
المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق عليه
المال من قريبه او محلوف بعتقه بانه قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه
فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان
كان المضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده
ويعتق عندها ولو فعل هذا واشتريه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن
المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب
عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي مال المضارب فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير
مصره ففي مالها وان نوى الاقامة ستة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقة
مبتداء خبره في مالها في سفره صفة نفقة طعامه بيانا وشرابه وادامه وعن ابي يوسف
لحمه وعن الحسن فاكهته كما في المجتبى وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل
ثيابه وعامل كالابد له منه كما في الكبرى وغيره فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به
ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كراءه والركوب
بالفتح المركوب وشراء علفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في مال راس مال
المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكم واعاقيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في
الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجيره كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى
ان ثمن المجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على
المعروف وعاد وان سفر اي ثلثة ايام وليليها كسواد المصر بعده واليه اي يذهب للمضارب
الى عاد وله غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات
باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاولى في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس
المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما
فلو انفق من ماله او استدان ليرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره

الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح
ويجوز الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل
اي روي عن الشيخين ان ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا
ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبانه المضاربة الثانية صحت بينهما
والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستندا كما
في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر
الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كانا المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا
فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد والشرط ان شرط لعبد
المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد
دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او لاجنبي ليعمل مع المضارب
صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم
صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين اولا وتمامه في الذخيرة وتبطل
المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبجريطرادها على احدهما ويجنون
احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه
كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره
وفيه رمز الى ان العلم باحد من الم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان برؤة المضارب
لم تبطل ببقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق للمضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم انما
تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعاد ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق
به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه
عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال
عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار
بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يأتي فالاولى باع عرضا ثم اي بعد
باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض
لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من
بيع مال المضاربة يعني خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم
والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك النض والنقد واقعين من جنس راس مال اي مال
عقد المضاربة ومن اكتفى بالحال عن فاعل نض فقد اخطأ كما يأتي الآن ويبدل اي يجب

ان يبيع خلافه اي خلاف جنس رأس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس رأس المال
من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه
بان كان مال المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعزل عزله وتوقف حتى صار مثل رأس المال
واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس رأس المال
دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد
لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح
كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضاربة وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي
مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي يعامل المضارب ويوكل المالك به اي بطلبه
وما في الجامع انه يعامل له اصل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني
وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك
المضارب المعزول وسائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يعامل له ووكل رب
المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالقراب من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة
وليس في النهاية كما ظن والسمسار بكسر الميم المتوسط بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي
وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب السمسار كالدلال عرضه كنشره فتفسير المصنف البياع والدلال
لا يخلو عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا من لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر
المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليها فيبيعها
وتليدها وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة
على البايع والشاكرانة على المشتري فهذا يشكل التفرقة بينهما يجبر ان عليه اي طلب
الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجير ان عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة
الصحيحة فان الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى رأس
المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب من رأس
المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي رأس المال فيبدأ برأس المال
ثم بالنفقة ثم بالربح الا هم فالا هم كما في الاختيار فلو اراد ان لا يبطل القسمة استوفى
رب المال رأس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب
كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المالك للمضارب عينت لك نوعا من
التصرف ودفعت اليك مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان
الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الي مضاربة

مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانها اذا ادعيا هما قبل التصرف
صدق المالك كما ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك
ايضا فان اقاما بينة وقتا وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت
البينتان او وقتا على السواء او وقت احديهما دون الاخرى قضي ببينة المالك
وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فعال المالك عينت الطعام وقال
المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان الجهة لبيانه بعد اتفاقهما على
الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب
عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في
الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال
ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك بوادعى المضاربة وذو اليد
القرض او بالعكس واغا ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج
رعاية لجانب مذهب الامام واغا لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في
اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالمعنى وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الزاء كما في
القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم
زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره واغا آثر هذه المادة على المخابرة
التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق للجوامد قليل وهذه الهيئة
لعل احد وسبعين آخر واعلم ان المزارع اخذ الارض لاداقها وان جاز ان يطلق عليها ايضا
كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك
الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول
كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل ما طرح في الارض
من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله
رب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني
اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتغدو المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة
دعوة المزارع عند ابي حنيفة رحمه الله الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض
او للعامل فيكون الصاحب مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومة بين
ويكون لبعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الحنث عنده واغا تصح بدونها

لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله
عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا حد ولم ينه
عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس
في فرعها لانه فرع عليها واجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندها للحاجة وبه
اي بما عندها من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرها وهذه معترضة بشرط
اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن ونحوه
عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي
كما في الفصل الاخير من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا
وصبيا مأذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به
فترك اولى وذكر المدة كمدة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فرق فاسدة
وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انه
بلا ذكر المدة جايزة وتقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى
كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال
دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر
من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان
لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحدوا والا فقد فسدت
المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل
فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لابد من البيان كما في الواقعات وذكر جنس ايّ
البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط
استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر فمفاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جايزة
لانه صار معلوما او عم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب
من الا بذر من جهة يعني نصيب العامل لانه اجرة في حصته فيشترط ان يكون معلوما فان
ذكر قسطا ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسط وترك قسطا
الآخر جاز استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فما
تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت
اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع
الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتي

الآتي ويشكل ما اذا شرط القت لاحدهما والبذر للآخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن الظن
ان الحب اولى من الخارج لانه للاعرة لشيوع التبن والاكتفاء مشيرا الى ان علم المزارع بالارض
لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضاء بدونه كما في التتمة والى ان العقد فسد
بترك احد هذه الشروط وامثالها استحسنوا جوازها بالتجوز اذ يعقل المزارع اعم من ان يكون
مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط
ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من الزرع او الخارج اي خراج وظيفة
دراهم او قفيزان مستمايين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير
مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما
جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسم الباقي من البذر والخراج
على المجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا فساد اشتراط التبن
خبر كذا او بالعكس لغير رب الارض البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر
وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه بغير صاحب الاصل مفسد
سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن للآخر اي رب البذر مع
شيوع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن لهما مع شيوع
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو الحكم
عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت
عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب اصلا في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة
في هذه الصور السبع الآتي صور ثلاث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين
والبقر والعمل والآلة للآخر منهما والارض او العمل له اي لاحدهما والباقي من البذر و
البقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات للآخر واليه اشار المصنف
في نظمه المشهور بيت زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كامل وراي اين
صورت وان هو ناجايز وباطل يعني فاسدة ست جهار صورت ديگر باقي وهي ان يكون
الارض والبقر او البذر والبقر واحدهما لاحدهما والباقي للآخر وعن ابي يوسف انها
تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي للآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع
الحصر في طرفي الصحة والفساد وفي صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد
والبقر للآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل للآخر و
الارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة

وان يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر لآخر كما في المنية عن حكم الامة
وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في المنتقى واما في الثاني
فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض
لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون
الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في الهادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر
لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد او الارض والعبد
والبقر لاحد والباقي لآخر كما في المنتقى فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة
والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط ايا على ما شرطا عند العقد لصحة الالزام ولا يجب
من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانا اما اجارة فالواجب المسمى
وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر ان يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي
على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك
البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ
يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعذر الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر
عن المضي والارض لم يعد ما كرب العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضى العامل
باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد
على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان
فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب
الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره
واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند
الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شيئا او
نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان
صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس المعقود عليه
وجد الخارج كما في المنية وانه كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة
ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغ
ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض او
المزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض
شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة

وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل الانبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ
ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة و
يدخل في الموت لحاق بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون
الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية
الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في
الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان
لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات و
الى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين
حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع لعدم وخيانته اكتفاء
بما سيأتي في المساقات ومنه غرامة سقوه والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع
بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي
المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك
الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع
الا اذا اراد رب قلع فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينهما او اعطه قيمة نصيبه او انفق
انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشارة بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع
تقلعا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب
الارض بالخصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والاياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها
ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان
هذه الامور لم تخصص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية
ونهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية
فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رحمه الله
وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن الحنيفة
انه صحيح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها
انه صحيح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط
ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فلا يعصى الله تعالى في كسبه

ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القرآن للرازي
من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاة
واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعدما
جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضا البايع ويستحب ان يبذره
على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك
فتسلم لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى يحفظ الزرع عن آفاته
وتتبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون
فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب العيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة
طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل

المساقاة من المزارعة كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدينة لانها اوفق بحسب
الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من الظن دفع الشجر
اي كل نبات بالفعل او بالقوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة
ويفصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفونة وغيرها مما ياتي ومن عطف الكرم والرطبة على
الشجر فقد افسد التعريف الى ما يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتذنيب
والشذوذ والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول
الساقي قبلت ففيه اشعار بانه ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بخرء شايع
بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا
وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح
عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار
مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية
والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل
فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع مدة المساقاة
ح على مدة اول ثمر يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراك
المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انفسخت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست
الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب
كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك

التذنيب قطع الشجر والشذوذ قطع الاغصان منه

لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم
عليها ليخرج البذر فهو جايز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فاسدة
فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها
وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما واذا لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها
فللعامل اجر المثل واذا اعطاه ما شرطه له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا
الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل
عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة انه سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله
في المساقاة فصحيح والا فلا ولا يصح المساقاة اذا ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد
لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فاذا اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه و
يذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح
المساقات والا فلا كما في النظم وذكر في فتاوى قاضيخان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز المعاملة و
الا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون الحاق بدراهم كالموت وفي المبسوط
الحق صاحب الارض دين قادح انتقض المساقاة والثمر في اي غير مدرك فان مات رب
الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبل الى ان يدرك وان كان مكروها عند الورثة فان قال
العامل انا آخذ نصف النبي فللورثة ان يقسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او
ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان
مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ نصف قلب الارض الخيارات الثلثة
وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة
رب الارض الكل في الهداية ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين القادح
وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضاء قدروا كون العامل مريضا لا يقدر على العمل او الشجر
وسارقا والاشمل خايفا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج
الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد بنفسه
الواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار
الاعايم والعريش والقضبان المشذبة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في
التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فانه بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز

الى ان يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يحقق
به فان الدافع كذلك لا يرى انه اذا اكل هو واهله من غره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة
دفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا
ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا
لا بعمل وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما تصح
والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر بينهما تصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في
النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر
لرب الارض بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشهو بالاتمام و
بناسب ختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات** عقب المزارعة به لان
متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذات قوة حساسية
او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي
او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في
القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل لا روح فيه وفي المجمع
ارض غير عامرة وشريعة ارض متلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع ماءها اي الارض عنها
بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة عليها او من غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها سبخة او
كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها
بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد
عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رحمه الله لا يحيى ما له آثار العمارة ولا يؤخذ منه الخراج
كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملكه مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه
القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها
كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بعض المعمور كما
في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف
فدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه
يفتي كما في ركوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع
صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على قدر
اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى
مكان وينادي بلغ صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى

اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس
وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي للموات
بحفر البئر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب وسقي معا على ما روي
عن محمد او باحدها او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما
في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف ان
عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول
اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان لرب الارض ان يزرعها منه ان اذن له الامام في الاحياء
فلو لم يأذن له لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول هو المختار فان قاضيخان قدمه وقرر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا
خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن جر ارضا الى عامرها
ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصورا منها او ينقي ما فيها او يحرق شوكها
او يغرز حولها اعصانا يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير
الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعرفها
اي لم يحيها ثلاث حجج جمع حجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر و
هذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها بالتحقق الاحياء منه دون الاول
كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض
لا يفيده اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر
النزع منه وهو الاوضح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض
موات في قهر الامام بلا اذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها اي ما يحيط بها
مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل استعاره مجاز وفيه رمز
الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو
غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياء ما فلو تركها الماء بحيث لا يعود
اليها ولم يكن حريمها للعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقى
بها والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره اي البئر التي
يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة
اربعون ذراعا عامة كل ستة قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح
ستون وعن محمد مقدار ما يذهب اليه الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في

التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول
الصحيح لان الماء يتحول الى الحفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن
خمسمائة ذراع عامة كذلك اي من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة و
الاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور
في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد اذرعا تاكيلا ينتقل الماء الى الثاني كما
في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي حريم البئر
والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه بترا وقيل له ان يأمر
الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده
فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او
العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه
اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اية شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار
بانه لو ذهب ماء البئر الاول بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما
في المبسوط والقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم
بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندها واما عنده فلا حريم له
الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في
الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع
للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل
حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني
ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية وارفق هذه والحوض على هذا
الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت
فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه
لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملكه الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن
المحققين من مشايخنا قالوا ان الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه و
هو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزق بارض
لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه
لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء وهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجرة في موات خمسة اذرع
من كل جانب كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب

المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء لجارة او الراكد لحيوان او
لجار وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا لمزارع او الدواب وانما خالف ذا به وذكر
المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل
شفه او شفوفا بدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم الماء
لدفع العطش او الطبخ او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط
فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهايم اي استعمالهن الماء للعطش
ونحوه مما ينا سبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صورة من الابهام لكن خص التعارف
بما عدا السباع والطير كما في المفردات والانتفاع مشعر بان المزرع والشجر ليسا
من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهايم حقها اي حق الشفة فلم يكن
ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل
حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفعة فيها من ان بشرا بنفرين ومن الظن
ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهايم تخريب جانب
النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع
واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل
الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق
لم يحرز بانا ء اللام في الاناء في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او حب
او حوض مسجد من نحاس او صفر او حجر وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما جاز الاحراز
اشارة الى انه لو ملاء الدلو من البئر ولم يبعده من رأس البئر لم يملك ذلك الماء عند الشيخين
اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا ء
الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق
اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح
اذ قصد اهلاكه كمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث
يقاتله بالسلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك
على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء
للزرع بقرينة الماضي ونصيب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا
اضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يفرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة
للسقي او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب منهم ايما دخل

ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس لصاحب الشرب
والنصيب منهم فلم يكن للحقان الا بر ضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسم
اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه
وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحقين في ماء البحار وان اشتهر بالعامة وفي استثناء
النهر اشعار بانه ليس له هذا في البئر والعين والحوض المملوكات بالطريق الاولى فان
لصاحبها ان يمنع ذا شفعه من الدخول في ملكه وان كان يجد الماء في ارض مباحة فانه لم يجد
فالماء ان يخرج الماء اليه او يترك حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكري
نهر اي لجواجي الطين ونحوه منه فالكري يختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان
كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات و
غيرهما من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة
لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح سنانته منه ان خيف ذهب منه عزقا فان لم يكن فيه اي
في بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين
لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قدر حذه في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقام
على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل
يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عند اجبر على الصحيح كما في الخانية ويمنع عند
الشيخين الابى عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشيرا الى ان
ليس الكري على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض
المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر يجبرون او ظرف للظرف وحاصله انه
يبدا في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر الكافي انه يترك
بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكري عنده
واما عند هما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقولهما
كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان نهر في وسط ارضه لم يبراء الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في
النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكري
من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر
العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر
من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سيجيء انه قد يملك بدونها وهو على عرضية الوجود
فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى واعلم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو

وهو المناسب على الظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى
قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب اراضيهم قسم اي الشرب
عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يحرز وقيل يقسم على قدر
الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان في
منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب و
اما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفة لم يمنع
كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر
لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل
في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه
اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب
ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء والباقية بان يسكره الاعلى حتى يعلا ارضه
او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان عكن من ان يسكر بلوح
او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء
من انه يبداء بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان بشاليح
الانام استحضنوا في هذا المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء
من نصيب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والساقية والجسر والقنطرة الا برضاهم
كما في المبسوط واعلم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه
من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار صفته ولا
بالماء ببطئ جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حتى لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه
ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح
الماء الى المزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم النهر بهذه الصورة
او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما
لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او
التقسيم بالايام مثل ان يعال نجعل لكم ايام معلومة تسدون فيها كواكما ولنا ايام معلومة
نسدون فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى
هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم
لانه القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اودية

متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا بعرضها كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب
يورث كالقصاص والدين والحر ويوصى اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي
بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من نهره كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتفسد بنص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول
لا انه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة
الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه
ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح
يفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعها او آجره
مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة
والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما
من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان
الماء مثلي في رواية وقيمي في رواية اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي
فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطاء ولعل تاخير لا الآتية من سهو الناسخ او الكلام
من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم
الوقاية والهداية وغيرها انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي
من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة اذا الماء
وقع في كرم زاهد من غير نوبته ام بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال
الفقيه لا آمر به ولو تصدق بنزله كما في حنا وهذا افضل لبقاء المال الحرام فرجلاف
العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت بها تعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه
فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذنا بسكاف الطلبة
وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على
ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة اذا اذا سقى سقيا غير معتاد
فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلام

ختم الكتاب كما لا يخفى على اولى الالباب **كتاب الوقف** عقب به احياء
الموات لانه موات بلا محيي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع
على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار

باشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المضنون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع
عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة
المملوكة بالقول عن التصرف الغير حال كونها معتبرة على ملك الواقف فارقبة باقية
على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما بقي من النذر
بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان
يعال ان تعريف الوقف المختلف فيه واغا قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية
مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وجبرا على التصدق او
نذرا بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز انه يرفع
وان يكون حكما كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عمر رضي الله عنه وسلم فان
في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى
انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو
ركن في البرعات كالصدقة والى ان سبب طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى
واما شرط العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا
لهما وقولهم قوى من حيث المعنى وغير مخالف للاثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما
في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين ازالة الملك المالك الجائز
معتبرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة
بقرينة العطف فلا يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للموقوف
واغا قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد ولا نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في
النهاية وبه يوفق كما في الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا
الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يرجع عليه ولذا كنت راجلا
فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك الجائز عن العين عند ابي حنيفة رحمه الله وان علق
به وتوفي على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في النهاية الا اذا كان في صورة
ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه حتى ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد
وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر
وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم
فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره
ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان

قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب بطل الحق وصحح لغير صحيح
فانه منع البطلان عن الابطال الثابت به وهذا لم يختص بالوقف فانه كل موضع يحتاج فيه الى
حكم حاكم يجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في
المضمرات وغيره والحاكم مشورة بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح
فللقاضي ان يبطله كما في الحقايق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط
الآتية عند العارفين وبنفس القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه
عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع
كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بيتا
او قنطرة لا يزول ملكه عنه وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى
فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكره الابهري والكمالي في المحيط وافرزه اي
ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول
ملكه لتعلق حق العبد به كما في الخاني وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وقناة في النهاية
بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا خاصة حتى لو اذن للناس بالصلاة في وسط
داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى واغا ذكر هذا القيد
مع القيد السابق لردما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة
شرط في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا البيوت زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس
اي كل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول
ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم تكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة
او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستفتائيين اشعار
بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فعال ارضي هذه
صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام
انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في
الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد رحمه الله بعد القول تسليم اي الموقوف الى المتولي
في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض المكان بنزول
ماذونة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف
عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحتاج الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من
كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته وعماته

وعماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشئ
فانه اسم فاظ لاغير وبهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه
شرط مراعى كما في النهاية قيد الفصل وعند ابي يوسف رح يزول ملكه بنفس القول
اي بان يقول وقفته على كذا واللام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها
بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على
بمضمونه فانه اقراري باني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا وعماته
في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب
من العتق وقول محمد رح اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة
ابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولها وابو يوسف قد وسع
كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين
ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع
قول ابي يوسف فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة
وليه ذهب بلال ولم يصح عند محمد رح لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط
اولم يحتمل القسمة اصلا ليصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمعتبرة فانهما وان كانا
صغيرين بحيث لا يصلى فيهما للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما شاعا
بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارئ والمقارن فيه سواء
فالتقييد بالقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كنصف
النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شايع كنصف منها لم يبطل
في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ شيخ بخارا وعليه الفتوى
كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون
كما في الخانية وهو المختار عند المتون وصحح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد
جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة حياته
فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وقفا
مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط
عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه
لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه
الاكل فمات وعنده معاليف من غنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان

خبز البر فلورثته وهذا عند ابي حنيفة يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف
المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح
اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف
والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده
للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف به اى الوقف او ثمنه اذا بيع
ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا
الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح وبطل الشرط كما في المغرب وفيه
اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف
بسنحة لا ينتفع بها كما في قاضي خان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز
الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز
الاستبدال فقد اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال منه بخير شرط
اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال منه الف
مالا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال الكثير اوقاف المسلمين
وفعلوا ما فعلوا وهذا في زماننا ونعم الزمان هذا وهو شك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه
اثر من الوقف فيتبدل ولا منه الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع هذا نرجوا
من الله ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف
يفتى عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية
وغيره وذكر في قاضي خان ان ذكر التأبيد لم يشترط عندهما خلافا لابي يوسف السمتي بالسكون
فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف
صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حصل
بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهما وهو المختار
كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول منه هيئة الى هيئة وان لم يكن
تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وعند
وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او على غيره
او على جيرانه او المدارة كالكتاب والناس يتوارثونه ويتبايعونه وثيابها والسلاح والخيل والبقر والعبيد
والثيران والآلات الزراعة كالشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنخل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب
والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في الملتقى وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد رح
وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اى يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه

لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف الكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى
كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضي خان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو
لاحياء الباقي فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه
لخفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال ويجاز
بيع المصحف الخرق وشراء اخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان
يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه انما فعل
الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل
القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان
العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف
ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبداء اي يجب على القيم البداءة من
ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى
الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره
فلو كان الوقف بشجر يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان
الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها
منها كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان
وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه
ثم الى الجيران ثم الى اهل محله من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى
لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه
المسالة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين
وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ
من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف
الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره كما في
الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى المعين وفيه اشارة الى
انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر
بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يوذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى
ويوم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط و
نقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الاجر والخشب والجص والتراب وغيرها فالنقض

بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف للحاكم او القيم الى
عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر ايّ يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل
وان تعذر صرف اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع
نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي
مستحق الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف
واما اذا خرب او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة
تصرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه
الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف
فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان
الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسألة النقض عن حسن الاهتمام وكمال
الدخل في استحسان الاتمام **كتاب الكراهية** اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق
والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد رأيت كشف بعضها ولذا سماه
محمد بالاحسان وما بحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره
بالضم فغير وعوض الالف عن احد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر
اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر وفرح وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره و
شرعا ما كان فعله اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على
المذهبين فقال ماكره اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة
بالنار عند محمد رحمه الله وفي رواية عن الشيخين ولم يلتفظ به اي لم يقل محمد انه حرام
لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض
كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الغبث واللعب بالشطرنج كما في
الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العناني وماكره كالشبهة عندهما اي
الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما في
الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديم
على قول محمد وفيه اشارة الى ان ماكره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان
الى الحل اقرب اي يثاب تاركه ادنى ثواب فماكره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده
كما في التلويح وغيره واعلم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اول
والفصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى

البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود
المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم
انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن
الزوايد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان
ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى
الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية انه في الحل لا بأس
وفي الحرمة يكره او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب
عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات
لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدار
ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء
الفرايض حل الاكل منها كما في المحيط للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع
والعطش قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض مأجور ومثاب عليه ان
مكنه اي الاكل من اداء صلوته الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل
الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير
حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في
خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوى بدنه ليربو
الشبع الاكل قوته مفعول الثاني ويجوز رفعه فانجاد لازما وفيه اشعار بانه لو اكل
للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا بأس بكلها خبزا مكسورا في الماء البارد
للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل الوان
الطعام تم تقيأ فوجده ناضجا فلا بأس به كما روي عن انس رضي الله عنه لانه علاج
كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه
اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في
الشريعة الكرماني وغيره واستثنى المتأخرون فقال الا لقصد غرض صحيح مثل
قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه الحاضر او الآتي بعد الاكل قدر حاجته فانه غير حرام
فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة
الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمراد استعمال

المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة
والمجمر والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في
الكرماني وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء والمفضب اي المزين بالذهب والفضة و
المشدود بالضبة اي العروق منهما فالاحسن للذهب فانه للعلم لاخويه حال كون المستعمل
للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب
منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعمالها عند هما لان استعمال الجزء كالكل وله
ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا
لم تتميز بان يطلى بانها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المجمرين
حرام على الرجل والمراة وسياتي وحل عليها استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص
او الصفر او الشب او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها
بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي
الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته
الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يؤخذ آنية منها ويستعمل في
الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا
فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي
الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منها استعمال البيضة و
الجوشن منها في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه
صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال الخاتم منها على هيئة خاتم الرجال
فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم
عند عامة العلماء وقالوا ان قصد التختم التجبر فكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون
الخاتم على قدر مثقال فادونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا
او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش انسان او طير او حوام وينقش اسما او اسم من
اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتم صلى الله تعالى
عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا
يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسم تعالى او اسم نبي صلى الله
عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز

جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف
النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي
ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي
البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق والا استعمال منطقة
خلقاء منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان
الكل او اكثره منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال السيف محلى منها اي
الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمايل السيف بالفضة في
قولهم ويكره بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس به
بعند الكل والا استعمال مسمارا اي وتدفي وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع
ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمراة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو
حديد وصفر وشبه فان التختم انكشتري كردن كما في التاج وغيره وجوهر مثل بلور
وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان الشب
ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى العقيق فانه صلى الله عليه وسلم
من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم
بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبس في جميع الاحوال
عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ
وقالا يكره في غير الحرب وقال الكاسيجاني لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع
مضرة بالسلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا
كما في المحيط وعن محمد لا باس للخندي اذا تاهب للحرب بلبس الحرير وان لم يخف العدو و
لكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف و
غزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام
هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس
وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان
الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم
والى انه جاز ان يكون عروة القميص وذرة حرير كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان
يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون الكمة حريرا

كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في الوضوء دون الطول
فان التعليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر ان لا يجمع
كما في المنية ويتوسده ويفرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه
ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر
والاثواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخانية والى
انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد
الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب بالغارسية
تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عزتي
او نعرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية بافه وبود
غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار
لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح هو الاول كما في المحيط وقد نظم
بيت تان نا بريسم بود زيغر باف ● مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ● ويلبس بالاجماع
علمه اي ملحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباقي
الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاغم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه
يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق
السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وقدر
شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود
مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو
من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسماء كما في غير موضعه من الكشف والنظر كما يتعدى بنفسه
يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما
بعد وفيه اشارة بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب
كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره بادنى تامل ويتظر المراة حرة او امة
مسلمة او كافرة من المراة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها
منتهية الى الركبة فحذف للمعطوف مع العاطف على قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد
لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لانا الصدر
حج متناول لها فاركبة عورة والسرة لا خلاف لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت

هو معطوف على اي بعضو فيكون من الرجل بعض بعضه كما لا يخفى منشؤه

كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه
وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشف
برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ ويعنف ولا يؤدب لانه ليس
بعورة عندا صحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى
المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها
من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن
والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم
وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة
الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة
الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه
الاجنبية الا انه مكروه كما في ايماني الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة
الفتاوى والكفين تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخانية والاطلاق
ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده
كشعرها وشاربها وقلامة ظفرها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة
الى انه ينظر الى الصغيرة بين منهما كما فصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان
معها غير ما كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر
الى ثيابها الرقيقة التي تصف ما كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا
يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط حل النظر اليها والميل الا من بطريق اليقين عن شهوة
اي ميل النفس الى القرب منها او مسها او لمسها او لمع النظر بحيث يدرك التفرقة بين
الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة الحرمة ولذا قال السلف
التوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة
الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر
امراة الى بطن امراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة
كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع والشهادة اي ادائها عليها او لها او
تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه

اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم وادآء
الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها
فلانة كما في العتابي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك
كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح فيما لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا
بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن
شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والاقتصاد
فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة
والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض
بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختان
ليس بضرورة ولذا قيل يجتنبن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء
جارية والظاهر انه يجتنبن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا
قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع
خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزي بزي النساء والمشبه بهن في محلية الوطئ
وتليين الكلام عن اختياره كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد
جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطته بيتا لا
في الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينها
الوطئ فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى القدم
ولو عن شهوة لان النظر دون الوطئ الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في
تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردها للوطئ في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان
البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر
منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضي
خان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن
كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمغضاة فانه لا يحل وطئها وينظر اليها والى
ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى
سوئته عوقب بالنسيان وعد من شمايل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط
كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو نظر من حل بينها الوطئ اليه حل مسه فجاز مس
كل عضو الآخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه جاء اجر عظيم

للختان ان ينظر الى فرج البالغ عند
الختان كما في قاضي خان

عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل من حل بينهما الوطئ مس
عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل
كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي
والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحتها بعجوز
غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا يمس
جارية عند شرائها وقال مشايخنا ان مباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من
الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه
يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط
تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث
بالملك ملك امة رقبة ويد بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق
عبد او صدقة او وصية او ميراث او بيع او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية
او نحو ذلك واحتز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او
فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء
حتم بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب
شريكه منها وقد حاضت عندهما مرارا يستبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة من لا يطأ
اصلا مثل المراة والصبي والمجبوب والعنين او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو
ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم
على المالك وطئها ودواعيها كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد
لا يحرم في المسبية دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بنى للمفعول
اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه
كالواجب المعروفين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لشبوته بخبر
الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص
في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين
منه فاسد انه مستند لما قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض يستبرئ
وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد
فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع
كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطئ وقال صاحب الخلاصة ان علته

استحداث حل الوطء بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرط حقيقة الشغل كما في
الجلي او توهمه كما في الحائلة وحكمة صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة
مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البايع او
وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في
الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض او بعده قبل
الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول
وقال الفقيه ان قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنده كما في النظم فيمن تحيض
فلو اشتراها مستحاضة لا يعلم حيضها تدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع
حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبانة امرها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول
الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو
مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل
الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى ويستبرئ بشهر
تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء
الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات شهر ايسة صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة
وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعد النفاس
خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوفة ان يشترى كان في القيود
فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة استقاطا ايي الاستبراء
وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد انما اكره مطلقا خلافا لابي يوسف وللماخوذ
قوله ان علم المشتري عدم وطي البايع في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان
علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة و
انما قيد بعدم الوطي لانه لو وطئها فيه ثم باع في قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الاخر ان يجتمعا على امراة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر
لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي ليحل الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتراة
حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم
الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك
الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب
وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط

يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين و
قال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند
الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون
الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المحققين قول السرخسي الذي هو
الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي انها كانت تحته حرة لانها لم تخرج
ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البايع او المشتري على ان
يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري
ان انكح البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او بعد القبض بلا دخول يطلق
الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احديهما على
الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار
الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبر على رواية
الحيل واستبرى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرى على الروايتين
جميعا في الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد
الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما يجب الاستبراء في
هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في يد البايع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما عرفا فاستقام ضابط
وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا احدث الخ ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء
الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر الوطي
لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتيه لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت واخ نسبا او
رضاعا والجملة حال لا صفة بخلاف اللتين فانه لما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه
وطئها بدواعيه اي وطي كل منهما بدواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق و
البيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فيحل وطي الاخرى بالدواعي
لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على الحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا اراد تزويجها
فالمستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا اراد امراته او امته تزني
ولم تحبل فلو حبلت لا يطاها حتى تضع حملها ومنها ما اذا زنى باخت امراته او بعمتها او خالتها

او بنت اخيها او اختها بلا شهوة فان الافضل ان لا يطأ امراته حتى يستبرئ المزنية بحيضة
فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا اراد
امراة تزنى ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عندهما فلا يطأ الا بعد الاستبراء
الكل في النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل اويده او عضوا منه وهذا قول الطرفين
وقال ابو يوسف لا بأس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المراة فم امراة اوخدها
فانه مكروه عند اللقاء او الوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز
عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار
واللام مشيرا الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا بأس به كما لو قبل يد سلطان
عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما
في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في اكرماني وقال شرف الائمة
لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجب وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله
عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية
كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اياها
على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان
ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر الاسود والمصحف وقد قبل عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة
كما في المنية والكلام مشيرا الى انه من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز
فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط انه من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية
انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء بالسلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره
الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين
يده في عنق الآخر في ازار ساتر بين السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان مع قميص او جبة او
غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما قطع وجه
الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي
سنة قديمة متوارثة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه
وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس
بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة السعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية و
بغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرفا ينشعب منه المحبة والى انه القيام تعزه

لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعند ابي القاسم الحكيم انه
يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية و
ذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما
له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ الا لعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم
لآخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم
ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في
غير المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا
بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التراتشي
وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بما يحل اليها كالتراب او الرماد دون العكس فان
حمل النجس ممنوع هكذا اطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية
انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فلعل ما في الاولين المطلق على المقيد او يحمل على روايتين او على الرخصة
والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه
الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظ فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة
المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم
تخلط بالتراب فيقوى الارض يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين
بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير
الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في المنية وصح خصاء البهائم
بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالثور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام
واما خصاء غيره فلا بأس به اذا كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي
بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم
لو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد ارباربا ولا يجوز
اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض
المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل
لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان
ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير
اي الحمار بردا للام الى الجنس والانزاء بزجرها ينبئ على الخيل الاحسن الفرس لانه الخيل
اسم جنس يستوي فيه المذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح

كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد مستدركة بالامة بلا محرم ويكره سفرها
في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعلم غير المحرم
في الانزال والاركاب وقيل عورة عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر
ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي و
المعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء
العنب من متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبسه امرأته كما
في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتري به مسلم
والا فمكروه بالاتفاق في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من
المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذ للخمر لم يكره بلا خلاف
والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب
على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة فما لا دخول
في الحرم واما قبلها فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال لخباز وغيره شيئا من
البر او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط ان يأخذ منه اي البقال ما شاء
مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا
ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكرماني فلو تقررا بينهما قبل
الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط و
اليه اشار بكلام الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من
الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد والكل مكروه كما في الكبرى والتصحيح
ان يبيع من الخباز خاتما مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة وسلم
الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب
بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر واللعبة بالضم
ما يلعب به كما في القاموس فاللعب بلا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد هو اسم معرب
ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في
المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات
شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه
كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والجيم ولم يفتح لغة كما في القاموس معرب شدرنج
يعني ان من اشتغل به ذهب غناه الدنيوي وجاء الغناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة

وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس
والمزيد وغيرهما انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب
او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفي انوار
الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج
صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه ان بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب
به في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران
بشيء موجب للتحريم وابو حنيفة رحمه الله لم ير باشا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك
وقال لا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في الجمل
غنى يغنى تغنية وغناء وبالفارسية سرود كذا في كافي اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت
بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من
الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو
من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره و
في المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله
عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة
مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في
الدين عند قراءة القرآن والوعظ فاظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول
والرقص الذين يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء و
المزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع الغناء من الذنوب
وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة و
قال صلى الله تعالى عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه عليه الصلاة والسلام
انه سمع الشول لا يدل على اباحة الغناء وكان النصر اباذي كثير الوقوع بالسماع فعوتب في
ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد
ان زعقته ان يبلغ الحد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه عليه الصلاة
والسلام من حديث النواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته ومخالج سري انه غير صحيح و
في الخلاصة ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى
قال مشايخنا التالي والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القارئ احسنت

فالنبي عليه السلام ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالآكل لحم الخنزير من جامع المتعبر

اي اكثر من ثلثين سنة كما صرح به الغزالي في الاحياء وغيره منهم

فقد كفر والاطلاق شعر بانه التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني
لاستماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة
للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال
بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا
وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات
من ابيح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء شعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان
لا باس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى انه بمجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص
الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بما يمنع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا انجر الى بعضه
الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل
لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والصفيق والتقليس وضرب الاوتار
من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال
بالفارسية سفيدمهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر
والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات للتذكير ثلث نفخات
من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة
الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون
بوق الحمار بحيث كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به المراة
للصبي لغير الفسق وعن الحسن لا باس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن
رجلا جلا ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر
المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره
عمل الشبوذة والنظر اليها كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن
يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فكروه اذا اضر بالناس
وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي للسابق
بالرمي والفرس والابل والرجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان
من الجانبين حرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا فرسي يسبق ويسبق فعال كل منهما ان
سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقة فلا شيء له فحينئذ يجوز ويحل اذا اعطاه
فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي

الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامي وليجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه
يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في
رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع
فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون
معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه الصلاة والسلام استماع صوت الملاهي
معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما التغليظ الذنب كما في الاختيار
او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود
والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في حيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين
رضي الله عنه ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشتبه بالروافض كما في العيون وكره
جعل الغل اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الراس في عنق عبده
لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ابو الليث اني في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق
كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة
احتباس الشيء انتظارا الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء
طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وبه نقدر
للبيع والتغيير للاثم فاذا تفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من
الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والاخضر والفرد وهو العدل والسمن كما في
التجنيس وغيره وقوت البهايم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو
يوسف اذا حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط
بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر
بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكم كالرستاق والقرية يضر الاحتكار
باهلها ان كان صغيرا او لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد
ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف وما عند محمد فيكره
اذا كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره اذا اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعين
وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق
العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فعال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده

من بلد الخ ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لايخ عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيما مر بيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فبها والا امره مرة اخرى وعظه وهدده فان قبل فبها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه الصلاة والسلام لايحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي بتجاوز اصحاب القوتين عن قيمة اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحش بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بالخسين وباعوا بمائة فلا بأس بحق ان يسعر لهم ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لاغير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بنا وعلى ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تنزها لا حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيفما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا ومائ كيفما كان كما في اذا ما وقدمر وفيه اشعار بانه يرجح لزيادة العدد لانه بخلاف الشهادة فانها اثبات لا ترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح مما العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال احدانا باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يكلف بينة فان قال واجر كافرا وخادم لمسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه ويحل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لانه قبح عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث لم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واجر احدانا ذبيحة بمجوسي والى ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال الى قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها وانا اكرر انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد آخر يدعي انها ملكه فهذا الرجل ظالمي غصبها مني لاينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع وهو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع قد شرط العدل اي عدالة اي كونه متنزحرا عما يعتقد منه في الديانات

الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين دار شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة قلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضاء به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرايع كما في الزاهدي ولايخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بانه قبول قول المغني غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرؤية الى حين الرواية وعندها لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضاء لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضاء كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي ناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لايخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تماما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فرض وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العون ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر في قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للصبية اجرا وفي تحفة المستشدين انه لايجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم وتعلم الدين كالتاويل يتفرد بها الفلاسفة او تقرير الدين الباطل او المعتقد الفاسق وفي الظهيرية لايحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان

القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد
القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاخبار والتعليقات في
المصحف وكتب التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب
يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن
ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعارا لمخالفي الدين ويستحب اجابة
الدعوة الا اذا كان فيها منكر اي بينة او طريقة او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي
يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع
مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والى اربعين ثم في السعودية
يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى
وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي السراجية لا
بأس بان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل
في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية و
يكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا الاكل كما في الذخيرة ويستحب زيارة القبور
فيقوم بحذاء الوجه قريبا وبعدا كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل
القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح
كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك **كتاب**
الاشربة اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم
من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر
من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار
كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ
والعسل واللبان كلبن الابل والماكل والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة
ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين لي
ومطبوخ سيأتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في
عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب
وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد
عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام المؤمي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالام
بيت شربت الاثم حتى ضل عقلي ٭ كذاك الاثم يذهب بالعقول ٭ وبالخمر

وبالخمر انما ما خوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين واصله وبها سمي الخبائث بالنص
في المبسوط قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه
ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم عليها
فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه
وهي اي الخمر فانما من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل
ان الوصلية التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب
الادغام اي غير النضيج كما في المغرب فان النضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه
خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا سكر وعلى هذا
ينبغي ان لا يحد شارب الخمر العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر
وشرب العرق على ان معنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم
والى ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن
المبسوط انه لو صبت فيها سكرا وفانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه
لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في المنية من ماء عنب احترازا عن غير العنب فلو اخرج الماء
من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر
حتى يحد شارب قطرة منه كما في اللم غلا اي ارتفع اسفله اذا صار اعلاه وارتفع كما في المغرب
واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه
شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف بل حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم
انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل الختار انه يحد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف به
احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض
المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك
القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين
ثم كما في افيد واحضر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه
مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر في التشبيه
تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل المطبوخ و
للجمهور كما سيأتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل
اذا ذهب بالطبخ ثلثة فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام
كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر

كما في الفايق غلظا بخاسة غير اي غلظ بخاسة لخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان
نجاسة الطلاء خفيفة وهو رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في
الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا
طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة سلبية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر
لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا
الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما
هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع
التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع
اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه
فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير
طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير
الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التغيير
لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في
الذخيرة واما ان يترك التغيير مختارا ما في ربوا الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صوته
الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء
المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها
اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم
اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه
الثلث وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع
ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فاذا جحد واحدا منها كان جاحدا للكل كما في الكرماني فيفسق شاربها
ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر
مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها و
يضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها
اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قولهما في البيع وكذا في الضمان
اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل
في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش
المهلك حل شربها فان سكر ما لم يجد الا اذا شرب زايدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل

وحل العصير المثلث من التثليث سه يكي كردن باه يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب
ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير
فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلاثة فيحل كما في الكافي
وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة و
غيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل قدره مسويا كاضلاعه وان ينقسم
ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فيملاه ويطبخ الى ان يرجع الى
العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العتبي احترازا عن العصير الزبيبي والتمري فانهما
يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ما دعنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب
ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه يخالف لعامة الكتب فانه
يسمى باسامي اخر كالجمهورة لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابو
يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهرون الرشيد والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه
مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب
الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في اللم مشتدا او قاذفا بالزبد كما في الحقايق وغيره
فاذا دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند
محمد رحمه الله وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف
كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية
وقاضيخان والكبرى وفي فتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر
موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا اغوذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا
يلزم تفسيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان عمر استشار الناس فيما يستمرئ الطعام
ويقوى الطاعة في ليالي رمضان ليعطى الفقراء بعد الطعام فقال من النصارى انا نضع شرابا
في صومعتنا واتى بالمثلث فحسبت عمر رضي الله تعالى عنه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر لعمار ان
يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب
والبسر ويتخذ حكم الحل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او
البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير
في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذها مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع
بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذكر النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في
النظم وغيره ولا يخفى انه حال كما بقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا

كما ظن وعن ابي حنيفة رحمه الله لا احرم ديانة ولا اشرب مرة وعن وكيع انه كان يشرب
في ليالي رمضان للتقوى على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها
ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذ بن مطيوخا وقال ابو يوسف في نفس من النبيذ
مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان بنيذهما
الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل مالم يسكر اي يغلب
الهذيان به من المثلث والنبيذ بن ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد
عنده وما سكر من القدح الاخير هو الحرام عندهما لانه العلة معنى كما في الحقايق وغيره وذكر
في التتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شربا
بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منها فالحلو
والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار
بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الليالي على القيام
او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو
المحل للخلاف بين علمائنا الاعلام وفي التتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام
وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء
الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب
والتمر او الزبيب لا يحل مالم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه
فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ
العسل يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء وبنيذ التين وبنيذ البر يسمى
بالمزر بكسر الميم كما في المغرب وبنيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر وبنيذ الذرة يسمى
بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه بنيذ
البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر
بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها
للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب بنيذ الحبوب والحلاوات بشرط حلال عند
الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي
وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء وعزا الى ابن الاثير ان الاشربة اذا اشتد
لم يحل وهذا عند محمد وعنده انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف
والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان ابن الملك اباح الغرث

الغرث اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في
الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه
كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر العنب حرام لانه
يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كما لافيون لانه وان اختل
العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب
وتمامه في شفاء الجيران للعلامة القانيني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء
الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح
انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها
فلو صب خمرا في خل اساء ولم يفسد كما في اللم ولو خلط الخمر بالخل وصار خامضا يحل و
ان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الخوضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة و
عندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير قارة فاخرجت قبل التفسخ
وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو
وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صبت في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي
ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس به لان وجود الخل ليس
بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا القبيح وكان بعض السلف
اذا اراد اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحض ما يخرج منه وهذا زيادة
احتياط وغير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة
الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم
فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم و
المزفت بالحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم
والتشديد جرة او خابية طليت والطخ بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في
الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائه فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله
والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موى شانه كردن به اي بدردي
كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهة الواقعة
في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية وليحد
شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة التخيل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند
الرفاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما حتم عليها حكم الدردي لانه مناسب لاتمام

الكلام كما لايخفى على الناظر في المرام **كتاب الذبايح** اورد بعد الاشربة لان
حومة ما فيه اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل من الوصفية الى الاسمية اذ
الذبح ماذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المركاة كما ظن والمراد ذبح الذبايح بالفتح
فانه لغة الشق كما في المنودات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عن التفصيل
وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل
بالقضية التي بحثت من الفقهاء والمشهور ان قطع الاوداج الشامل للنخ فلا حاجة
الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة توكل بقرينة المقام فخرج سباع
البهايم والطير وغيرها وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي
وان ظن المص لم تترك من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الزكاة وفي الشريعة
تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فيخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد
بالذبيحة مقطوع راس وبالتزكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه
ويخرج لزكاة الضرورة وهي قسم من التزكية ولقلة مباحثه قدمه فقال وزكاة
الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي يجرح بالفتح اي شق
جلد بشرط ان كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وزكاة الاختيار
ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي ابتداؤه من العقدة الى ابتداء الصدر بقرينة
ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق والاصل
الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية
المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمغرب يدل على ان الحلق يستعمل
في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى من ابتداء الحلق واللبة فالمذبح عند
الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل العنق ثم ان الظن الفاسد افسد كلام الكفاية
بناء على كلام الآخرين مع ان حمله على خلاف مراده حيث نقله بكذا مقتضى رواية الجامع
ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية يقتضي
ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بعض في كما في الكرماني لم يستقم
كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح و
كون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا
بعروق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في القاموس يجري النفس لا غير والمري على فعيل
مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب

التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب و
في العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية عن الظن
انه سهو الكاتب والوداجان تثنية وداج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق
بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروقة الحلقوم والوداجان كما في الزاهدي وحل
الذبح بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحدا الآخرين عند ابي
يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد رحمه الله فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية و
غيره والاول هو الصحيح كما في المفرات وعن محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح
على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء واشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة كما
ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال و
قال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا
تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ازكاة الاختيار على مذهب الاولين و
تفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبداؤه من القلب الى الدماغ
وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ السغناقي وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة باخذناه
كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا يثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان
لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر
وحجر وخزف رقيق وخشب محدد الاسنا وظفرا قائما بين غير منزوعين فان زوال قطع
لم يحل به اذ الذبح به ميتة بالنص فلو كان منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره
وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن
القايم كما في المبسوط وهو الى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما
قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي
وكره النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار
يخدر من الدماغ يعال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه و
لذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان
بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغن عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفايق
والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للنحع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا

ان الكواشي رده عليه بان الجماع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فجزم منع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه لجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم انما السلخ قبل لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبل كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح ضاق الفقاد وقطع الرأس بمرة واحدة الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها وارزقها وخنقها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لانه يخاف عن الشعار بان ضرب الدرة جائز فما يكره كراهة تنزيه وشرط حل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبيحة الذمي كذبيحة الابرص بلا كراهة بخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة حائضة او نفساء او جنبا كما في التحف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احدابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بزاكما في الكرماني او كون الحل يقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة او اللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذا الاشتراك اصل في القيود كما تقرر في الظن انها قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصل لجعل للاخرس فانه لا خصوصية به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لاكتاب كالتنوي والزنديق والمجوسي واما ذبيحة الصابي فيكره عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ويكره عندهما لانهم منهم من لم يقر بنبي وعبدة الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا الا بادريس عليه السلام لكن عظموا الملائكة كما يين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط ومرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملته ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسم تعالى المجرد عن الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا الجلالة كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في التحف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قاله البقالي

البقالي هو المتبادر منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه دعاء كما في الهداية ولنا قلنا عند الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يرفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وجرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غير منحو باسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو دفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله لم يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو عاد الجار وقال بسم الله وبنام فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الاعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الحاقنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها للحلق عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ والنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منها والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في التحف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجهه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية بالجرح والرمي ولو يوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن لم يدان وجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل

والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه
لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة لا توخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية
الزكاة بعير احمل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعذر الولادة على بقرة فادخل يده في
فرجها فعاد رجلا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل
هوة ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان جاءه و
قد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة
فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في
صيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين مات وان نبت
شعره وجد في بطن امه شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه
يتصل به حتى ينفصل بالمعارض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لانم بل بتبقية
الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح وهو الصحيح كما في
المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية
وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد
احترازا عن البعير والشاة فانها نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها
هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهوا جارح قاتل عادة عادة فيكون
شاملا لسباع البهايم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد
المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر
والفهد والكلب والضبع والفيل والبرنسور الاهلي والوحشي والثعلب والخنزير
والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد والير بوع وابن عرس وابن آدى
وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحدأة
والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسودانى والزرزور و
العصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي موسجه والخفاش في راى كما في
المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي و
الهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم
انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع
الحشرة محركة فيها كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع
والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس ببودار الزنبور

الحشرات صغار دواب الارض
جمع حشر بفتح الشين منه

الزنبور قبل نفخ الروح لانه ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل الحشرات
يموت الارض كاليربوع وغيره ففيه انه ما يقتل من ذوات السم كالعقارب
واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في التتف وان الشاة
حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل اذا رآه انه اذا اكل العلف دون
اللحم وصاح صياح الغنم لا الكلب اوتى بالصوتين وكانت له الكرش لا امعاء كما في
النظم ولا لحم الا اهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف
فلو نزى احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه ونسله الا انه منتفع
به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان
حمارا فالاصح انه لم يؤكل كما في المضمرات ولا المخيل عند ابي حنيفة رحمه الله وفيه اشارة
الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى
كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر
الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في
المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحم الخيل
والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه
لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في الجاسوس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول
بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه
متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع
بضم الباء وسكونها واليربوع الذي يعال بالفارسية موش دشتي وهذا التخصيص
بعد التعميم رد على الشافعي فانها يحلان عنده والابقع جاز مرسل عن الغراب فانه
ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي
لا ياكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب
جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيرها وفي الاكتفاء رمز الى انه حل
اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة الخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه
في التتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين يوما والغنم سبعة والدجاجة ثلثة
وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار الاولين عشرة والغنم اربعة
والدجاجة ثلثة كما في البحر والاصح ان يحبس الى ان يزول الرايحة المنتنة من العذرة
كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في

العنق والمرارة والقصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في المحيط وكذا الدم الذي يخرج
من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي
اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء
ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا
هلك لضيق المكان والتراكم اولدغ حية او اصابه حديدة او اكل دواء ملقى في الماء
او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه
فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لهما وهذا ارفق كما في الخانية وحل الجراد
بانواعه وان مات حتفه انفه وكان يجري الاصل بري العاش كما قيل ان بيض السمك
اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمار ماهي والجريث و
غيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد كما في المضمرات
وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام
بلا زكوة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط
وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل
اسود البدن واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود اوزاغا
وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية
عكة وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل
الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في
جميع النسخ ومن تركه فقد سها وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة
تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معزيا اي الزكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع
التوهم الناشيء من اشتراك المعلولين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا زكوة
وانما ذكر الزكاة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة
اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه **كتاب الاضحية** عقب به
الذابح لانها كالمقدمة له اذ بها تعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة
وكسرها على افعولة فاعلى كمرمية وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب
على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا
في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحى فحذف الواو وزيد الالف
على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح

يذبح وقت الضحى فيسمى الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص و
التضحية محذوف في العنوان كما مر في الذابح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني و
المضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن العراقيين
فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام
رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الآن وجوبها
دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة
ويشترط لها يسار الفطرة وربما توهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجبت
عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان
محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي ولكن في المبسوط انها على اهل مكة التضحية وان حجوا
وينبغي ان يعلم ان بمجرد خروج المسافر عن الوطن مستقط للاضحية كما في صلوة المسافر
من الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من
اهل الحلاء وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتراة
بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضأن الذكر
الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منها افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب
وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز واذا
كانت بينها فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول
وقال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الام وفي الخانية لو ولدت من الكلب قال عامة
العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعز للديك والدجاجة تشبيها
بالضحيين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب
الكل كما في الخانية لكن في النظم ان الزايد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انهم لا يسمون
التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا يعينها
فضحوا بها جاز وذا بالاتفاق كما في المحيط من فرد لا غير ولو عطيبة وفي النظم قال بعضهم
يجزئ الشاة عن سبعة ولا تأخذ به وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على
المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخانية وبعير
اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترق من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر
ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكلما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الخير
اخرى الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش

كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع بقرة اذا استويا في القيمة وسبع شاة افضل من بقرة
كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعاير وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منهما جرى
من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها منه اضحية والباقي تطوع كما في النظم وعليه الفتوى
على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز
كما في المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لاحدهم
اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او
اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع
لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في
الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه
غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم يجوز وان فعل
بغير امر الجميع او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن بعض من
اولاده الصغار وام ولده ولو بامرهم لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط
واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال بعض الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه
ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يشون اليه لشرى الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي
الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر الاول اشبه بالصواب كما في
المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا
وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء
من نحو الكارعة جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده او رأسه او شحم فيقسم
جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع
اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه
لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في
المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقير
جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتريه موجبة بالسان او لا لاضحية اي تضحية
المشتاة كما في قاضيخان وذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احر
عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشر
وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء
قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب

الاب او الوصي على الاصح من مال الطفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما
في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه
يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب
عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند
محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد
ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما
امكن من اضحية وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك
كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحية والاضمن كما في الخلاصة
والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد
يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الاب وان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي
كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كما ضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث
وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى
انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا
او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو
فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات
وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث
جازت قبل لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى
اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلاة على اهله ولو قدمت
احتملت التشاغل عن الصلاة ثم البقرة كما في الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي
في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت الى ما يباح القصر فيه من خارج
المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما ان البقرة كمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلاة كما في
الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير
المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون
الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة
ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم انه في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها
بالمصر وغيره بل شرطا فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط
لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط

والیه اشیر فی الهدایة وغیره ولعله اشار الی ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب فی حق المصری
بعد الصلاة او بعد مضی وقتها اذا لم یصلوا بعذر لما ذکرنا کما فی الزاهدی وآخره ای آخر وقت
التضحیة ان ذبح فی مصر وغیره قبیل غروب الشمس فی الیوم الثالث الثانی عشر لانه الا
انه العاشر افضل ثم الحادی عشر ثم الثانی عشر کما فی السراجیة وفیه اشعار بان التضحیة تجوز
فی اللیلتین الاخیرتین لا الاولی اذ اللیل فی کل وقت تابع لنهار مستقبل الا فی ایام
الاضحیة فانه تابع لنهار ماض کما فی المضمرات وغیره وفیه اشکال لان لیلة الرابع لم تکن
وقتا لها بلا خلاف الا ان یعلل المراد فیما بین ایام الاضحیة واعتبر الآخر ای آخر وقتها
للفقیر وحده الغنی فلو استغنی فی احد الاولین وافتقر فی الاخر وانتقض النصاب
بالسرقة او الانفاق او غیرهما سقط الاضحیة ولو افتقر ثم استغنی وجبت ولو ضحی
فی احدهما فقیرا ثم استغنی فی الآخر اعاد علی المختار کما فی المضمرات وقیل لم یعد وبه
ناخذ کما فی الذخیرة وغیره والولادة والموت فلو ولد فی الیوم الآخر فعلی ابیه الاضحیة
لانه کامر ولو مات فی الآخر سقطت حتی لم یجب علیه الایصاء ولو مات بعد الآخر فبا
فبالعکس والمورد امثله فانه لو اشتری مقیم فیه اضحیة فسافر فی الآخر جاز بیعها لانا
لم نجب علیه کما فی المحیط ولو اسلم الکافر فی الآخر او بلغ الصبی او اقام المسافر وجبت
کما فی المنیة ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فیه خمسة عشر یوما لزمه الاضحیة و
صلاة العیدین والجمعة علی ما قال قاضیخان فی امالیه کما فی بحر المحیط ولو اعتق فیه او ارتد
سقطت کما فی الزاهدی وکره الذبح کراهة تنزیه فی اللیل ای فی کل لیل متخلل بین هذه
الایام لاحتمال فقد شرط الذبح وغیره فیستحب فی النهار کما فی النهایة ویقضی اذا مضی
ایام النحر ولم یضح الغنی او الفقیر الناذر للاضحیة بان قال لله علی ان اضحی شاة او
اضحی ولم یسم شیئا فانه یقع علی الشاة کما فی الخلاصة او قال فیما ملکه اضحی بها وعلی ان
اضحی او لله علی ان اضحی کما فی الکفایة ویقضی فقیر شری للاضحیة بان نوی عند الشراء
ان یضحی به فاللام متعلق بالنذر وشری جمیعا بتصدقها ای یقضی بتصدق الاضحیة
الواجبة بالنذر او بالنیة عند الشری ولم یتصدق علی ام وزوجته وکذا زوجة عبده
کما فی المنیة والاطلاق مشیر الی ان القلیل والکثیر سواء فی ذلک فلو اوجب علی نفسه
عشر اضحیات لزمه الکل علی المختار وقیل اثنان کما فی المضمرات حیة لان الاراقة انما
عرفت قربة فی زمان مخصوص وهذا بیان الافضلیة کما فی الخلاصة فان تصدق بقیمتها
اجزاه اذ التصدق بها کالتصدق بالعین فیما هو المقصود کما فی الذخیرة وان ذبحها

ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان کان قیمتها حیة اکثر تصدق بالفضل ولو اکل منها شیئا
غرم قیمته وان باعها بما یتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا یتغابن بالفضل کما
فی المحیط واعلم انه اذا هلکت تلک الاضحیة وجب اخری عند ائمتنا بخاری وکذا عند
غیرهم ان لم تکن معینة والا فلا شیء علیه فان اشتری اخری فوجد الاولی فالافضل
عندهم ان یضحی افضلهما او یضحی بالافضل عند ائمتنا بخاری ان کان غنیا والا فبالکل
کما فی النظم وغیره ویقضی الغنی غیر الناذر الاضحیة بتصدق قیمتها ای قیمة ما یصلح
للاضحیة کما فی الخلاصة او قیمة شاة وسط کما فی الزاهدی والنظم وغیرهما شری
الاضحیة او لا یشری وانما اشرنا الی اضافة العهد لان شراء الغنی مع النیة غیر
موجب عند الاکثرین وذکر الزاهدی انه لو لم یضح حتی مضی بالایام فلا شیء علیه وروی
انه یتصدق بقیمة شاة واعلم ان وجوب الاضحیة بالشراء فصل اختلف فیه
الروایات والمشایخ فقال بعضهم ان کلام الزیادات دال علی ان شراء الموسر والمعسر
موجب لها وکلام النوادر علی انه غیر موجب علی ما روی عن الشیخین وذکر شیخ الاسلام
ان شراء الموسر غیر موجب باتفاق الروایات وشراء المعسر موجب فی ظاهر الروایة
وروی الزعفرانی انه غیر موجب وهو المختار عند السرخسی وذکر الحلوانی ان شراء
المعسر غیر موجب فی ظاهر الروایة وروی الحلوانی انه موجب کما فی الذخیرة وذکر فی
المشارع انه من اشتری شاة تعینت بالنیة عند الطحاوی ولم تتعین عند الجمهور الا ان یقول
علی ان اضحی بها او اضحی بها والمختار ما فی المتن علی ما دل علیه کلام خزانة المفتین وصح الجذع
بفتحتین وهو فی اللغة من جنس الضان ما تم له سنة ومن المعز ما دخل فی السنة الثانیة
والبقرة الثانیة والابل الخامسة وقیل غیر ذلک کما قال ابن الاثیر وفی الشریعة ما اتی
علیه اکثر الحول عند الاکثر کذا فی الکافی وفسر الاکثر فی المحیط بما دخل فی الشهر الثامن وفی
الخزانة هو ما اتی علیه ستة اشهر ویضحی به اذا کان عظیم الجسم اما اذا کان
صغیرا فلا یجوز الا اذا دخل فی السنة الثانیة وفی المحیط معنی کونه عظیما انه اذا رآه
انسان یظنه سنیا وفی الزاهدی هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذکر الزعفرانی
انه ما یکون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانیة او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضان
لانه لا یجوز من المعز وغیره بلا خلاف کما فی المبسوط ونحوه لکن فی الخلاصة العتود من
المعز کالجذع من الضان مما اتی علیه اکثر الحول وصح الثنی کالکریم وهو ما القی ثنیته بالکسر
والسکون هی الاضراس الاربع التی فی مقدم الفم فصاعدا ای فذهب السن حالا کونها

زائدة على الثنى من غيره اى الضأن وهو اى الثنى ابن حول من الضأن والمعز الاخص من الغنم والاحسن صحيح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول الخ وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه فى الثالث كما فى الكافى وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا انظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوى ظلف وخف لكن فى كتب اللغة من ذوى ظلف ما دخل فى السنة الثالثة ومن ذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل فى الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة فى الاكثر وفى الزاهدى من الابل ما دخل فى الخامسة والاول اصح وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجذى والحمل والعجل والفصيل كما فى المغرات ولا الوحشى الا ما ذكرنا فى الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التى جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب فى الجلد واغايذبحان اذا كانتا سمينتين كما فى الكافى ولقائل ان يقول باستدراك القيد بالجفاء والجماء التى لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التى ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا القماء التى لا اسنان لها تعتلف وهذا فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف ان ذهب اكثر ناله يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما فى النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزرنجرى انما الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما فى المنية والخصى بالنصب فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة والانثيين وكذا التى بها الكى والسعال كما فى النظم واعلم ان الكل لا يخل عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هنا جوز مع الكراهة كما فى المضرات لا يذبح بجفاء لا يخ فى عظمها من الهزال كما فى النظم ولا بابتر بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما فى المحيط وقال المرغينانى اذا تناثر شعر الشاة او البقر فى غير وقتها فكمالان فى عظمها جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما فى المنية وعرجاء لا تمشى برجلها العرجاء الى المنسك اى المذبح فلو مشت بثلاث قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما فى الكافى واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت باقية واما فى البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما فى الخلاصة ولا يجزئ الجلالة التى لا تاكل الا الجيف كما فى الظهيرية وفى لا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحد اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفى النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقى الاكثر منها ومن نحو ها جاز وعليه الفتوى

وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وذكر فى نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان يقدر الثلث يجوز فى ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا فى النظم وطريق معرفة المقدار فى غير العين ظاهر واما فيها فقدق لوا يشد المعتنة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يثقب منها قليلا فاذا راه من موضع اعلم بدلت الصحيحة ويثقب العلف هكذا فى التفاوت بين الموضعين ان ثقبا فى الذاهب ثلث وان نصف فنصف وعلى هذا لحاخ كره الزاهدى والكلام مشير الى انه لا يذبح التى ليس لها اذنان او ولدت بها وعنه الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز لحافى المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو على الرازى وقال ابن سماعة انه يجمع لحافى المنية والى انه لا تذبح العجفاء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابى يوسف انه لا يجوز لحافى المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند حمير الوبرى فانها منه لحافى المنية والاصل فيه العيوب مما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع لحافى المحيط وهذا كله اذا كان معتبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع فى حق الموسر لا المعسر فى رواية ابن سليمان والمانع رواية ابى حفص فغير مانع اصلا لحافى النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا فى بدنة وقال ورثته وهم كبار لستة الباقية انحروا عنه اى عن الميت وعلمهم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابى حنيفة انه صح وتصدق الورثة بحصة الميت وذكر الزعفرانى انه صح عنه وعنهم الطرفين واما عند ابى يوسف فللميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى لاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة ضحوا بها عن انفسهم جاز لحافى النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية متعة وقران فى الحج فانه يصح وكذا الوذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او المنذور فانه يصح فى ظاهر الاصول وعند ابى يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعند ابى حنيفة انه يكره لحافى النظم وان كان احدهم اى الشركاء فى هذه الصورة اوغيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريد اقضاء العام الماضى جاز عنهم وكان القاضى متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة ثلثة وسط كما فى النظم وباكل الغنى غير الموجب جميع نفله الاضحية كما هو المتبادر منها اى من تلك الاضحية فلا يأكل الغنى الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشترى لها لا الفقير الناوى كما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من نفسه جاز اكل المضحى هو المختار

لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانه ملك الميت
فتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اى يعطى الغنى المذكور من يشاء استحبابا ويهب
لمن يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء
واتخاذ الضيافة بثلث اخر للاقارب والاصدقاء بثلث لما في الخانية والشحم للعيال هذا هو السنة
والدرجة والمتصدق واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم تصدق
بالباقي وابيح ان ياكل يدخر لحمه لعياله وهذا درجة الهوام كما في كفاية الشعبي وفيه
اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الكافي ويستحب ان ياكل منها الضحي
كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف لفقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر
مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اى ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب
لمن عيال اى مكن عليه نفقة جاهه ظرف ندب توسعة عليه اى العيال وفيه اشعار
بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اى التضحية
اى علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب
ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باول قطرة من دمها باسخر ومن الادب ان ينوى بها
التقرب ويربطها قبل يام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد استمانها واستغظامها
ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتسمة الاداب في الذبائح وكره
ذبح كتابي اضحية لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها او يعمله
يستعملها كالجراب والمنخل والقربال او يتخذه فروا اوكيا او خفا او نطعا او غير ذلك ولو عمل
جراب واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اى بيع الجلد بما ينتفع به
باقيا كالثوب يلبسه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان قال بيع الجلد
بعد ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة
انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه لو باع الجلد
فلو اشتراه به جاز ولو اشترى مما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما
جاز كما في الكافي وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه
كالوقف وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بما لا ينتفقها كما
ولو فعل ذلك تصدق بهائه المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مما كولا فاطعمه قال محمد ابن احمد
لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة
حسب عنه الزكوة وقال صاحب المحيط لا يجب فظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني
ثم دفع اليه منها يجب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية

انه يجز صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا ينتفع جلدها واثرها
اجرة القصاب ولا يحل ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق بقيمة ما
كذا ان آجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان فذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه ولا له صح
عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد
ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين
او غيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اى ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب
السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي
يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي
من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد
الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه لو صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف
لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والمرهونة
والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد
الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فعال المعين
متوار ذا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بعد مات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد
على الملك وارد ومنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح وارد اعلى
الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا مردودا
بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة و
الملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في
الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا خلاف اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي
المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الا ان على قطع الخصومة لحافة حسن الاحتياط بلا شك
لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب بها الاضحية لانها واجبة وذا مباح
الا اذا كان للتجارة فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك
مصيد ويسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه
الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذا المراد منه ان يكون له قوايم او جناحان فيملك
عليها ويقدر على الفرار من جهتها وبالمتوحش مثل الحمام او معناه ان لا يالف الناس ليلا ولا
نهارا وبطبعها ما توحش من الاهليات ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة

اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال انه
الا خير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماكول صيد المملوك
الانيس قليل لا يعاف الشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماكول صيد المملوك
الانيس قليل لا يعاف وغالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الآدمي حقيقة واذا ركبت فصيد
الابطال اي الشجعان وبسببه الشاطر وحكم الملك عند الاحد ولو حكما ثم الصيد بشيئين
بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فما لا يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر و
الاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق و
الحداءة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما
في الكرماني والجرح الآتي مغن عن التفصيل فالاداد صيد كل سبع وار يرمي صاد بالناب
والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبائح بشرط علمها اي علم كل ذي ناب وكل ذي
مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع انه علمن حل صيده هن وعن ابي يوسف
انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعلمان للغير للنزاهة
والخساسة وقد يلحق الحداءة بالدب الكلي في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم
الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداءة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد
والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس
العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق
والباء متعلق بحيل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع و
الاولى توحيد الضمير وجرحها اي قطع السبعين جرحا من الصيد ليتحقق زكاة الاضطرار
فلو خنقها او جثما اي جلس على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل
والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى من البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما
او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم وفي قاضي خان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال
لم يحل اخذهما على ظاهر الرواية والآخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشيرا الى ان الاداء ليس
بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره وبشرط ارسال
مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قبل بلا
علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مستمرا حال مما يضاف اليه لا
ارسال فيشترط اقران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر
واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرايط الذبح فلو ارسل مجوسي او
مرتدا او جبتي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوايم او الجناح

والجناحين متوحش اي متنفرا اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد
ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضي خان
وبشرط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع
غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه
غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو
شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه
ذي ناب مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط في النظم ان لا يشاركه في الرد
من لا يحل صيده كالمجوسي والجرو بشرط ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف
المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتل اكل وكذا
الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتله
فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بالي لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل
بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل
ان شرط هذه الجارحة سمتة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال
بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره
ويعلم المعلم بضم الياء واللام بترك اكل الكلب من ذي الناب وهو في الاصل كل سبع
عقور غلب على الناب كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع
كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته
الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد
مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال
وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه
معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب
فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين
فالتفويض فيه الى رأي المعلم او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا واغفال اكل
الابن لو شرب من دم الصيد لم يضر واغا ترك مفعوله ليعلم الجلد والعظم والجناح و
الظفر وغيرها كما في قاضي خان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب
عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا
منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من الطير والبازي بالتخفيف و

التشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من لحم
الصيد بعد تركه اي الاكل ثلاثا من المرات تبينت جهله اي ظهر انه لم يصر معلما واعتاد ترك
الاكل للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبل سواء قد داولا وقيل اكل منه اصاد
قبل بثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المغازة والاوضح
الاخصر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول هو الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه
لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قايم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني
واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا
نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك
الاكل ثلاثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر الباز ي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه
جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم او
الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فشرط شرايط الذبح فلو رمى
صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دفعه
السهم لم يؤكل لفقد الزكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرطه
ان لا يفقد الراي او مامور عن طلبه اي المرمى اليه اذ غاب عن بصره متحاملا سهمه اي
حاملا اياه وقد توهم من نسب المص رحمه الله الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل
غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في
الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر
واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون باثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل
ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على جرح حتى لو علم يقينا انه بالجرح
برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عن
طلبه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة
بنصف يوم وليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات اذا طلب اقل من يوم اكل
كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه والمرمى اليه ميتين شرع في حكمهما حيين
فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حالة
كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التزكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه
بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد
لكن لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية

الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا
كان مثله فهو ميتة حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل
وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله
اي مثل حرمة قتله معاض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والاحل كما في الاختيار
والمعاض كالحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا دمى به اعترض كما في المغايسي او سهم
بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة
بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحه لاحتمال ان يكون
بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت
ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف
او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه القفاء او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا
برا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على
سطح او شجر او جبل ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عين ان لا
يؤكل وههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض
او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجره
مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا ينزجر ولو اجتمعا اي انزجر والارسال من مسلم او كتابي
ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية عمدا يعتبر الارسال لانه اقوى من
الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي
في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غيره ما ارسل اليه من الصيد
حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما
في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم مات ثم حل الكل كما في النظم كصيد رمي
السهم والسكين اليد فقطع عضوا منه كالاليه ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا
العضو المقطوع منه بالجزء وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتة حلال
وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير
العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا
الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا واكثره اي ثلثاه مع عجزه و
ثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل

كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش ح وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل اكل
بالطريق الاولى لانه الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صيدا فرماه صيدا آخر
فقتل الآخر فان الصيد يحل ان سلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه
رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في
النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في
الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني لاي الاول قيمته اي الصيد للاثخان
مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز
الامتناع جزاؤه ومايدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه باقيا يبقى ممتنعا فرماه الثاني
فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الزكاة ويصاد جوازا ما يوكل من الحيوان وما لا يوكل كالذئب
والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد ستما صيد غير الماكول اشعارا بعلة
حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء كتاب اللقيط واللقطة والآبق عقب به
الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجبا لجمع والترتيب مما يخفى والمعنى لقط اللقيط و
التقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض
قد رأيته ولم تردد وقد تكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا
طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف
سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري كلم اسمعها
بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح بجعل كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم
للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او
السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الآخذ او المأخوذ و
شرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الجرين او العرض او الحيوان والآبق صنف من
ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وابانا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب
كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كلا مرتبا
فابتداء بالاول فقال رفع اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الاجر و
ان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يجب
لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لانها كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع
الخوف يجب وذكر في الذخيرة اذا اخذها فرض ان خافه الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بالاخذ
ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك افضل وقيل الاخذ من العدل افضل وفي الفا

المشايخ قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل
والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح يستمائي في زماننا واللام مشيرا الى انا نوعان
ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها
الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب فهو ما يبحث ان يؤخذ ام لا ثم يعرف كما
يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد و
نحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا او
لحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كانا للقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا
كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام
تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان
مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمر ويقول على ان يكون ذلك
دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحو ما في بيت المال كما ان دية لو قتل خطأ لبيت المال
وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في
النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال
لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء
من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد ولاءه لبيت
المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذ الملتقط
لانه سابق اليد فلو ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار
كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره
اذا لم يدع الملتقط واللقيط فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة
الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق
ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين
او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما
يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأة تأنا فلم يثبت النسب من
واحدة منهما كما قالوا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة
في رواية وامرأة في رواية فان اقامت البينة ثبت نسبها كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر
من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر
وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حقا

الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب تثبت منهما ولو وصف احدهما وكونا العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف وخطاء ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معلوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان او عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد رح فكما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصرهم او قريتهم او متعبدهم كبيت نارهم وكنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي كما فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نفلا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي وهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شاء من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد اذا كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اليه اللقيط من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصدق في نفقته مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امره ووصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف ماله اي يتصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فانها اجارته واعاد اعاد كلمة لا رد ما كان المقدور هو انه لا اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في فاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذ لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة

لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد رحمه الله انه لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول لمع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والعبيق سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث خطوات ثم ردها برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عند كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي الجامع اي مجامع الناس كابواب المسجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دوانق ثلثة ودانقا يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر ساعة ويسيرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكل ساعة وفي نحو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهرا وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا بحث كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرفه ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باكل بالانتفاع عن الانتفاع والمكثري الذي في نهر جاز كما في المحيط لكن في النظم لو كانت

مما لا يبقى بها بامر القاضي ثم حفظ غنما ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق للملتقط
بها ان شاء ايضا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان
الافضل انه يحفظ ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني و
فيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فلا التصدق
والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن
الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر
اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة
والاكتفاء مشيرا الى انه لا يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال
شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر
بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يوجر من اللقطة في مدة التعريف
بلا اذن حاكم اي سلطان او قاضي تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على
ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المؤول ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه اشعار الى
ان للحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي
فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فلي الرجوع والا فلا والى الاجتزاء بامر الحاكم بالانفاق
يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما
كما اذا اذن الملتقط الذي يوجر مثله منفعة وامكن اجارته للمالك في راي القاضي في نحو ابل
لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فان ما مر ذكر كالآبق في ان
اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من
بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان
مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجر
خوف الاباق ويحمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق
القاضي الراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف فيه المشايخ فيه واذا صدقه يجب بطريق
التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان
كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا
انما امره بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر
ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا
يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك

للمالك وفيه اياء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ
البيع قائما وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكا كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط
الرجوع او بدونه حبسها اي حبس اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالمبيع
فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت
النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد
رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط
الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر
على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع
اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل و
يرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط و
لا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها
اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق
مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند
بشر لانه محل وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق
بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقدمر
ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات
وعرسه من الزوجات كما في الخانية وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى
ادوية المرضى الفقراء وتفقيرهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم و
كفايته من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو
اخذت امراة ملاة امراة تلى ملاتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت على ابنها الفقير
ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعبا عوضا قيل هذا اذا كان
المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك
ومن اخذ بيضا حام فليأخذ من ذواتها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من
الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه احياء
لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت
والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب لخصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف
بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب

عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لا ان دفع عما ليس
بحجة بخلاف الاول ولذا في اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال
وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انما فضل
لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليد يد الجاني
وفيه اشعار بانه ياخذها ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له الدفع اليه وقال
السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا
انه لا يباع كما في النتف وغيره ووجب على المالك لقراءة اي الآبق فان اراد لا يستعلق
الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف
الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق
بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من
لا يجب عليه ان يجيء بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم
او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء
كما لو قال لغيره ان وجدت خذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير
للعاقل والمجنون والمأذون ورد الامة مع الرضيع كرد هما وليس للراد المكاتب شيء لانه باعتبار
مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلم الى المولى فلو جاء به الى المصر ثم ابق منه
قبل التسليم فاخذه رجل وسلم اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه
غاصب وسلم الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعد لها اي لم يساو قيمة الآبق
اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه
فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا
قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال
عند الشاهدين انا عبد آبق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا
عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا مع ابي حنيفة ولزاده من
اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون
على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشرة درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة
يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك اليه اشار في
الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى رأي الامام وهو الصحيح والطلاق
مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات

المضمرات فان ابق الآبق منه اي من الاخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا
اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن
على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب اذ ابق
منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره
وفي قوله ان ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن المختم كتاب المفقود اخره عما
سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم
من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما
متحقق فانه قد اضله اهله وهو في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غاب اي بعد عن اهله ولم يدر اثره ايا لم يعلم
حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فعال يحيى في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال
وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت لكن دافع فلا ينكح عرسه و
لا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته
ولو لم يكن له وكيل يقسم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودين اقربه كما
مر يونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين للجحود الذي يعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او
عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالمخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ
وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل
لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري
ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غايبا منذ سنين بلا رجوع
كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه
وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت
والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت في حق غيره اذا لاستصحاب دليل
ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي عدل
لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف
النصف الآخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد
وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين سنة وقيل الى سبعين
وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنها الى مائة وعن المتقدمين الى مائة
وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائتي وعشر

وعن ابي يوسف الى مائة وخمسين كما في ضوء السراجية وعن ابن مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط و اقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسط الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته في ماكان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته فيعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاظ اشعار بان ابتداء العدة عما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على ان يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نفق على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حيث فقد اي المفقود لانه حي باستصحاب الغير المثبت فيرثه ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي ياخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاهتمام ما نطق به الجزء من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت كتاب القضاء اخره عما تقدم لان الصالح لغائب لم يدر اثره ولذا قيل انا اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهلا اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على الحر قولا بنونا بنوا بنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا ولو لم يصلح غيره لكان واجبا عليه ولو وجد الصالح فخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصح اي ينفذ القضاء ويجوز قبول

قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكره المص واليه اشار ما في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي يكون فلانا قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادته اي لا يجب قبوله لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المص ان يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اذا يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اذا فسقا بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الرباعيات وقيل تقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمعنى انه يستحق العزل يعني ينبغي ان يعزل او كما فسره العلامة الكردري على ما في الهداية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان الحكم نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العناية وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وبهذا روي عن الائمة الثلثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن اثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما لجرية يدفعه الدافع اليه من هذه الجرية وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهاديه لم ينفذ فللقاضي آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتوصل وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك لذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرها والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما

كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني بمقدار خمس
مائة آية وثلثة آلاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك
خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون
عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا
انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي و
غيره وعالما بوجوه القياس بشرايطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن
مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جايز عند العامة فيشترط
العلم بوجوه القياس وما يتعلق به لا كله ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به
منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو
اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح
ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة
قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي
ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان
وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل
بالشفاعة كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي
صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجع بعد
ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواها الترمذي
وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة و
شهواته الردية موكول لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المتصف واغا يدخل فيه
اي لا يدخل في القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة
الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره
عند استجماع شرايطه والى انه لا باس بالدخول حتى لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب
الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما
من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا وحبسه اياما
حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا آمنا من نفسه

قوله كفافا حال وهو الذي لا يفضل عن الشيء
والمعنى من تولى القضاء واجتهد في تحري
الحق واستفرغ جهده فيه فحقيق ان لا يثاب
ولا يعاقب واذا كان كذلك فاي فائدة فيه
طيبي مسكاة
قوله فما راجع اي ما رجع عليه الاحلام وما
رجع الى ما طلبه عنه

من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل من المعزول او واحد
من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك
ونسخ نصب القوايم وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطتها
اصله دوان فهربوا من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الاذاهير واليه
يشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه
اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي
معرب وانما اضيف الى قاض قبل لانه لا يتسلم ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن
عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة
انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان
ذاكرا للتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول
يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما فيما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين
وللخلاف اذا يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة
اذ لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى عليك
نسيان العلم فادرس ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه
اشارة بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد
في حق المحبوس لما طلبه او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشهادة الفرد بل
باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصما ينادى عليه اذا جلس الى ايام كشهر بدا
من يطلب فلانا المحبوس يجيء فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده
والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادة على فعل نفسه لم تقبل
خلافا لهما ان شهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل
بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا
وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى
مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جعله الواقف اوارثه ولم يقم عليه البينة
كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو بيع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في
المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي
المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري بل هذا
قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول

للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة
وقف على كذا دفعها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض
القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون للمستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد
من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه
اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا
يشتري به لنفسه ولا يستقرضه والى انه لا يقرض مال الغايب وكذا مال الوقف كما في
الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق
والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال في الاسلام هذا
اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحايض وغيرها تاتي باب المسجد او
يخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي
للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه
وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه
اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكيا تعظيما لامر القضاء وانجاز ذلك كما في
المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعينا وكان في زمانه يوم السبت
وفي زماننا الخصاف دايرا بين الاثنين والثلثاء وفي زماننا يوم الثلثاء كما في شرح ادب
القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مما لا اعطى اكراها لانها اذا دخلت
الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها اذا امكن والا وضعها في بيت المال
كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه
من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او من اعتاد
قبل القضاء من الاجنبي مرادا انه لا يجري على عادته قدرا وعهدا في الوف بين الاقرباء
او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد مما زاد
بقدره كما في المغني اذا لم يكن لها اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه اشعار
الى انه يقبل دينارا لعمد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في كلام المبسوط ولا يحضر
القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا يتخذ لاجله لانه لاجابته
سنة بلا تهمة وقيل انما كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول هو الصحيح كما في
الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضر بالقريب عند
الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به الخاصم

الخاصم ويطلق على الجمع واصل الخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المؤدات
جلوسا متميزا او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير و
كذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن
يساره فيجثو بين يديه على نحو قدر الذراعين سماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع
ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر احدهما الى
لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما
اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية
ولا يضيفه اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس
للامام ان يضيف بعض كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز
الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغير ولا يمزح معه اي مع احدهما حتى نازع فيه تبع فيه
الدراية والاحسن تركه في الهداية ولا يجاز حهم لانه يذهب بهابة القضاء ولا يشير اليه
اي الى احدهما مستدركا باقيا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يلقن احدهما
فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اشهد بكذا لانه اعانة وفي
شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه تشبه التلقين بل يقول بم تشهد و
السحنة اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في
موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام
اولم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين
وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مرارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد
الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم
او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه
اعوانه بحيث لا يسمعون كلامه وبين الخصمين ويجوز رد شهادتهما لطمع الصلح او يحبس
اي يمنع القاضي ويقرر في سجن الخصم ولو مسلما سقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار
بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطئ للحاير والاكاء والاكتساب ويفتى
بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن
السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقرباته الا
اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طاين عليه الباب واعطى له
الخبز والماء من ثقبه والسجن للغرماء لا على ان يحبس في موضع وحبس ليس فيه فرش

ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا
خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء بمشيه الى اذ لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا
يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين
واول من احدثه من الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في الوراق وسماه نافعا فقر منه
الناس فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل
وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها
مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر
ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز
اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه و
اخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار و
الاعسار وان اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني واغاقلنا على الصحيح لان مدة الحبس
قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار
واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فللمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات
الحسامية بطلب ولي الحق ولو رافعا كما في الخزانة وفيه ايضا الى انه لا يحبس الا بعد الطلب
كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار
به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايضا الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو
جزاء لمماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان
البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يساره القاضي المدعا
عليه الكل مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يشاء فان اقر بالمال حبسه
والا فحقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا
والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في رواية
وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما
لزمه من الدين بعقد صادر منه او غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة و
المهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما
ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل للمال له
كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرس ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الا بدين
في دين الولد وكذا الجد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في

كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق
الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات لا
يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة
من المدعي بضده اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان مالا اظهره فان لم يظهر
يخلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع
عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان
الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه
ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره
وعروضه وفي العقار روايتان واذا كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل
منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يوآجره في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لو كان له عمل آجره ويؤدي دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني
وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب
به فحضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وخلاصهم
كما في المحيط بالمهملة حكم بها اي بلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو
قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على
الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه ربتت عليه الاحكام وفائدته
اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت
عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايضا الى انه لم يحكم
بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب وكذا حق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل
تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وعمم في الخزانة والى انه احضار الخصم لازم فان امتنع عن
الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار وفيه
الى انه وجب عليه الحكم حتى انه لو زاكاه واخر فسق فيأثم ويغرم ويعزر كما في الرجوع عن
الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من
الآداب والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية
انه شرط كما في عامة المتداولات والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف
على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله
ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء

قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في البسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقة السجل اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معها لغات فيه كما في الكشاف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب الحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان في محلة الحاكم او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جايز عند ذلك كما ياتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف رجع فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعي به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى ان يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاذكى وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فيقراء القاضي الكاتب وجوبا على المقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه ان كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه و لاعتبار الختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكافي اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما يذكر حفظا شهادتهم عن وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة

حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبل اي لا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى عن الكتاب وبحضور البينة اي الشاهدين على اداء المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما اذهب اليه ابو يوسف فاختار هنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قراءه علينا واخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسال عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدول لم يقبل كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقراءه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلومات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبل ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب

والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف
كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب
الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد
فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه
بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض
له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما
جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب
اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي به لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده
بشرط ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع
المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمراد تقضي في جميع الحقوق وانكره كما في الاختيار
الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضى اصلا كما في الذخيرة و
لا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الحلواني انه نافذ
فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما في تحكيم الزاهده ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وثقته
وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي والامام الجايع ان يستخلف غيره كما في الخاني الا من فوض اليه
من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال وكل او وكل من شئت وفيه رمز
الى انه لم يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاء كما ذكره الاستخلاف لان معناه
المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العادي
والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان
يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح
الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل
بكسر الواو ولسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله
اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا
الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزله نائبه وقيل انعزل نائب
القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب
آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به
واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته
اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي الا قال نائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو

ما هو المذهب عند الكوفيين مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي
او الموكل فهذا دليل للمسألتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في
هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته
لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة
الوصل وفي القاضي والوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل
نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق
ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ
في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه بغيبة واجاز غير المفوض
اليه هو للتاكيد او كان الموكل قد رأى عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد
الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكافي وكالة الصغرى وباعمل برأيك
واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل الثاني بعزل الاول
ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه
اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ
عنده كما في الخاني وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية عن محمد
وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ
وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل ونفذ قضاؤه
عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى و
عنه روايتان كما في الخاني والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي
انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر
ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض
المواضع فحمل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه
يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير المختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرد قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فالاولى فيه اشارة
الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا عبر اشتباه الدليل ولو انفذ
القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في
شهادتين ولم ينقل فيه خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه
معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف لصدر الاول والى ان لا شيء

باب من يجوز توكيله ومن لا يجوز

كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخلاصة ويحمل نفي من نفى بانه لا يشترط كما في الصغرى
والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط
كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه
وحكم عن اجتهاد وعلى رواية السير الكبير ويجيء انه لا يقضي على خلاف قول اصحابنا وفي الانساب
عن احمد بن حنبل اذا كان في مسالة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء
في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه ولو انا كانا عالمين ولهما راى بخلاف لكن قال
ابو يوسف لا ينفذ للمقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ
حكم ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض اخر
ثاني يمضيه اي ينفذه ويجعله بحكم نافذ الازما وهذا منه واجب لترجحه بالقضاء فليس له
ان يرده فلو رد فرفع الى ثالث امضا قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار
بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه
ولم نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في التتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء
كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا في ما خالف الكتاب من الحكم
كالقضاء بحل متروكة التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم
الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة
او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس المطلقة ومن الظن
الفاسد ان الدفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق
تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في
المضمرات وفيه اشعار بترتب الادلة فيقضى بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة
ثم الآحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضى بقول بعضهم في ظاهر الرواية
ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضى بقول غيرهم كما في المغني
في الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب بترك الاكل والكتاب هو المنزل
المتواتر على نبينا عليه الصلاة والسلام والسنة ما صدر عنه من قول او فعل او تقرير و
الاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص و
الرجاني اذا اتفق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه
اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي
قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم

الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا
على انه لا يجوز فعلما وانا ان الاجماع المتاخر دافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير دافع
وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلاف فيصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان وقع ليس
لاحد ابطاله ويبطل بابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان الامضاء
لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن الذي مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء
مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما
لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الخقايق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعى
اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى
انها امراته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطئ عنده ولا يحل عندهما كما اذا
ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشتراها منه ولو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو
لم يقم البايع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البايع حل له الوطئ ان عزم بالقلب على
ترك الخصومة وفي الهبة وساير التبرعات منه عند روايتان واما الفسوخ كالطلاق و
الاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور ان طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة
فانه يحل له الوطئ ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا
وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن
محمد رحمه الله يحل ما لم يدخل به الثاني ولو ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط
حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل ان لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت
اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا
كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل للوطئ
لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضى عندنا
على غايب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن
والطاعن غايب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه والطلاقه
مشير الى ان لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو
ارفق للناس على ما قاله السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند
ابي حنيفة وقال محمد ناد علي بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى
للغايب وليس كذلك فانه في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب ولا له من غير خصم
لكن لو قضى وهو لا يدري ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض

آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الحل في العادي الا لكفرة نائبه حقيقة بانابة الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصي وصيه واب الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة ممن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي احضاره الى باب داره فنوى او حكما اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغايب من نحو الاشتراء سببا لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغايب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانزوال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانزوال لاعلى الوكالة لا يقضى على الغايب ان كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلانا امراته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغايب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مقررا لحق الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قاضيا تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف

خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقوله اي قضاء من فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكم في اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيرا فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كالحكم للمولى ولزمهما اي الخصمين حكم كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخبار اي الحكم باقرارهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لديكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر للقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان الحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكم عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان دفع حكمه اي الحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكم مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم الحكم كما في الاهدى ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولادا وزوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا للزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذكره ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا بعد موته بلا علم الوصي بانه يصح لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علم لا يصح التوكيل بلا علم حتى لو باع شيئا من المال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده جبر عدل او مستورين لمسائل الخمسة الآتية ولا يقبل خبر فاسقين

فيه اشعار بان الصفة بمعنى المصدر وذا غير غريب في الاسم كما لا يخفى منه

لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة
لقول الوكيل اي وكيل تعلق بحق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد
الرهن لم ينعزل ولو اخبره عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط
خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره فاسق او مستور فباعه
لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيع غير عدل لم يبطل شفعته
عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي ايانا فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن
رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب بما جرى بيننا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها
من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه
فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عنده انه يقبل فيه خبر الفاسق عند
الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه
مامور بالتبليغ من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغايب كما في
المنار والتتمة في الكراهة لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا
بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا
العقار لزيد مثلا لعقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه
اخذ كثير من المشايخ وقالوا بما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا ديننا
كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني
وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما
هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير
الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل
قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة
المسائل اولى فان مقبول القول اعز من العنقاء كتاب الشهادة اورد
بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او
الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المغرب او الاخبار بصحة الشيء عن
مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد و
هم شهود كما في المغرب وغيره وشرعية اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره عما
يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير
اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الاقرار فانه اخبار بنفس

لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل
فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار
على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوها فانه في الحقيقة شهادة بالحد
للشارع على الزاني والثمن للبايع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست
بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة هاذا والقول بانها شهادة
بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا للحق لا على نفسه ويجب
اي يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بخلاف المضاف او المجازف المرسل بطلب المدعي
وان لم يتعين للحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه
قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا
علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل عليا قال حلف
بن ايوب او لم يقبل شهادة على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو امتنع عن اداء ثم بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له
صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة
في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه
اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول سرقه والا لضاع حق العبد بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل
الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف و
باقي الحدود وغير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامراتان ۞
لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجود او عدما
فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف
البايع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها
ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عندهما في حق الارث خلافا
لهما وتقبل في حق الصلوة بالاجماع وعيوب النساء ولجواري فيما لا يطلع الرجال عليه
امراة واحدة والاحوط امراتان والاحب ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل و
يحمل على انه بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه
الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني وغيرها
من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية

وغيرهما رجلان او رجل وامراتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزايد على اثنين و
ان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها
شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجنب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار
عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية
والبلوغ والاسلام وبانه يجوز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا
ان القاضي اذا تم كما ذكره البعض في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة
الفاسق والاقلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته
وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد
وما يساويه في المعنى وقال العراقية انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة و
غيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا
لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره واعلم تقبل به هنا لما اشار اليه في القضاء كما
مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشاهد
جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان على اصاحب خبرة بالناس غير طامع
ولا فقير وينبغي ان يكون فقيرا يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح
والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا
او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي
اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى
الا اذا طالت المدة وتهموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما
في المفرات فيسأل عندها سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي
حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان
وبه اي بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار انه متبعث
كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قولا على قول غيره الا هذه المسألة لفساد
الزمان وكفى بالسؤال سترا اي كفى بستره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه
اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم يكتب تحت العادل عدل والمستور مستور
والفاسق الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك و
لا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي

للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكفي بكفاية الستر فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية الستر احدث شريح وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان
احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة
وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا
قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز
الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية الستر عبد واحد او امراة واحدة بخلاف
العلانية فان اهلية الشهادة والعدل شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فيه
ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى
الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الرجمان بضمتين او فتحتين او فتح
التاء وضم الجيم للفسر اللساني كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط
في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي
الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية و
الترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية الستر ولو كانوا محتالا يثبت الا بشهادة
الاربع اشترط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط
العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب و
القذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا لا نشهد
علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم
في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك
خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب الا في حق
لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة
من رأى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يتذكر فيها شهادته وعلم بها المشابهة الخط
وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقايق وقال بعض الائمة انه يشهد
اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما
الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس
الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه خلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة
الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند

الى يوسف ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد اذا يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخرج عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عنده عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا شهد غنيا عدلا ان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وسع لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فشهد ابه معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول باعتباره للاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكر لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار اذا كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فعال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائط اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم يقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاسترشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشيرا الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامراتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة

فانه يشترط السماع من جماعة عنده

الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من الحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع راى جالسا اي كل من راى رجلا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجل حال كون المجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الراي على ان ذلك المجالس قاضي هذه الناحية وكذا يشهد راى رجل وامراة يسكنان بيتا واحدا او بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاجي الانبساط بتاج شد ذنبا انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد راى شيء وعارف مال باوصافه كحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فانه غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان مظروفية الراى لا تخرج عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك ذو الملك اي تصرف تصرف للمالك لا تصرف النايب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ والى ان لو لم ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فعال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبيء عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان لكنه ما لم يبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قاله اخبر به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العادي من شهد على موت زيد بقرية الا في فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامح لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا هو وصي له والا فلا يعتمد على خبره كما في العادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راى مجلس كما لا يخفى

فصل

ويقبل الشهادة جوازا من اهل

الاهواء الذين خالفونا في العقيدة عن اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون
للختنين وطلحة والزبير وعايشة والمعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون
اللاعنون على الصحابة وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية
النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون
بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة
اثنتي عشرة لهم اثنتان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من انعقد منهم التوحيد كما في
التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين
فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق
على فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج
وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في الشارع
وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض
رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا
الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستحيزون الشهادة لكل من حلف
عندهم وقيل يردون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويته اذا احببته
واشتهاه ثم سمي به المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل
الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل حال من خالف السنة بتاويل فاسد
كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادة على المسلم
ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان
خالفا ملته كالنصراني والمجوسي وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذا الذمي كالمسلم
في قبول الشهادة عليها ومن المستامن على مثله اظهارا لزيادة الايضاح
اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا يقبل شهادة المستامن
على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدو له اذ الفرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين اي بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كما يعمل الاهواء
كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء لظرف عدو المحذوف كما ظن
ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر
اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار
على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا

شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير و
الطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب
المعتبرة واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة
بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر
والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين واغاجمع واللام يرد الى الجنس ليصدق على انه كما اشترط
البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاصرار على
الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اكثر حسنة بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان
فعل مائة حسنة وسبعا وتسعين صغيرة فهو عدل وانه فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل و
كان عليه ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول
في الطريق كما ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح
في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتزييفه بدخول في الكبائر باطل والاقلف الذي
لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة
فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب
والعمى بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان
العامل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم
اخذوا الصدقات وقالوا انا في زماننا لا يقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم
ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة و
البلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل
من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا
وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان
المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع واه كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي
يوسف وهذا فيما لا يدرك فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كذا في الذخيرة وانما يعرف
كونه بصيرا وقت التحمل عما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على
ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر
او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ومن محدود في قذف
اي لقذفه وان تاب لان تمام حده رد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد
تقبل وعنه تقبل قبل اكزه وعندهم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التايب

مقبولة كما في الكافي والى ان الحدود في الشرب ونحوه تقبل شهادته كشهادة الفاسق بعد التوبة
وقيل لم يقبل شهادته الا بعد سنة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل
او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود وعلى صدق
مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم
فانه يقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام
لم يقبل شهادته على الذمي حال كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور
فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد
مؤذي رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو
تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا
على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعلم ان الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد
لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد لفروعها القاضي
ثم اعتق فادعاها لم تقبل لتهمة الكذب ولا يقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما يشتركان فيه
من التجارة ظرف الشهادة والاولى يشتركان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة
للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه
اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن خنث بفتح النون
على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فتر فعال يفعل الردي من التشبه بالنساء
في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالمخنث فيقبل
اذا كان معه رجل او امرأتان ومن نايحة في مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل عمن ناحت
في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لانه صوتها حرام كما ياتي و
النوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيرها
لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها الحرفة بالتغني بين الناس فبمجرد التغني لم يسقط
العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان
المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه
الشرب والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لانه مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما
في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن
السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل
وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متاولا لا الا اذا سكر او شرب

او شرب على اللهو وفي ما قال المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا
الخمر لان في حرمتها خلافا كما مر ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغصة شيء في حلقه
ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس الخمور كالمداوم
كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي بطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في
الكرماني وكذا لو خلاها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها قد تختلط بغيرها فيتصرف
في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير
قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه مما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع
الطير جمع الطاير او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبره فانه شبيه بالية المحل ويدخل فيه
المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا
ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او
تغني من اجل المناس لا للنفس لو فعلوا فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد
الشهادة لاعلان الفسق لا الفسق كما في الكرماني او يركب ملحدة به كالزنا والسرقة واللواطة
عندها ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن
يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر
تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في
اللم وانما سمي الحمام لانه معرق يعالج استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول
في الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم
ماخوذ في مفهوم المعصية وشرطي الاصل الادمان فان الربا بعد الملك بالقبض والملك صحيح للاكل
فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر الشطرنج
فقد غلب تبعا للهداية بناء على انه لا اشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف
بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها مر والثاني
ما اشار اليه بقوله او تفوته الصلوة عن وقتها اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية لانه
بنى على سابق كلام او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار
الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد
اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل رد وا حوا القلوب ساعة فساعة
ولا يشعر بان فوت الصلاة والصوم وغيرهما من الفرايض ليس بقادح او يبول على الطريق
بين الناس او ياكل غير السوقي فيه اي في الطريق بين قوم وكذا غيرها من المباحات القادحة

في المروة كصحبة - الارذال واوغاط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا
ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر
سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة
لا يلوى من الامة كما في البحر ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فهنا اولى كما في المحيط فعلى هذا
لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من
يعتقد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم كما
في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر
سلف اي مضى وسلف الرجل آباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبتهم
قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين
وغيره لكن في مجموع النوازل ولو قتل واحدا من يسب الشيخين ويلعنهما لم يقتص به فانه كافر لان
سبتهما ينصرف الى سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو الكلم
في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده
قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف العراق
لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان
كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية وفي المنية
عن نجم الائمة لا يشهد لخادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب
وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وشبههم
ليسأل بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا يقبل من شهود المدعى عليه
الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجرد
اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجارح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا
يعاد الجرح المؤرخ وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي
المعدل فانه الحكم لم يجز قبل التعديل لاحتمال اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي
لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم
تقبل كما في المضمرات ولا ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه
انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاول ولم يوجب اي الحال
ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد والمدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال

المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل ربوا او شارب خمر
او زان في وقت او مقر بانه شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان
الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة
تنتفع باخبار القاضي ستر الكافي الكافي وغيره من المتداولات او مثل انه استأجرهم اي ان
المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زايدا على الجرح
لكنه ليس لخصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي
بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة فحكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم
عبد او انهم شاربو خمر الان او سارقون زمن كذا او زانو النسوة بلا تقادم او انهم قذفة
فلان وهو يدعيه فان الحق يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر
فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده
او انهم اعطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او انهم دفعت اليهم
كذا مالا لئلا يشهدوا علي بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فاه كلامهم يوجب حقا للعبد وشرط
للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشييد فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا
بسبب الشراء تقبل وفي العكس لخلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب
بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر
مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل في الهادي ولو ادعى
الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء
وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظا هما
بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه
لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو
شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم تثبت شيء وان اتفقا
معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل
والى انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة
الشهادة الدعوى مشهرا لانه لا يشترط بهذه الموافقة في كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى
الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف
او مائة او طلقة والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن الغير
المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل

فترد عند دعوى الاقل لان المدعى مكذب بشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا
لم يثبت الالف فان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمحض ضعف قوله وذا هذه نهاية سوء الادب
كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف
للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار كهذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك
كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر
شاهدا لاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها ونية التوفيق
لا تكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة يثبت اي ان قصد للشاهد ان في شهادة
الف والف ومائة ثبوتها يثبت ذلك فان قصد عقدا لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من
التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد
من العقود كالبيع بها اي لا يثبت عقد منها عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعى
يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر من الموجب او
القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني وعلما
قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيما تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات
فاقول فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة
او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن
والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت
الالف ولو ادعى العتق على الغير وشهد هذا ان الشاهد ان لم تقبل عنده وقبلت
عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق
او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المراة الخلع وشهد الشاهد ان لم تقبل فلم يثبت شيء
والاجارة بيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة
فلو ادعى احد من الآجر او المستأجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهد لم تقبل
لانه قصد العقد والاجارة مآل بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها
على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المآل بخلاف ما ادعى المستأجر
فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف
عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل
في الشيع وهو المآل فثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح
بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى

ادعى الاكثر اما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت
الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول
ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العامة
ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم
عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند
الطرفين الجزء في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم
فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا حجر
الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث
المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات
وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا والحال ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق
وبانه لو شهدوا وان كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيرها فان
قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي او دعه ابوه او اعاره او آجره منه كان
في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع
جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق و
ليس بيد مالك ولذا قال بلا جر فتركه ليس باحسن نظرا الى الالقاء كما ظن ثم شرع في
شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا لكثرة الحاجة في
كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الرجوع والنقصان بتداول
الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعن
ابي حنيفة رحمه الله انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول شهادة الفرع
تعذر حضور الاصل لاداتها باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في
الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا يقبل شهادة فرعه
فيشترط حيوة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان
الاصل محذرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه
خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو
حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم يقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ
وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد
رحمه الله وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها اي شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن

كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة
وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امراة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى يشهد امراة
اخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل آخر على
شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد
رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان
لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول
الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحمل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد
رجلا وهناك رجل يسمع لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف
فانه معلوم كما في المحيط انى اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عنده لم بالف
درهم وللحاية بول من الجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل كما
يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن
في المشارع ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي
اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا تقديم على بانى ليس بحتم وقوله فلانا مشعر
بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان انى اشهد على شهادتي بكذا
هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي
الى ثلاث شينات او كافات والاداء فيها الى خمس منها والاحسن الاخصر ان يقول
ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المحض
وهذا اختاره الفقيه ابو جعفر وابى الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكر محمد
في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى سينين
او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد
بكذا او اشهدك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا او اشهدني على شهادته
فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد عن الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات
والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته
بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل
ليس بعدل ولا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح
على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو مخرسا لاصل او فسق
او اعمى او ارتد لم يقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه
بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد
الشاهدين الفرعيين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية
وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن
عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل
قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان
التحمل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء
لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في
حضوره بعد القضاء وبناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر
اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهرا اي بعث به القاضي الى اهل
سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول ايها الناس ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه و
حذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل الاشهار
كما في الحقايق ويعني بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجاع كما في السراجية
ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تايبا
لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر
فتاب فان كان فاسقا يقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في
رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما
اذا شهد عوت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة
او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع يد ثم يوجد قاعدا وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال
غلطت او اخطات او ردت شهادته لريبة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت
بالبينة اصلا لانه نفى الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء يشير الى ان التعزير بالادارة و
الاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد ينقل
عن العادة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي
الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة
والى انه لو قال رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة
ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل الانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس
القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع

لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فانه رجعا عنها
قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانها
اتلفا شيئا لكنها قد شهرا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول
يرجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة
بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبقدر الا اذا عوض لانها اتلفا ما للمشهود عليه
بالشهادة والاكتفاء مشيرا الى انها لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى انه لو
لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه مجتهد في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر
ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين المجرد او العين غيرهما كما في
الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف
الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من المشهود وعدم للباقي منهم
للراجع ولا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها
اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء جميع الحق فان
رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان
شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التغليب فعلى الرجل
سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل ثنتين منهن كرجل
والزايد على هذا وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن
اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار للباقي من النصف فضمن

في شهادة الزور ملخصا

الفرع للاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة و
قال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الاب وهو الى انه
لو رجع الاصل فقط لم يضمن احدا منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود
الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال
ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في
الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه
حرا مسلما دخل بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بجوز في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند
زفر لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد
الشرط منها فلو شهد شاهدان ان رجلا لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد
آخران انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهدا اليمين فقط لانه

لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح
انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قولنا اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان
واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدم المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية
حسن الاختتام كتاب الاقرار اقره هنا واخره عن الشهادة لانها حجتان
الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار دون
الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب
او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغايب اما بعد فله علي كذا
فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل
الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لا عليه اي لغير المخبر على المخبر
وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي و
نحوهما لنيابتهم عن الموكل والمولى شرعا وحكم ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه انشاؤه
لا اثبات المقر به لهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم
اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفس فانه عليك مبتداء كما في الكفاية و
غيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان
الاقرار انشاء كما في العادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط
وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح
الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس
بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء
والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك
وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة ولو اقر صحا فان اقرار العبد واه صح في الحد والقود
لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كانا مأذونا وصح
اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان
انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال
لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف درهم لان
المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح
ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخرج عن شيء فانه لكل تصرف يشترط
لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار بمجهول فلو اقر انه باع او آجر شيئا لم يصح اقراره

لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في
الكافي ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما لم
قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء
وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب
او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه ان
ما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه
لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة ولا يصدق
المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دون من الكسور لا يطلق عليه
اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر
لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب
او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعندنا اذا قال له
من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني و
الثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من
الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من
الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة ثلثة نصب وفي اقل من قدر
النصاب قيمة في له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرها من غير مال الزكوة ولو قال
مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن
المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد
الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع
الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده و
اما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وفي ابل كثيرة خمس وعشرون
واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا
كل ما يكال او يوزن كما في اللم وكذا دراهم في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان
يكون درهمين وفي الكافي وغيره انه في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان
وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى
ان غير كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في متن اللبيب
ان قول الكوفيين فالرضي الخطي لم يكونوا خارجا عن لغة العرب بخطئ ومن ظن غير محتاج اليه انه

اليه انه مبني على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل
عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر و
قس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو
يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكررا ذ لا نظير له
في المركبات العددية ويتلقى جواب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث لفظ كذا مع واو فمائة
واحد وعشرون لانه اقل اعداد يكون مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل
وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي انا وله قبلي بكسر
القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار لدين له عليه فان على صيغة ايجاب
محله الذمة ولا يثبت فيها الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول
اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين وواجب وحق اقرار بدين كما في
اللم واختلف في قوله مرا بغلانده درم داده نيست وصدق المقر انه وديعة ان
وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا
علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين
لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه
وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعند
او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى بالدين
وقوله لمدعي الالف عليه انتزنها امر معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها
او نحوها مثل انتقدنها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها على اقرار
الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو ترك
لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتكه اقرار وعن ابي يوسف
ان ابرأني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر
في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول
لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه فيما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون
والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عدد دين ما يفسرها كثلثة
وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب جمعان للمبتدائين مرتين واو بمعنى الواو بقرينة الاولى
وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن
واعلم ان الاصل في الباب ان الجنسين غير فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرها من الموزون

والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عينا واما نحو
الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح
والعتاق والسلم والدراية فح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب
او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غير مما يقبل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر لفظ
المبهمة اذا العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب او
شاة او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة
اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذا الزائدة لم تكن
في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمه اي يلزم الاقرار على المقر الدابة
فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار
بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما بالاتفاق كما اشير اليه في الهداية
وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمايله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد
والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف
على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظها وكما نختار المعنى
والا فالمناسب المفرد وفيه اشارة بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي
على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية فان اوصى مورث زيد
بحمل جاريته لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل
الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك
صالحا كتصح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات
وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فاني بين سببا غير صالح
بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء
منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان
ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت للموصى وللمورث
فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث
وان كان ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة
فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها
لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر
بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام

ايام نحو لفلان علي كذا الى بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة
للزمة نحو صح او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء
والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي للمقر له انه ليس
بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره الخصاف وغيره واستثناء
كيلي او وزني وعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا فيصح الاستثناء
عن الجنس اي من حيث الثمن فلو قال له علي مائة دراهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسة اثواب
جاز لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الثوب وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح
الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي
من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاه لم يلزمه شيء عندهم لانه
لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا
لو قال فلاني طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه
خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة
لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على
اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع
للمستثنى منه لانه ليس بداخل عنه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص
للخاتم والنخل للبستان فلا يتناوله صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على
ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء او دار لدخل ملحقه من الارض وكذا لو اقر بالنخل
فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد
السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الذي في صحته ومن
الظن انه من قبيل حبذا رجلا مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب
والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب
حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب
كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه
كذلك او استأجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء
خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الآخر وقدما اي دين
الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عيناتي يده في مرضه
لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب

والمعلوم بالاقرار فالكل اقراري فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق
بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اى كل منها مالم يغن الظن ان تنكير الكل
بقوله وان شمل وفيه اشعار بانه الاقرار ليس بتمليك والا لم يخرج الا بقدر الثلث
الا بتصديق الورثة ولا يصح التخصيص اى تميز المريض باختياره غريما اى ذا دين من الدينين
الاولين من غيره بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لانه فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظن
ترك الغير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه في بحر النهاية ولا يصح اقراره
بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر
مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة
الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه
يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه
ولم يصر ميراثا الا ان تصدقه البقية اي يرضى بقية الورثاء بذلك التخصيص وبقية الورثة
بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسألتين على ما ذكره المص ومن الظن ان لفظ التصديق
يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب
الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي
البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت والاشارة
تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب
ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية انه الرواية
في التصديق قبل لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر وله ان يرجعوا
والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وهو
صدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة
فيكون اقرارا الوراثة لا يبطل اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده
لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببلوغ غلام اي ولد كبير فيشمل البنت
جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في
عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف
النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة
سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقة الغلام
في مدة حيوته او حياته عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا لزم ترك الظاهر

الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره
من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي ان غلام نفسه فلو ادعى انه غلام
ابيه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جر الولاء النسب
لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت
نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط
التصديق كما في المشاهير وكانه المراد كما في فاضيخان انه اشترط تصديق المقر له
قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج
مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امراة في اقرارها اي الزوجة
بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين
الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقهما او
حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انهما لو لم يكن
ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت
ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم
والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وانما وجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت
النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط في الشرائط
الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت
نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذاك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق
النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو
بعيدا اذ ارحم فانه لا يرث المقر له حتى فلو اقر باخ وله عمة او خالة كانه الارث لها دونه
لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر
كانه المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ يبقى المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له و
ابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا
لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصيب ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب للمقر
وانما ذكره رد المروي عن ابي يوسف انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث
لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على آخر دين الف درهم مثلا
مبتداء ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبض نصف الدين
خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار

بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف باقي خمسة للآخر من الابنين وفيه اشارة
الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون ثم
ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الغاعينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ
الدائن نصف نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في
الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر من رعاية حسن الاختتام **كتاب الدعوى** اخرها
عن الاقرار وضعا لانها تكون متأخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بالفتح الواو وكسرها
كما في اول الحقايق غير منونة لان الف الها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو
مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو والمدعى عليه والمال المدعى و
المدعى به لغة كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة
والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند
القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة
خفاء والاطلاق في الموضعين لانح عن شيء له على غيره اي للخبر على غير المخبر بضمه كما يأتي
ومن الظن انه مضمون بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب
على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من ليجبر اي ليكره
على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا
قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه ليجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجره القاضي
على الخصومة لليتيم وانما عرفها بذلك وعدل عما يقتضيه التعريف اشارة الى خلاف المشايخ
فيها فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل
المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان
الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الخصومة
والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي و
الفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت لكن ادعى على غيره انه وكيله
او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه اي
جنس ذلك العين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكائيل من الحنطة وفيه
اشعارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقرير لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه
لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما شعر به

يشعر ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان قدر
الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد الدائن ولا يشترط عدد الخطوط و
بذكر انه الشيء المعين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن
انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين
وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به
القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على
ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول بزيد على ما ذكر من الجنس والقدر
وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه
اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير
من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل
والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة
اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح
بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك ح فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا يقبل البينة على الملك
بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد
صح هذا الدعوى بالاقرار باليد والى انه في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يده
يسألهم القاضي المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده
يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا الا يختص
به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت
بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات
والمطالبة انما تصح بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان
فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به
فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي
مرة حتى يعطيه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار
المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بينة
فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون لحمل ومؤنة كالمسكة
والزعفران فان لم يمكن بان يكون لحمل بان يكون بحال لا يحتمل انسانا الى مجلس القاضي الا بالاجرة
او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان

صبرة او قطيعا او دحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي
ثم ان كان خارج المصر ثم يمضيه كما في العادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا وابى شيء مغيب عن المجلس
قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعي المدعى عند
الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام بما قضى
ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة و
المشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بدين جهت كه دعوى ميكند چيزى دادنى نيست كيلا ينوى بالاشارة
ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما تصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره
بالهلاك فلو لم يذكر هالم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في عين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى
انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة
والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة
اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في
محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يميز عقار به عن غيره عما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور
والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس
الاسلام الاربعة او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يوقف بذكر الحدين والعرض
باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها
وفيه رمز الى انه يبداء بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم للشرق ثم الشمال وانه يجزء ولو مشهورا
وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما
قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصحح هذه الدعوى والاحسن ان يبداء بالاعم دار في بلد
كذا في محلة كذا في سكة كذا الحلي في العادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد
الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تفضي بالاقرار كما في القاعدي وبذكر اسماء
اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي آباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب و
الاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف
لم يشترط ذكر الحد واليه ذهب بعضهم والاول هو الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة للارتفاع
الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك
فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد لصح على المختار ولزيق ارض وقف على
مسجد كذا في يد الفلاني ولزيق ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العادي
واذا صحت الدعوى عاذكر سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى

الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار او البينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت
واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة اذ قال القاضي
للمدعي اجر شيء بخبر فخذ اصغ فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت
قال له قم فصحح دعواك واعاد ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة
الى انه ان شاء سكت حتى يبتداء بالكلام او تكلم اولا وقال مالكي فان حشمة القضاة
قد تمنعها عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تصحيح
الغشة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى
اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا
صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى
يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فضى
في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فاة القضاء بالاقرار الزام الخروج عن موجب ما اقر
به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعي
عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام
بينة ثم اقر قضي عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال
آخرون كما في العادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه
اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه
الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف
وغيرها وتمامه في العادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلف القاضي
كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول
قوله مع اليمين بتحليفه اياه وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان
المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك
انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان ان طلب التحليف خصم هو مشترك عرفا
بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه
حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في قليل منها
تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على
الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع اذا لم يستوف دينه من الميت
بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عند بلا آفة فمن خرس

او طرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عند صح ذلك القضاء ونفذ عند
عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو
ههنا وفي ثم ثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او
ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لابد ان
يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى
بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك
بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله لكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت
عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا من
المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه
ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى
ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بلازم في
ظاهر الرواية وعنها ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما
في قضاء المنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدعى وان كان له شاهد واحد وان لكل خصم
للحديث المشهور الكاين كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر والمدعى عليه وفيه اشعار
بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويقضى للمدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي دعواه كما في
النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اي
نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو
منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليف انها ان كانت امراتك فانت
طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف بالله ما تزوجها وعند محمد بالله ما لها عليه نكاح ولا في
دين حال وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه
راجعها ووطئ بعد العدة فانه ادعى الرجعة في العدة تثبت بقوله في الحال وفي فيء الايلاء اي
في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في
مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلادا اي طلب ولد بان يدعي احد من
الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في
المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها
بعدة ويمكن ان يقال انه يجب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد
من المعروف النسب والمجهول النسبة على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير

اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين
فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن لمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه
ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته
او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة
بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في
هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعل بذلا واباحة صيانة
عن الكذب بالحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا
صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر
لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قايم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمنتقى
وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي اذا كان
متغلبا يأخذ القاضي بقولها ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله
تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه
مغلوب فلو ادعى احد على احد انه قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعته على الزوج
بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم
وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سوى ما تم استثنى من الامور التسعة
فعال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقنان شيء منها الا وقت ادعاء مدع
في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء
والرق مال فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق و
التغرير كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوعين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه
ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا لمورث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما
احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فعال وحلف بالاتفاق السارق
عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشهير ان نكل ولم يقطع يده لانه المال ثبت بالنكول
الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تغيير كلامه ظهر انه توهم من قال انه استراح في
الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان يقدم
الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى
فيهما مالا كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض آخر منها على
طريق الاستيناف فعال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بائنة

لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا احلف بالاتفاق
منكر القود في النفس والاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه
او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه
لان الطرف حق كالمال في رواية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري
في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي
هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية
في الصورتين وان قال المدعى لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف
الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول هو الصحيح كما في
الزاد وفيه اشارة الى انه يحلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا
قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو
كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف
الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يقدر في التحليف كما في قضاء
المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة
وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان
كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى
ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما
فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في اللم والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعى حقيرا وعن محمد
انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة
ايام مروية عن ابي حنيفة رحمه الله ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو بعد سبعة ايام و
هذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق
لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فاذا ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي
دار المدعي او ابين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب و
لا يمنع عن الوضوء او الغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته ولا
يلازمه بولده واحزابه فان الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديون
فانه لا يلازم ربه الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان
المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيرهم كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية ولا يلازم المدعى
الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة

جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن المعنى لانه غريب يفيد
ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى
آخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان انه لا يكفل بل يؤجل الى آخر المجلس وفي
الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول لمنكر الاقامة لانها اصل والحلف الذي يقضى
بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي بغير فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية
وغيره ويستثنى الاصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي لعلك
عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق
ونحوهما فانه حرام فان الحى وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذكر التحليف بها في زماننا
لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذكر فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم
لم يحلفوا بها والرأي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في
قاضيخان وغيره ولهذا لو كان المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه
مر في الايمان ويغلظ جوازا القاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهود و
قد ذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات
تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرها انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان
انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم
حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار
لا يغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف كاول الجمعة وآخرها وليلة القدر لان فيه تاخير
المدعى ولا بالمكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن
ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ الآية المذكورة ثم يحلف في مكان من الجامع كما في المضمرات
ويغلظ غير المسلم بما يعتقده في حلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى و
حلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال
الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنده انه لا يحلف الا بالله الذي خلق النار كما في الكافي
وفيه اشعار بانهم يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني
غيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالضم
وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي
عن تعظيمها ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة
او الاسترضاء وسيأتي نحو بالله ما ثبت بيننا بيع قائم في الحال اذا ادعى اذا اشتراه او

ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في
التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الآن الا اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا
حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فلا يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار
بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسنة
لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها
وما طلقتها بائنا لانه قد تطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح فح يتضرر المدعى عليه وهذا
كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب
فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه يحلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه
لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب
وعنه انه يحلف على ما اكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه
اكثر القضاة وقال شيخ الاسلام اذا القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الآن يتضرر
المدعى من رأي المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف ح على السبب للاختلاف نظرا الى
كل دعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما لزمه قبلي
شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب بالشرية ومن الظن ان
المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى
به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب
الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر و
لا يرتفع بارفع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب
كعبد سلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق
والمرتد لا يسترق بل يقتل والحرب الى دار الحرب ثم السبي ثم دراً الا انه رواية عن ابي يوسف
وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى
ميزابا على سطحه او دمى ترابا في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة
ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما
هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالزيادة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد
واللحاق والسبي عن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم
اي علم المدعى عليه بالمدعى من ورث شيئا من عين علم ذلك يعلم القاضي او اقرار المدعى
او بينة المدعى عليه فادعاه الخ فعال للقاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفي ايماء

ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول هو المختار عند الفقيه و
قاضيخان كما في اللم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في
يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه
لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى عن
المدعي ان وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له
فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على
فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا اشكال
لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا ان يرجح جانب
البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة
في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم
اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض
الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل
موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في
العمادي وصح فداء المحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي
مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولا يتاتى
الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه الصلاة والسلام ابتوا عن اعراضكم باموالكم
وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال الخاف ان يصيب الناس
بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها
لم تكن مالا فله ان يستحلف بعد ذلك كما في الكرماني

فصل

ولو اختلفا اي المتبايعان
مثلا والوا والاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبدا وقال
المشتري الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان
كل مدع والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي لبائع اثبت زيادة
الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر
فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انهما الفان وعبد
وقال المشتري الف وعبدان وحجا فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجته
المشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى و
الزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرها فلا يرد ان يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا

وان اختلفا في احدهما او كليهما وبجزا عن اقامة البينة رضي واحدا وكل منهما اذا قيل له الم ترض
فسخ البيع بزيادة يدعيه الآخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد
منهما تحالفا اي اشتركا البايع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي
بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات ان حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه
بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت
على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان
فان المشتري يدعي وجوب تسليم والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى ان لا يصح بعد قبضه
قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر
المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء
الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعي اولا و
ان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما
بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن
حلف ايتهما شاء لاستوائهما في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف
فان لم يطلبا تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول
هو الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى المال
وللتحالف احد اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره
لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر كما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من
ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مرفوع عنه باعتبار
انه صار بمنزلة سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان
كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل
وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع
في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك
يوم القبض وهلاك شامل للخروج عن ملك المشتري او زيادة متصلة متولدة
او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ
على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير
متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر والماء في منفصلة غير متولدة

متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه
دال على انه لو كان الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف
المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان
اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف
المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة
الهالك منذ اصلا فيصير كان العقد وقع على القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم
فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى التحليف
المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البايع القايم صلحا ولا ياخذ شيئا
آخر ويترك حصة الهالك عند البايع فياخذ منها ما اقر به المشتري مع القايم فانه لا
يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما
تحالفا على القايم وقيمة الهالك فيرد ان وقال ابو يوسف تحالفا على القايم والقول قول
المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في العادي وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك
في يد البايع تحالفا على القايم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل
قبض المنفعة كما يا تي في بدل الاجارة درهمين او درهما والمنفعة شهرا وشهرين او فيها
معا بان قال الموجر آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم
فان لم يقم بينة تحالفا فسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان
كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف الموجر اولا ان اختلفا
في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل
وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة
وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف
اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما
كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع
وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد فارتفع بالتحالف
الفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا
فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ
وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة
تتعدد بتعدد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة

معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حقه بخلاف ثم فان الكل
معقود عليه والقول للمتاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا
فهذا قيد المسألتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرها واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين
او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما يلتقع به من نفس
او مما حصل منه كالعقار وغيره واد عى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها
اي لما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاة الا اذا كان صانعا
او بايعا له ولذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا
اذا كانت صانعة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني
والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما
عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرانا
فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معتقة فهو لها وان كانا بعينها والى انه
لو انقطا سبيلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين
ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان
اليد له وقال محمد انه للرجل او لورثته وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لورثتها و
الباقي له او لورثته وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له اولها فهو له او لورثته اولها او لورثتها
بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعندنا ان المتاع كله كذلك والبه
ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة
ان المتاع كله له الا ما علم للمرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت
الا ما علم الرجل من الثياب فهذه ستة مذاهب كتاب الدعوى اوسبعة واعلم ان الاب لو ادعى
بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية له او الزوج انه كان ملكا فالقول للابنة في الحال لانه اذا
استمر الوقف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذا
اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع
وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب
والمأذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المضمر لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في الاحتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب
بان يقول هو ملكي غصب مني او اخذ بغير القاء او غصبه مني فلان واحتز به عما اذا قال

اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه اياء
الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن
ذو اليد فان لم يبرهن لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة ان لم تسقط بالبرهان
وفيه اشعار بانها لم تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعى او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما
في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعي قيامها فان هلك لم تسقط لانه صار دينا
في ذمة ذي اليد فيتصف خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية
او صلى منه فوجده كما في الاقضية وفيه اياء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة
وبرهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو
حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيادات ما اذا لم يعرف المدعى
بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرف الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط
عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في النهاية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسألة تسمى بحجة
كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد
رحمهم الله كما ترى وحجة الخارج عن التعرف وغيرذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او
ملك المرادة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما ياتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا
متجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى
كل منهما امرادة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد على كل
حال لتيقن بسبب هو الزوج وتمامه في العادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او
ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عندهما فالموقت احق كما في العادي والتوقيت
تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان
قضى لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا فقضى القاضي
بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان
الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين
نتاج امراة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض بواحد منهما للتعذر
الترجيح والاشتراك وهي اي المرادة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ النكاح
ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج
وذي اليد اولخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق
احق بها اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال

بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لابد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان
وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى
وارخ الكتاب ووزخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل
معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بانه يسند الى وقت حدوث امر شايع
كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة نسب الماضي الى ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل
هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين
اوقات حوادث أخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح لمن للبحة لم اي
لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي لم اي للمتصادق فان برهن الآخر بعد الاقرار
للاول قضي له اي للبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان
لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما
اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امراة جددت النكاح وقضي له ثم
برهن على النكاح الآخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا
اثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء الاول
وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن
ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر
نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجددت ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا
اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على شراء قام شيء من ذي يد فكل
نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ
الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ
احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في يد البايع فلو كان في يد احد
المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة
فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف رحمه الله وللغير المورخ عند
محمد رحمه الله كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان
احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخ الكل في العمادي
ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي له لم ياخذ الآخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في
كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل
والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء واحد

واحد من هذه الثلثة في دعوى عين منها على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى
القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما
فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان
الثنائيتين لو اجتمعا فكالشرائين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل
الرقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس والشراء و
المهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد زوجها هذا العين
فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية
وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والآخر وديعة لو لا ترجيح
لدعوى على اخيه بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساويتها له ثلثة او اكثر على الشهود لان
كلا منهما علة تامة بنفسها ولا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو
ادعى احدهما جميع نصف دار وادعى الآخر منها كلها فاربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة
فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين
للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة
معها في ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لان
الثاني خارج ونصف منها لانه اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازعة حملا لامر المسلم على
الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء
الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في
حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا
له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء
الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية و
الكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عند
امه ولا يشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في
المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر
وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة
فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم قلهما منا صغة لسقوط التوقيت وفيه
اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت
البينتان ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد

فبرهان من وافق الستن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تاثر عند عامة المشايخ
وترك في يد ذي اليد كما في النهاية واغا قال نتاج دابة لان لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق
تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات وما قرع ما قوى في اثبات الملك من البينة شرع
فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد في المستعمل المتصرف فيه الا ان يدعي انه ملك له فهو احق
بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبني به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال
فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس للثوب
فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال
بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام
بالكسر وهو احق من آخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب و
لو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديف له لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي
انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل
على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كونه لنقصان التصرف والحاصل ان كل مثبت
منها احق من منفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحايط المتنازع فيه ببنائه
اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحايط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات
الحايط غير المتنازع فيه ان كان من نحو الجص او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى
ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحايط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بالحايطين
لاحدهما والحايطان متصلان بمقابلة الحايط المتنازع على ما قال الكرخي او بان يكون
الحايط المتنازع فيه متصلا جانبا حايطين واتصالهما بحايط آخر لم يعتبر على ما رويه
عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما قال الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع
چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في
ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة
ويقال اتصال جوار ايضا والى انه اذا كان احدهما اتصال تربيع والآخر اتصال ملازقة
فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحايط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما
اتصال وللآخر اتصال بعرق في المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان
صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحايط الجذوع فانه
المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فللحايط لصاحب الجذوع وفيه
اشارة الى انه ان كان عليه جذع واحد وللآخر بواري او شيء عليه فهو لصاحب

لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلثة وللآخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل
بقدرها وتمامه في العادي والجذع ما تشعب منه الغصن منصوب على المفعولية ولا
اعتبار في الترجيح لوضع ثلاث او اكثر من خشبات كثيرة صغيرة او قصبات على الجذوع
عليه اي الحايط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحايط بينهما وجالس
البساط والمتعلق به سواء لان بجر الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا
جلسا معا عليه كمن معه في يده ثوب لا على وجه اللبس وطرف مع آخر فانه يقضي لهما
وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع
الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق
الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار **فصل** مبيعة
اي جارية لا تباع الا مرة كما هو المتبادر ولدت في يدي المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق
نسبه اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل
بالبيع وما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد
ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ
لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل
الولادة لم يثبت نسبه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في
الاختيار وفي لام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد
منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر وقالا ان
كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري
لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهد
فان برهن احدهما فبينته والا برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة
البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت امية امها
اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حتى لبطلان بيع ام الولد اتفاقا
ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري
المبيعة ولو عتقا حكيا كما اذا برهنا ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري
حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتها
فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا

عندهما واما عنده فيرد جميع الخصمين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ
باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري الولد اي
اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه
المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت
الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امومتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد
الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق
المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه
اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول فذ بيعت
فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون
العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري في انه ثبت النسب منه والامومية ويفسخ البيع و
قال محمد انه ثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة
المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي
ام ولده اي البايع كما حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري فحر لا تصير المبيعة ام ولد ولا
يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر وقت دعوة البايع الا اذا صدقه
المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما
للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تقديق المشتري
في آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقب بالدعوى
لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف الخاصمة والتخاصم كما في المغرب
وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصلح المستقيم الحال في
نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه ما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد شرع باب الصلح
لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فاه قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم
الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم قد تم الصلح بيفما اذا كان المصالح عنه وعليه مالا يتعين كما
بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية
يرفع بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه انزاع اي نزاع المدعي المدعى عليه يعني نازعه اياي
جاذبته في الخصومة كما في المجمل ويخرج سايرالعقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط
لكالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى
مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لرفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح

لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي
انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد
مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه
امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء
غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محلتين فان وقعت بين اجنبيين
قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك
للمدعى عليه كوقوع البراءة عن العصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه
عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة
ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى
ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح
اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء
في بني آدم مثل ما عمل من ابطل الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان
وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد
البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان
قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلين عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك
المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية
والعيب في احد البدلين ويفسده كبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة
الصلح على معلوم ولو عن مجهول ولعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح
عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالح على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس
تغني عن اتيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالح على الشيء
او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له وبذكرها مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة
والزرع والاجل فيما اذا صالح على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان
كما في العادي لكن في فاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى
التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول
من دار لم يجز فلو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه
على مال معلوم ليسلم المدعى عليه لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى
حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى

في يد المدعى عليه رد المدعى اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعى كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعى ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من هو هنا الى ثم ويبطل اي فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضا منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حيوته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابته ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقام كما في المزارعة وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة عن مال كانه الانكار كالاقرار فلو ادعى عمرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالح على شيء معلوم جاز كما في النتف والآخر اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء يمين اي افتداء يمين هي بذل من المدعى وقطع نزاع في حق الآخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى دارا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم

بعضهم لان اليمين بذل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عنه كما في المبسوط ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة فنكرة فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وبذل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الآخرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل للمدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعي عليه وما استحق من العوض فيها رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى انه لا رجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار او متاع او غيرها من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابراء عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم تقر ملكا للمدعى عليه ولذا الوطء بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صحيح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا الوطء به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من ماله ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك يسقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال بخوا براءتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبده برأت عنه لم يسمع منه

دعواه ولو قال ابراءتك منه كان له ذلك وانما ابراده عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما
فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار
واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على
بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه
جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر
من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات
فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما
لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او
على خدمة اخر او على ركوب دابته او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استئجار
عين والمالك ينكره ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس
من القتل وفي ما دونها من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو
صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة
فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا صالح ببدل الصلح عن دم
العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن
دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا
على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال
فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني
خلعا موجبا للعهدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان ببطلان دعواه لم يحل البدل ديانة وهو
المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح
الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في
المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فابعده مستغن عنه و
ان المراة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها
العدة وللتجديد النكاح مع زوجها كما في العادة ولم يخرج الصلح عن دعوى بطلان النكاح على مال ولو
بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بال اعتبر البدل ماجعل زايلا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يخرج ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح
كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال
على ان تكذب نفسها او تبراء من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد

قبل الرفع الى الحاكم خ

حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحكم
فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف
المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الحكم بخلاف سائر
الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح
شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن
دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر قوله انه لا يصالح
واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح
المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كاه هواي ذلك الصلح
كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه
المسالة قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع فانه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح
اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض
دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه
الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه و
ضمن البدل وقال للمدعي صالحت فلانا على اني ضامن او صالح واضاف الفضولي الصلح الى
ماله حقيقة كما قال له صالحت فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكى كما قال
صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض
سواها وقال علي هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحتك
على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى
عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه يشير الى ان اقرار المدعى
عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا
يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا و
المدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه
لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على
المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب
المدعي به ايهما شاء كذا في المحيط وانه اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه
بلا فاء الجزاء لانه مشروط بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعي
عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية

والا يخير المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا اودينا و
صلحي اي المدعى على جنس ما له عليه اي جنس الحق للمدعى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض
او الغصب اوغيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح
كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعى للمدعى عليه المنكر
صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا
اذا زاد ابراءتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب
من تلك الالف اوغيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب
ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابراء
عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار
بانه لو صالحه على خلاف جنس كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل
القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله
لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط
العيني ولا يشترط في القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال
فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة
لم يصح كما في الربا، او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة
لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي حرف الظهيرية
لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه
اسقاط لبعض الاصل والوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلامه تقريبا غير عاطف على صح
كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه
بيع دراهم بالدنانير نسيئة او عن الف مؤجل على نصفه مؤجل حالا فان النقد خير من النسيئة
او عن الف سود اي دراهم مغروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضاء لانه
ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه
فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امراي المديون الذي
امره داينه باداء نصف دينه عليه اي الماموربه المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه
بريء مما ادعى نصفه ان قبل الماموربذلك النصف برئ من النصف الآخر في الحال فان وفى
باداء ذلك النصف غدا فبرئ والا فلم يبرء عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط
ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة واما قيد الامر بالاداء لانه لو قال

لو قال ابراءتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه
لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
على ان تنقد الباقي اليوم فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف واما قيد بغدا لانه لو قال اذا الى
نصفه على انك بريء مما ادا فقبل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو
علق البراءة بالشرط صريحا احتراز به عن التعليق معنى كما مر كان واذا او متى اديت الي كذا نصفا
مثلا من ديني فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك بينا فيه
التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين
في الدين عن نصفه المحقق به على ثوب او عرض آخر اتبع شريكه غير الصالح غريمه اي مديونه
بنصفه المحقق به وضمير النصفين للاحد والشريك او للدين او احد شريكه نصف الثوب
من شريكه الصالح وحق لغير الصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه
ليس له الخيار كما في الكرماني واغا قال صالح لانه لو اشتراه ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او
ياخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد واغا قال احد ربي دين
اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة
وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما
منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن
وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه و
الى انهما لو اشتركا في اعيان كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر فيه سواء
كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع للنصيب واغا قال على ثوب لانه لو صالح على جنس
حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه
للصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه
من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم لمقدار حصته فقبض ثم ابرء
الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه
الزيبب ثم ابرء الغريم من حصته وطالبه بثمن الزيبب كما قال ابوبكر الكل في النهاية وفي الختم
على الشريك المقتضى لشريك آخر رعاية لمقتضى المقام كتاب الحدود عقب به
الصلح وان اشتمل كل على دفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي ببيان حد الزنا
والقذف والشرب والتعزير تغليبا ونحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي

والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتأديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال
الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير
وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او
القتل والمتبادر انه لا يشمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرها
مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه
اذا تبعه مقدرة اي مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع يجب اي يفرض على الجاني
حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المفرد الثابت ابتداء خلاف
الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعايته بجانبه
على وجه يليق بمحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له
ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام
كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرها بخلاف حق العبد
كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو
خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد
القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان
حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير لجناية ولا
قصاص لنفس وطرف حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حق الله تعالى الا اذا ارتكب
منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في العينية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله
لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في الشاهير وذكر في الحقايق ان من الحدود
القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن
جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط واحد وهو الزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد
لغة نجدية والاول حجازية وطئ الذكر الانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطئ الاجنبية و
لغة وشرعا الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فعال وطئ اي غيب حشفة
او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يجد لانه ملامسة وكذا لو وطئ
صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يجد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية
فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يجد عنده خلافا لهما والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولو
لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يجد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطئ عن الملك
اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ اجارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطئ

الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة
البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضاء فلو
وقع باكراه لم يجد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخانية ومنها
كون الموطوءة حية فان وطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف
وغيرها مما سنفصل ويثبت الزناء عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس
واحد فلو شهد واحد واثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد
في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل
به كما في الاخيرة بالزناء دون الوطئ او الجماع او غيره والا لم يجد الشاهد ولا المشهود عليه كما في
النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نايبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزناء احترازا عن زناء
العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زناء الابطا والفخذ والدبر كما في
المضمرات وعن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار للبسوط كما في النهاية
فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك في الاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من
هذه الاسولة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتياط لدرء الحد قال عليه الصلاة والسلام
ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد
بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يجد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يجد الرجل والشهود كما في المحيط
واين زنى احترازا عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد انه
وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهد انه في مقدم البيت وآخران في
مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان
ان في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل
كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطئ احدهما اخرس او الميتة
او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهد انه زنى بامراة لم يعرفوها لم يجد نعم لو اقر انه لم يعرفها
حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا
بعد السؤال عن الماهية فقد تسامح رأيناه اي رأينا ذكره في فجرها تحركا اليه اشارة قاضيخان
كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم
العين اي اخبر الناس عن عد الدرهم كما في المضمرات سترا وعلنا فلا يكتفى لظاهر العدالة عنده حكم به
اي بحد الزناء وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا

بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي خان وينبغي الزنا باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من التكلم والاختيار والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطء الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المحرات رده الامام وقال ايكث داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى انه لا اقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يرجو عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيما دون الاحور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزنا لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر حسب اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه مثل قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلى سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبره ما بعده من قوله رجمه وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنا زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليه شرعا اي لحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطء عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حربي بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ امرأته بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامرأته

بامرأته ثم طلقها وقال بوطئها والمرأة منكرة لم يكن محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبيل الوطء يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او حربية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار واعلم ان ذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال ما انزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المحرات الشيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبع وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا باس بقتل من رمى ان يتعمد بقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ بالشهود اي يجب ببداءة الشهود الرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للارعاء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا عنه صفا كما لصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا ويقدم غيرهم ورجموا كما في المحرات وانما آخر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما

طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي
شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله
تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد
فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واعانة للمحدود وعظا وفي المقربداء
الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدئا وهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما
ظن ثم الناس وغسل للرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه وكيف لا وقد قال صلى الله تعالى
عليه وعلى اله وسلم في ماعز رائيته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو
اي الحد لغير المحصن اي الزاني حر فقد ساير الشروط الحي جلدة بالفتح اي الضرب على جلده
بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المرئية
مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المغرب ضربا مولما غير قاتل
ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتي وهو جلد
مقتول يضرب به قيل اصل الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرها ولا ذنب له كما قال المطرزي و
ابن الاثير بالفارسية جنجره اولا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني
اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبل فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة
بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة كما في حديث المشكوة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد
زيادة الالم فينزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع
بدنه ويعطى كل من عضو حفظه من الضرب لانه نال اللذة الاداسة اي اعلى راسه فان الوجه
داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعند يضرب سوطا واحدا كما في المفردات والاوجه
وفرجه لخوف الهلاك وفي المفردات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والفرج
والفرج حال كون الجلود قائما في كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا
بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال كونه رفع السوط حتى جاوز الرأس
او بلا مد للضرب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول
الاخير نهي وتاكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء
مشعر بانه لا يمكن ولا يشد لان الالم يزيد به الا اذا يجرح فيشق كما في الذخيرة وهو للعبد
قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال الحاكم حد المستسع

المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى
ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام
او نايبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابا اي ثياب الحدة لانها عورة وهذا تصريح بما
علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المحلو
من القطن او الصوف او غيره فانها ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المراة جالسة في
كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فيكشف
العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا
يحفر لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب
الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي
يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء بالسان ثم نسخ بالحبس في البيوت
ثم نسخ بجلد مائة ونفي بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم
في الشيب بالشيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن و
الجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للسلطان وتغيير الاحداث يجوز سياسة للجمع
بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام
صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما
ذنبي يا امير المؤمنين فعال الا ذنب لك ولكنك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما
في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا وبالجوز في كل جناية والرأي
فيها الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في
التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس و
غيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي
على الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل
منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات
وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه
يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه
يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط وال انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف
كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا
مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان في شرح التأويلات انه حد جاز في حد الزنا

رشمة ما يزيد على اصل الشيء وهي التي يقال
لها بالفارسية قرخ منه

ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كلها واحدة منها ويرجم الحامل
بعد الوضع اي وضع الولد ان كان لها مرتب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك
وفيه اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس
مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت
كما في الاختيار ويجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا نفذ تصرفها من
الثلث حج كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحايض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها
عن الحيض كما في المحيط ويدرأ اي يدفع الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من
الاشتباه وهو يدور بين الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في
الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المص ما في القاموس وغيره
انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امراة بلا شهود وامة بغير اذن
مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بحارمه او
تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده واه علم بالحرمة
لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المغرات وفي
موضع منه اذا تزوج بمحرم يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن
ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط
لشبهة العقد وقد قدمنا بطلان الاول وصحة الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل
فانه حرام عند الفاعل ويسمى بشبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعبر فيه حقه لا غير فسر
فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل عاملا الفعل دليلا عليه كامة اي كوطئ
امة ابويه اي ابيه وجده او امة ولده او امة زوجته والمطلقة ثلاثا او على مال في العدة وامة
ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظن بحل لا انتفاع اذ لا نوع
حق في هذه للحال فلا يحد الواطئ ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل
لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه
اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال لم يجد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه
الشبهة فالزنا ما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وهو
يسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل
ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه
وان سفل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك

وما لك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل
معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعد
والمبيعة بشرط الخيار والمهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون
ومكاتبه وامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على القيام الدليل
النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة
والمستعارة سواء ظن انها حرام او حلال عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها
كان عليه الحد بالزناء والقيمة بالقتل عندها واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى
حيث اتصل بالموت كما في المحيط وبوطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امراته لعدم
الشبهة وان كان الواطئ هو العمى لامكان تميزه الا اذا ادعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد
على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تتميز بالتخصص كما في الاختيار لا
يحد ويجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقيل اي النساء هي زوجتك
لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف لخليفة
اي الامام الاعظم ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الا ان محمدا لم يذكر اذا قذف
انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلوب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار
كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال
المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص
والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية **فصل** من قذف اي
ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزناء بنفي والتحقيق في
اللعان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا
عفيفا عن الزناء الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية فالحايض والمظاهر عنها والمحرمة بالصيام
والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس
بزناء فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه
والمكره على الزناء وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكليف فلم يكن محصنا كما في
الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء يحد بخلاف ما لو قذف عنينا
وخصيا او عذراء لقصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في
التجنيس وغيره والى ان الوطئ بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قذفك فلان
زانيا فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه

اي قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زاني او يا روسبي او يا جلب وكذا لو قال
للمراءة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون
التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زاني بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو
قال لها وطئك فلان وطاوعك جامعتك حراما او زنيت قبل ان تخلق او تولدي
او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف بأية لسانه عربيا كان او فارسيا او
غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال بالوطئ لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو
الرجل والمزنية المراءة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا
القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذف بلست اي بخولست لابيك اي ولدا
لابيك الذي خلقت ملئ ماته حقيقة وبخولست لابسكاي الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة
الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار اعاد بانه
صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة
الرضاء ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن ظن ان مصرح فيها وترك من سهو
الناسخ سهو او لست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافٍ لنسبته
من ابيه ح فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا فلا مه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير واما
قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه واما قلنا في
حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعايبة دون القذف بمعنى انك
لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تامح حدا اي وجب
عليه حد القذف وبهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتداء وفيه اشعار باشتراط كون
القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة عاينين في الحر و
اربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو لا الجرد
الثياب لانه سبب غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية وحد
الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على
الوجه السابق فيفرق بعد التحري في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فان لم ير به
نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية وغيره لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في سراويل
وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء بشعر بان التوبة لا تلزم على الحدود و
الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء
الحد بقذف الميت للوالد ووالده وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز

رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو
قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لاحد ولاية المطالبة به
وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى
وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب بر ابو الام وام الام
وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمعنى وفي نسخة ان
ولد الابن وولد البنت فيه سواد في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت
عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد
فيه سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محرما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس
او كان الطالب كافرا فان لم يطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد و
الولد سيده ولا اباه بقذف امة اي بقذف السيد او الاب امم هذا الاحد لانه لم يعاقب
السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب
بقذف نفسهما والاصول للحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب بر الجد وان علا
والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء
مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا
ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الذخيرة واستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا
كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد المال وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر
لا انت بل انت زنا حدا اي القائلان به لانه كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية
او يا زانية زنيت فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت
لم يبق اهلا لشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا
زانية زنيت انا بك هذرا اي سقط الحد واللعان عنها لان هذا الجواب يحتمل التصديق
والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته
كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب
حد بشرط الا اذا اختلطت بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فلم يحد الا اذا سكر
كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من
لم يعرف الرجل من المراءة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من بات سكران بات
عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا اشير الى ان السكران من لم يحسن شيئا
كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو

المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول والفتى ثم بلخ يستقراء سورة و
عن ابي يوسف يستقراء سورة الكافرون فان منهم من سكر وقراءها في صلوة المغرب فترك
اللآيات فيها فخرجت كما في الم وغيره واختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان
غالبة على العقل عباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب
او عسل او فانيد او بتن او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات و
الحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو
الاصح كما في العادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل
لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالباه كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه
كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر النبيذ عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح
كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقدمر منه في الاشربة والى انه لا يحد
بما حصل من نحو الافيون وجوز بوتي اليه اشارة في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا
وقد اقر انه اخوذ به اياما بشرب الخمر والنبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين
عند ابي يوسف والاول هو الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد
وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره
على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان
السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد ثم بقي اعواما او شهد به
اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد
احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا
شهدا يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى خمرا عجازا ثم عن كيفية الشرب
ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك
حبس اي الشارب حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار و
الشهادة شرب به مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب
طوعا فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يروي به فسكر لم يحد لان ذلك السكر بات
مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت
الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد
المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما
عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة

وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكره وفي
الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب وشهد عليه بم يجد بلا رايحة كما اشار اليه قاضي
خان واتى بني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد وان الخالصة لله تعالى للامام والولاة
والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد
على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد
لكن لو التجاء الى الحرم لم يحد لانه قد عظم بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف كما في العادي
ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون
اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد الشرب و
السكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال
ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا
لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار وشهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح
يوجد منه رايحة الخمر او بمجرد القيء فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر
من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد
الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الزرجاني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما
في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال يوسف الصغير الزرجاني وقال
بحر الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر
كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب
لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء موجب لحد من الحدود
متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من امامه ردود ذلك الشاهد
خبرا وخبره والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار
بان التأخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من امامه لانه
لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد
ولا يمنع التقادم قبول الشهادة بمنع اقامة الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ
بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد ولانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى
ويعزر بالتأخير وفي الاكتفاء واشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب
والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى
الدعوى والمسروق منه فيتأخر تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما

قال وضمن الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق وان اقر بها اي بحد
بتقادم ولو قريبا من امام حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار معتبرة اذ الانسان
لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رحمه الله
اعتبارا بسائر الحدود وكما في المضمرات وذكر في قاضيخان انه بمضي شهر من وقت الشرب في
ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي
الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما
روي عن الائمة الثلثة وعنه بمضي شهر وعنده مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه
سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر
عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد
بزناه اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غايبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في
العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزناه وهي غايبة حد
كما في المحيط وان شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق
منه وذا لم تقبل بلا دعوى وفيه اياء الى انه لو اقر بسرقة من غايب قطع وهذا استحسان وفي
القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط و
نصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف من القطع والقتل
للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب
مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل انواع
الحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم
يضرب الا سوط واحد للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسا كما اذا زنى وقذف و
شرب وسرق يجب لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا بحد القذف ثم قتلا و
سقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخر
يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو السوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو
في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير
عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه من السوابق حد من المعاصي
اما فعلي كما بين بعضه من السوابق متفرقا واما قولي بعضه جنايتين هنا تسعة وتلثون سوطا
اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون
وهي اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزير مائة اخذا بالاثر وان ضرب

التعزير

وان ضرب اكثر من مائة يجوز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله
ثلثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كملامة وضربة على ما ذكره
من مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى راي القاضي
كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من
التعزير فلا يضم مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كالعلم والتوبيخ
والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه
يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل
الآثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول
بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية و
نحوهم بها وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا
ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فان لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم
ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج
ما بعده الى تكلف كما ظن اشتد اي من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض من حيث الجمع
على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسالة روايتان فان التفريق في
اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفية التجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد
الا عن الفرو والحشو يضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه
للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه
للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا ولا باس به معنى فان فعل مشترك او عار عن
مستعلاته وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب
المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في
حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا
رسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل
الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا
يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن الفحمة التي همتها الفجور وكذا احرام زاده فانه قذف للام كما في
القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف عامرا او يا في فقد
عزر كما قال السرخسي رحمه الله وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر
في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا

يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحى يا عوان فان العوان فى العرف هو الساعى والظالم كما فى الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما فى المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما فى العمادى وما فى المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا لحنت يا ديوث يا جيفة يا قذر يا پليد يا قرطبان كما فى الخزانة لكن فى التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضى بفجور محارمه والقذف لا يخرج عن ايماء الى انه لو قال يا ناكس يا أبلم يا لاشئ لم يجب عليه شئ كما فى قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال فى التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اى امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبيب او صالح يا حمار يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه النص وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط ما فى شرح الطحاوى من ارتكب منكرا او اذى مسلما او عاهد بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انى لاحتشم اما فى الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له يا ابله اى يا دان اى يا ناكس كما فى الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما فى الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوى اى منسوب الى على سواء كان من اولاد فاطمة رضى الله عنها او لم تكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفى التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما فى المضمرات وهو مروى عن محمد وهو الصحيح كما فى قاضيخان وغيره الا انه اختار فى الشرح الثانى وهو مروى عن ابى يوسف وهو الصحيح كما فى الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر فى حق الكل فانهم يعدونه سبا كما فى الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فات من ذلك هدر وبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهى منكرا حتى واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجانى فلو عزر بلا اذنه فلا حد ان يعزر للعزر بكسر الزاى

الزاى كما فى المغنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره عزر فاسق لا يهدر دمه لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبى لم يهدر دمه الا ان يأذن له الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الحق فى الملتقط والكلام دال على الاحتشام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانها مثلها مع الضمان هى اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مالا ليغيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما فى القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال او بواعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بينهما حكما فى الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا فى التعريف واكثر الشروط فوقوفها فعال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما يأتى لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهى عن المنكر فى الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا يقطع باخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين فى دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به اولا ولو مكابرة نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم يوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قايم بخلاف ما انتقص للسعر فيه فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوى ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باغلى نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل بمعنى الحرز اى الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى الجهد بمال غيره ولا باخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب

ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او ثيابه
اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرا وغيره من مرعى
معها راع ولا باخذ المال من نايم اذا جعله تحت رأسه او جنبيه اه اذا وضع بين يديه ثم نام
ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وناثرها وان
لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي
الكل في اثناء المسائل احاط الحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طايعا
كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر كما في خزانة
المفتين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف
الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتى به وهو منكر فحلف عليه يمينا فحاله
الامير بسارق ويمينا هاتوا بالسوط فاضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فحال سبحان الله رأيت
جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندها ومرتين عند ابي يوسف وعند الرجوع اليها كما في الكافي او شهد
بها رجلان عدلان فلم يقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة
على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألها اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد
ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيفيتها لانه الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا
ادخل يده في الدار واخرج المتاع وسمي هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار
كما ذكره الخصاف قبيل ولذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي و
كم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق
لاخ عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبينها
اي بين المقر والشاهد جميع ما سئل لقطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء
لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا
عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اخرج رجلان بسرقة مائة درهم فحال احدهما هو مالي
لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا
منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام
ذلك الجمع واذا اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب
كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز
واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه
اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد

يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد
مباحا في دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ
والياقوت كما في المحيط لخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وخشبي
مملوك فلا قطع بالكلا الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما
في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط
والفهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين
كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة
غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط
وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا
يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والختاء
ان لا يقطع به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز واغا قيد
بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف غير
من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالعديد منه واما ما يفسد منه فداخل
في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن و
زرع لم يحصد وان كان له حايط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع
لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة
اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار
بانه لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة
قيمة عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو
كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع لجذه
على الختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة واغا
مثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى
عليه الصلاة والسلام صلب على مثله فبركوا به كما في المعرب بالمهملة العين من ذهب
او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان
في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الجوهر وباب مسجد الاولى
باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا قطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار مافيا بخلاف

باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وتقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير اي الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف للضم منكا في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلان في آلات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل بها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب وغزو فهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة مال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبره سواء كان الكفن مسنونا او زايدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بخروج القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف ومن الظن ان الانسب المخون او المنهوب والمنبوش لان المعنى حر لا تقطع باخذ ماخان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او ادون قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم تقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا تبعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لانه له ان يأخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى انه له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده للجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي

في التاتارخانية ولو بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ماوراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه للمالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدة الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقصه فسرق النقص لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال احد ابويه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الامن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيت او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده و سيدته من سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه او عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من دار نزلوا اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله و بيت اذن لكان جائزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ اذا كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام بما يأتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي

حنيفة رحمه الله ولم يقطع عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لم
لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا
بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذاك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد
الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه
من الدار لان يد المالك قائمة حتى والدار بيتا والحانوت ونحوه مما كان حرزا لنفسه واهله
ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل لا السكة والآفهي ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ و
ناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منها وهذا عنده واما عند
غيره فقطع الداخل والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رحمه الله ان ناوله وقد ادخل
الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من
الباب او الثقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في النظم
وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او الثقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف
المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السبخ الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى
وفيه خص والآفالقطع عند العامة كما في النظم او ان طرحة اي شق ما فيه الدرهم خارجة من
كم غيره ظرف خارجة او طرفعلى الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وحج لم يقطع بالطرّ و
الاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطرّ خارجه كما مر والآ اذا حل رباط
وادخل يده في الكم واخذ فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم و
اخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحج يقطع بالطرّ لانه اخذه من
الحرز وهو الكم وعلى هذا الوحل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه
يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جلا بالجيم والاخس بغير او لو مع الحمل
من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس
او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوءا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير
اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاخس تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوف
في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القايد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل
متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره انه حفظه ربه اي حفظ المسروق الاهلي والحمل
للمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل من المرعى ومع الراعي من يحفظه
قطع والآفلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده
حافظ قطع والآفلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في

كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الحرز او غيره فان على تجيئ للمصاحبة كما في القاموس
وغيره فما زاد المص وغيره من قيد او بقربه زايد ففيه اشارة بان المتاع يحرز بالحافظ في حال
نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع
كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي
ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوته او رداؤه او منطقته لم يقطع
وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل و
اخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه
لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق
او كم او جيب او غيره واخذه منه او اخرج من مقصورة اي بحجرة دار فيها مقاصير الى صحنها
اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والحانات
الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز
او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه
الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما
لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز او القى شيئا منه الى نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم
خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج
او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف
الى السوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان
لم يكن قويا فوقف الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على
حايط فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من
الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه
مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهبت بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان
كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا
وقال هير هير قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال
يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع
واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه لم تقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وجسيم
اي يقسم في الذهن المعنى وجوبا لان الاسم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا

لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الرهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في آخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم اذ عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط الكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم تقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر تحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يحبس مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المغرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي الوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اي ذي يد امانة او ضمان كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم المرتهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو ملكها لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم و تمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا يبيع بان هلك و استهلك لا يضمن السارق ولا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنده انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ورجع بما دفع على السارق و في المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حرا او عبدا قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار نائية مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر

ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زماننا واما في زمانهم فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحدا له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيتين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخل عن شيء والتعلق بمجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ المال المعصوم منه وقبل قتل لم يعزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا يضمن وفي الاكتفاء واشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان ياخذوا سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا اياهم وقوا لم يلزم لان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا احضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع احد المال قتل بلا قطع وعنده يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات

او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندها فيقتل او يصلب ولا يقطع
وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة انه للامام ان يقتل ثم يصلب ثم
في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لضرر الناس
بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو جمع
وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا
تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل يدفع الى اولياء المقتول كما في المحيط وغيره وانما ختم
على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاقا للمسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا
وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار
ونحوه من صدهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية
الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين
فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة
ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين
وغيرهما ولما اراد بيان ما هو لاخص مما ذكر عدل من الاخبار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين
بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان
يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان يهجم الكفار المذكورون
على دار من ديار المسلمين اي انتهوا اليها بغتة لانفس المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم
من قضاه يقرب منهم وقدر واعلى دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعدهم فرض كفاية
فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى
ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد
قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بعالم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا
الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها و
هذا في زماننا واما في الابتداء فالصحيح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البداءة بهم في غير
الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المراهق و
العبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف
ومقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البولية بداء اي ابتداء من المسلمين وقال بعض
المشايخ الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح هو الاول فيجب على الامام ان يبعث

فان ادنى درجات فرض الكفاية الندب كما في قضاء الكفاية والنهاية منه

ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج
فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف
الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر الحرم واحد فردوا ثلثة
سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به في غيرها كما في
قاضيخان ثم اشير الى حكم فعال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين
اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سعاة
كانوا كل مسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به
بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول هو المختار لانه لو وجب على البعض كما كان
الاثم بعضا بعرها وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد
وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط
الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل
وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين
وذكل لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك
في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وعامة مشايخ العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما
في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني ان يجب عليه ايضا فخالف للمتداولات لا يفرض على
صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج
الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن كما في اللم واما رواية حرة سواء
كان لها زوج او لا لان من قرنا الى قدميها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما
في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء
واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب
لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين
فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم
وغيره دار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين
كما في الكافي وذكر الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه
من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها
واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله تعالى منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر استتارا
بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الخزانة والثاني الاتصال بدار الحرب

بحيث لايكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي
لم يبق مسلم او ذمي فيها امنا الا بامان الكفار اولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي
بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لايشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الامام و
الامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العارية وغيره فالاحتياط
ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت تحلا عنين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين
ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره اشار
الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار
في ديارهم اوغيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا
ويجوز ان يكون ضمير اغايبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لما ذا
نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اغرم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة
في ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لايكون في
التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب
والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام قال الجزية يدعوا هلها
منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي وبين كميته
الجزية وزمان اداءها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم مالنا من عصمة الدماء والاموال
وعليهم ماعلينا من التعرض بهلكما في الخانات وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء عايهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم و
نصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجرا وطفلا الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن
الحسن انه لايحرق ولايهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الفرات
وقيل لايكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام الحق لهم به وهن كما في قاضي خان اوكان فيه فراغ
قلب المسلمين بان كان للمقتول من قواد المشركين او علمائهم المبارزين كما في الظهيرية ويهلك
شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد ويغرق ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتلدوابهم
وتحريق اسلحتهم بلاغدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لايكون في
مدة زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارزة شيئا
يضمر خلافه جاز فان عليا رضي الله تعالى عنه يوم الخندق لعمرو بن عبدود لم تشترط ان لاتستعين
علي بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على كرم الله وجهه
ساقه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالفم وهو خيانة وسرقة من المغنم مثل ان لايظهر

لايظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في
الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان
يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة
بالضم اسم من المثل وهو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف واغا نهى
عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار وبلا قتل
عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد و
مفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل
مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا
امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحتاج اي
يحرض الكفار على حرب للمسلمين به اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزيادة على العشرة
المذكورة اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا كما
روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض للشايخ وفق بينهما بالاختلاط
وعدمه وعامه في المحيط وبلا قتل اب كافر بدا ولا يقتل لهما اف وفيه رمز الى انه يبتدا بقتال
كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لايبتدا به لكن يلجيه الى موضع و
يستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله
على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي
ان النهي قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثروا وهم لايستخفون به لانهم مقرون بانه كلام
تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو
الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة الصحف كما في الاختيار وغيره و
امراة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرها الا في جيش
يؤمن على المصحف والمراة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة
مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان
اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربعمائة
كما في قاضي خان وان ابوا عند يصالحهم الامام لو كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم و
لم يكن لهم قوة فاراد ان يسير الى غيره فانه يصالحهم على ان لايقاتلوا الان هذا جهاد معنى فاذا كان
به قوة لاينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تاخيره ويصالح بالمال اي
بالخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال

المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بانا ارسل اليهم رسولا
كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار و نبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا
ان كان هو اي النبذ انفع لهم من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك
الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والتأوه
الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن
غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خافوا جميعا وفيه اشعار باشتراط
علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض
فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان
في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره
كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد و
ما في حكمه من الخيل والدباج ونحوها فان عليكه مكروه لانه يصنع لمنا الرايه وخيل منهم لئلا يتقوى
به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس لتاجرنا ان يدخل دارهم
بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في
الخبا ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي من الحر والحرة المسلمين ان
يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصد حتى اياه باي لسان فلو قال انت آمن
او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس لا يقتلك احد من المسلمين و
لو قال لكافر تعال لا تقتل وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في
الخبا والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر والخاص بالجزء ان ذلك غالب فصح
امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خير المسلمين بان امن واحدا من اهل حصن لفتح اصلا
وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم
ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في الخبا ولغا
امان الذمي المستعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت
كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فان لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان
من اسلم ثم اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد مجور بخلاف الفضلا
وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ذوناين وذا بلا خلاف
في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا
كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا بحاله ايخاف

يخافه الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران
المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة ففتحه
اسم من العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري و
عما اذا صالحوه فانه بالملاء خراجي او عشري قسم اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام
بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وقيل يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق
نساؤهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسيأتي ما يستأهل
للقتال او اقرأهله اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية
على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم و
الثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعلون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز
ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي
الاكتفاء اياء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب
والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه
حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى
الذين ناخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء
والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي
اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسم او قر وليس من حذف العايد في شيء كما ظن والاسير
الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى
بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين
فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا
الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا للا عليهم من الجزية والخراج
فاة الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم قال
ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء
من الاسترقاق والذمة ونفى فداءهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور
ولا بأس به عند الحاجة به على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا بأس به اذا كان بحيث
لا يرجى منه النيل كما في شيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما
والاول هو الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار
قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفى ردهم

الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى
ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثم اي لا يجوز قسمة
الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي
يوسف الاهب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه
عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف
في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي
قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر
ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك وفي رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم
بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والرد بالكسر معين القاتلين بالجذمة وقيل المقاتل بعد
المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش
ليزيده واو في الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحمته اي لحق المدد الامام ثم اي في دار الحرب مقاتل فيه
اي مشاركا له في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض منهم او صار بحر وحا قبل شهود الوقعة
او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم
او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله
ثم تشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل وللمستامنين للمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا بسبب
المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل
فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لحذمة الزوج او عبد لحذمة المولى ولم يقاتل
ليس له شيء كما في الاختيار ولو مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثم اي في دار الحرب
فلا يورث شيئا من المغنم وامن مات بعدما تم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث
قسط مغنم حرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب
الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحمل منا موالهم للا اي لعسكر الاسلام
ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثم اي في دار الحرب طعام كالخبز
والسمن والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان
الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة معلوفة ماكولة و
ان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة
لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن و
القت وغيرها مما يأكله الدواب ولا بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كلا مما يباح الانتفاع

الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح
بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب
والقصب وغيرها مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه
وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد
فلا يباح اخذ المأكول والمشروب وغيرها الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه
يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه
يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في يرد راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد
بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار
او مستأجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحمل لانسان شيء مما
ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفعت فلو فضل
شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته
غنيا ومن اسلم ثم احترز به عن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع اموالهم ثم فان
الكل يكون فيئا وعن متاعه من ضاع دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثم في جميع ما ياتي الا ان
وديعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه
عن القتل حقا لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير
معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية
انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة
وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام
وان كان حرا مسلما بالاصالة وما لا معه ثم من المنقول واما العقار فهو في وما لا اودعه
معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي
حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل في المحيط ويضرب
من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده و
اما عندها فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشيرا الى ان
العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبغل والبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم
للزائد على فرس وقال ابو يوسف فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض
الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في
الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء

مدخل دار هو في الاصل باب السكة الواسع ويفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارسي ومن اشتري بعدها فراجل وفي رواية فارسي ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارسي للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارسي بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسا قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس للتيتم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من اقسام الخمس والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في التحفة والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الغني لكن ياباه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من خمس لغنيتهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى سقط وقال بعضهم انه سقط بموته فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهم عليه الصلاة والسلام سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه عليه الصلوة والسلام لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم

ومن دخل دارهم فاغار بلا اذن فله سلبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة له اي لا قوة له مانعة للغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاغراز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه

الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد كما في الينابيع والى انه لو اغار واحدا واثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا باذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يكسر كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في فتاوى قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زيادة على محللات هذه الامة فان الغنايم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فعلا فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء بأسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندها واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها ولو دار هم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع للاخوف لانه فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعل بعث سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله كذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لاقيا سا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب كالمجنبين والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح

والحربين وغيرها بخلاف امع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلب بل هو من جملة
الغنايم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار بكفار الصين بعضا آخر
منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه اياء الى ان الحر ذا استيلاء
حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط
اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا كما
بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم
اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم لا يضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك
ولذا لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان
ادخلوها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار يشير الى انه لا يشترط
الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت
الملك لكفار الترك كلهم كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا وابناءنا كما
والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستكساف عن طاعة تعالى وعبدنا الآبق
القن الخارج منا اليهم واخذه الملك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت
المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه وهو الصحيح وهو الاول كما في المغرات وفيه اشعار بانه اذا اخذوا
من دارنا يملكوه وذا بالخلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه
اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه وغلك بخن
بهما اي بالاستيلاء والاحراز حتى للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى
مسلم هدية من احرازهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشتراه من
احدهم ابتداء ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد
انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع
جايز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء
فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره وغلك بهما ما هو ملكهم للاستيلاء
على مباح بلا عصمة وهذا اي كونهما كالكافرين لحربهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد
ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة
اي قيمة يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه
بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد
اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه

واخرجه الى دارهم اخذه بلا شيء وكذا لو باع عبدا لهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله
بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم يأخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية و
اخذه بالثمن ان شاء منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجها الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ
بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار
لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه
بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثم
فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى
على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه
لمولاه وفيه اشارة بان مولاه يكون في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان
عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما ثم كاتبه او دبره
ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي اشتراه كافر مستامن من هنا اي في دارنا
وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا وظهرنا
عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا لهم ولمالهم لانه دخل بامان كما
فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلم اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا
العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بداءة للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية
وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدأ ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو
كانت جارية كره وطئها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها للبايع
فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التملكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة
لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي
المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلية من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتله ويسمى الخراج وخراج
الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع من بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر
على اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يكون بين
المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك
فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في
كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر
ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل
باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين

المستأمن

كالنهاية وغيره والحربية الكتابية المستأمنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب
ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان
الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك
الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني
نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من
هذا ونصفا من ذاك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ
منه مثل جزية الآخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول
كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابئي فانه اخذ الدين من
التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند اخرين ولا يوضع على
صابئي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضي خان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب
الا في المناكحة واكل الذبيح ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الآدمي معمولة من
جواهر الارض او الحجارة والخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير بخلاف
العربي وان كان فصيحا بخلاف العجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان
عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على الرجل والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قبل اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة
والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب
بعده لا تقبل كما هو في قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان
المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمن فتى زمانه صلى الله
تعالى عليه وسلم كما في الجواهر ظهر غناه اي غنى ذلك الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في التوسط
والفقر كما في المضمرات لكل سنة غانية وارجون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها
اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال وتوسط نصفا
وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن
قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال
والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى
ابن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل لنفسه والغني من له يعمل
باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزايد عليه الى اربعمائة والغني من له الزايد

الزايد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم
وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزايد عليه الى عشرة آلاف والغني من له
الزايد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل عبد هو فيه ممن عده الناس فقيرا او
متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على
وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل
الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفلهم وعرسه اي الطفل والمراة
من هذه الطائفة في كل شيء ما اخذه من اموال الكفار سواد كان غنيمة او جزية او مال صلح او
خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد
كان ظهر عليه فطفله وعرسه في كل عامة المتداولات نحن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل
الزنديق اي الملحد المبطن الكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس
وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر النسخ يقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي
وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه
ولا يستتاب عنه لان وضع اللغط لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان
قال تبت واما اهواله وذريته ففي لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منها اي
من ذكر الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغواني ايذانه صلى الله
عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولانه لو اكتفي به وترك قتله
ولا على وثني ولا مرتد كما في اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لانخلاعه الناس
اي يعتزل عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعمد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه
ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية
اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضي خان انه يوضع الجزية على الرهبان
والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليهم عنده لا عندهما وصبي
ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني
في حكم المرتد ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من
طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه
الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راى او مال يعينون به فانهم
واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في التنقيح
وغيره وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك

اي الاصل كما تقرر في العطوفي

وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل
ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اوائل السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد
وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا
بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا
او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف
احدى التاءين فانه معطوف على تسقط بالتكرير اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى
حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد
يؤكد السبب ويجب في اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب
خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهر بن عند ابي يوسف
في آخرها وقسط شهر عند محمد في آخر كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان تؤخذ على
وصف الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما وتؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو
الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما
يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكنابي بيعة ولا كنيسة
ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه اني امنع من احداثها في
البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء
الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا
لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في
قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك
في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى
والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجناس
انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية
فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بكسر الباء معبد النصارى واليهود
وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهودي وهما معربا
كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيتين فالبيعة من البيع كالجلسة
لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من
الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس
ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخ ظاهره عن ايماء الى انه

التلبيب كريبان كسى كرفتن منه

بيان سبب حبه

ثم يبقونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر
ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار
الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء وكبائر
في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب
تمييزه عن المسلم لانه يجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه
فلا يلبس ما يختص بأهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه
على صدره كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا
يلزم تشتت الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لانه ركوب عزة ولا جمالا لانه رجال الا
لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب
الحمير لانه ركوب ذل ولا البغل لانه نتيجة البغل الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان
لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فليتزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي و
لا يحمل سلاحا اي لا يستعمل ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه
الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسط من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي
ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر
وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط
وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف ويجعل ذلك بخيط غليظ
مشدود على وسطه واما العامة والزنار من الابريسم فربما يمنع عنه كما في قاضيخان ويركب
على سرج كالكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ
يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط
وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق
والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن على لفة لانه لا زار للمسلمات ويعلم اي يجعلا علامة
على دورهم لئلا يستغر اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر
بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفى بعلامة
واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المقربة واما على الوسط كالكستيج واما
على الرجل كنعل بخالفنا وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التميز لا يحصل بواحدة للغالب
وقال بعضهم ان النصراني يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث و
الاحسن ان يكتفى الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كانت الدار

صلحية اكتفى بعلامة وان كانت فحتمية فلابد من الكل كما في المحيط والمقصود التمييز
على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكفي في كل بلدة بما تعارفه اهلها من العلامة
وتعم في متفرقات وصايا التراث ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في
المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا
من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهدية تهم الى الامام ومهدية بني تغلب
وخلل بني نجران وعشر المستأمن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا مجموع
بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي
جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام و
دار الحرب فسد الثغر حفظ هو موضع ليس وراءه اسلام وفي الاساس والثغر بالضم
والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح و
سكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار
بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد
وحوض ورباط وجسر بالفتح والكسر القنطرة كما في المغاسل وهي ما بني على الماء للعبور
والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا ابتنا
على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المص من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة
ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه
كري انهار عظام غير مملوك كالنيل والجيحون ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين
والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكرخي والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق
بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او اخرويا
وللنصيب وما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد
جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه
الكرو والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي
والمعلم بالاجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي
والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة
اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة
في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف
اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت

الرزق والعطاء بمعنى كما في الفصل الحادي والعشرين من المحيط منه

وان كانت اقرب الآن لجمعية الضمير تابى عنه ظاهرا والاحسن تقديم لانه يصرف اليهم اولا كما
في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العامل وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها
الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي
والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب
من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان
احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام و
نعوذ العياذ بالله فهو مفعول معلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر
منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه
وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد ذكر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد
من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه يبلغه الدعوة وفيه ايماء الى ان
اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تجسس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة
كما في الحقايق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر
حبس المرتد ثلاثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه ايماء بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض
ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال الرجاء
الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ابناء الشرق و
المغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة قبلها ونعمت واعلم انه ذكر الكلمة و
قد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما ان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه قتل وجوبا لتركه
الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة و
السلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب
الحكم بان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين
سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله
محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات
اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسم صلى الله عليه وسلم دون
معرفة اسم ابيه وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان
تبرئا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا
كما ذكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة
الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره

وقتل اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كي مر بلا ضمان ودية على القاتل
لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان تبين حاله لانه
ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المعراج واما عندهما فلا
يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله حقيقة كان
الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم
القاضي باللحاق عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كل وحل دينه عليه فلزم اداؤه في
الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان
وارثه وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعدها
امته مسلمة له على ما قالوا وروى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله او وارثه وقت الردة وان لم يبق
الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى عن ابي يوسف عنه او
وارثه وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه
وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسبه وهو ما
في يد المسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخ
عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف على قضاء القاضي الا ان
محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم
باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما يشترط قضاؤه
بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فهو للوارث وقت القضاء باللحاق
وعند محمد رحمه الله فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضي دين كل حال من حالتي الاسلام والردة
من كسب تلك الحال فقضي ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها
على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضي من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى
الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وبهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار
والا فعن كسبها واما عندهما فقد قضي ديونه من كلا الكسبين ملتقط وهذا اذا كان له كسبان والا
فمقضي مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو
كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتغيرة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في
الظهيرية ثم لم يتبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا صار
بالكلب او الرمي مثلا وترك المسألتين اولى لانهما مبينتان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا
خلاف كطلاق وقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على ان يكون الا يقع

لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير معتبر الى تمام الولاية كما في الزيادات وكذا استيلاده كما
اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولده لانه لا يحتاج الى
تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والجرح على عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف بيعه
وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كايمانه والعتاق واخويه والشراء والاجارة والرهن والهبة
والوصية الا ان المتبادر المعاملات المحمة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان
اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات و
اطلاقه مشيرا الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي و
قال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول
اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه
عند ابي يوسف كما الصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كما مر بعض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في
المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما
وانما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة و
فيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى
انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود وسوى
حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة
فيقضي اذا اسلم على ما قال شيخ الاسلام لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضي
خان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه
القضاء كما في التتمة والثلم وذكر في التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها
من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن
ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد ما اجتراه التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين
وقال ابن في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه
لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لانم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى
والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد
منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب
عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به

ومالہ موجود یصح ورثتہ اخذہ اذ الوارث خلف وبطل حکم بوجود الاصل وفیہ رمز الی انہ لا یعود
الی ملکہ ویشترط فیہ القضاء او الرضاء فان الوارث ملکہ بالموت والقرابۃ وھی باقیۃ بالعود
والی انہ لا یضمن الوارث ما اتلفہ ولیس لہ علی المحتق سبیل لکن لو کاتب ابنہ عبدا فادی
بدل الکتابۃ کانت علی حالہا بعد العود کما لو دبرہ ابنہ کما فی المحیط ولا یقتل مرتدۃ حرۃ کانت او امۃ
عندنا وعن ابی یوسف انہا تقتل کما فی النظم ثم ان ابت تجبر علیہ وتحبس فتطعم کل یوم لقمۃ وشربۃ
وتمنع من سایر المنافع حتی تسلم او تموت وعن ابی حنیفۃ ان الحرۃ تخرج کل یوم وتضرب
تسعۃ وثلاثین سوطا وعنہ ان الامۃ تحبس فی منزل المولی وتؤدب کالحرۃ وتستخدم حتی
تسلم کما فی المحیط وصح تصرفہا فی مالہا کالبیع والھبۃ وغیرھما فان اسلمت فی دارنا والا فان ماتت
او لحقت بدارھم فالتصرف باطل عندہ صحیح عندھما وفی التتمۃ ان کان تصرفا صح من المسلم صح
منہا بلا خلاف وان لم یصح منہ فان صح ممن انتقلت الید من الملۃ کالیہود صح عندھما وکذا عند
عند بعض المشایخ ولم یصح عند آخرین لانہا فی حکم المسلمین بسبب الجبر علی الاسلام الا تری انہا لا
تتصرف فی الخمر وکسبہا ای کسب اسلامہا وردتہا لورثتہا الا انہ لا میراث لزوجہا لانہا بانت
بالردۃ ولم تکن مشرفۃ علی الھلاک حتی تکون فارۃ فترث وفی النظم انہ یرث منہا عندنا استحسانا
اذا ماتت قبل العدۃ ولا یرث عند زفر قیاسا ویرث المرتدۃ بلا خلاف وصح عند الطرفین
ارتداد صبی بان اسلم بنفسہ او بالتبعیۃ ثم ارتد قبل البلوغ یعقل ای یعلم بکلمۃ التوحید وانہ تعالی
واحد وان الاسلام سبب النجاۃ او ان البیع خلاف الشرع وصح یحجر علیہ امراتہ ولا یبقی وارثا
وانعکس الحکم عند ابی یوسف وفی روایۃ عنہ وفیما عداہ الی انہ لم یصح ردۃ صبی غیر عاقل کما لا یصح
ردۃ المجنون والسکران ولم یشھر عن ابی یوسف ان ارتداد السکران صحیح والخلاف فی حق احکام
الدنیا واما فی الاخرۃ فلا خلاف فی ذلک لان العفو عن الکفر ودخول الجنۃ مع الترک خلاف حکم الشرع
والعقل کما فی الاصول وصح اسلامہ ای ترتب احکامہ من عصمۃ النفس والمال وحل الذبح و
نکاح المسلمۃ والارث من المسلم وغیرھا علی اقرار الصبی العاقل وتصدیقہ جمیع ما اخبر بہ النبی علیہ
الصلاۃ والسلام عن اللہ تعالی وفیہ ایماء والی ان ھذا الصبی غیر مکلف بالایمان وھو الصحیح وعامۃ
فی الاصول ویجبر ذلک الصبی علیہ ای علی الاسلام ان ارتد ویحبس ویضرب ولا تقتل علی ذلک الصبی
ان ابی عن الاسلام لانہ کالمرتدۃ لیس من اھل المحاربۃ ولما کان القتال مع الباغی فرض کفایۃ کالقتال
مع المرتد عقبہ بہ فعال والبغاۃ جمع الباغی من البغی وھو التجاوز عن الحد وانما جمع فی مقام الحث لانہ
قلما یوجد واحد یکون لہ قوۃ الخروج قوم مسلمون غیر فاسقین ھو المتبادر خرجوا بادعاء الامارۃ
کما فی التمھید عن اطاعۃ الامام ای الخلیفۃ العدل کما فی المحیط وغیرہ وھذا فی زمانہم واما فی زماننا

واما فی زماننا فالحکم للغلبۃ لان الکل یطلبون الدنیا فلا یدری العادل من الباغی کما فی العادی
وغیرہ وفیہ رمز الی انہم یکونون اھل البغی وان کان منعۃ الامام اقل من منعتہم لان المنعۃ
لا تظہر فی حق الشارع کما فی الکشف والی انہ یشترط ان یکونوا ظانین انہم علی الحق والامام
علی الباطل متمسکین بشبہۃ وان کانت فاسدۃ لانہم غیر فاسقین بالاتفاق فان لم یکن لھم
شبہۃ فہم فی حکم اللصوص والی انہ لا یشترط ان یکون الامام والقوم مسلمین والی انہم
مرتکبون للکبیرۃ کما فی شرح التاویلات فان طاعۃ الامام فرض والی ان الامام لا یطاع فی
معصیۃ بالنص والاجماع کما فی المحیط والی انہم لا یخرجون لظلم الامام بقرینۃ الاضافۃ فان ظلمہم
جاز لہم الخروج علیہ اذا کانوا اثنی عشر الفا کلہم واحدۃ لتیقن غلبتہم حتی بوعده صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم فلو کانوا اقل من ذلک لم یسعہم الخروج لعدم تیقن الغلبۃ کما فی الضمرات فیدعوھم
استحسانا الی العود الی الجماعۃ ویکشف شبہتہم لانہا ھون الامرین فان تحیزوا ای مالوا
الی التحیز وھو ان یجتمعوا من افرادشتی حتی لنا عند علمائنا قتالہم بدا ای قبل ان یبدؤا
بالقتال کما فی کثیر من الکتب لکن فی شرح التاویلات وجب کسر منعتہم بلا سلاح ان امکن
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفی الکشف ان لم یعز مواعلی الخروج لا یتعرض لھم بالقتل والحبس
والا یجب علی کل من لہ قوۃ القتال ان یقاتلہم الامام وفی القدوری ان بدؤا بالقتال قاتلہم والا
فلا ویحترز عن الاجہاز علی جریحہم ای ان تم قتل المجروح منہم ان کان لھم فئۃ ویتبع مولیہم ای
یذھب خلف من فر منہ ویقتل ان کان لھم فئۃ ای جماعۃ یلتجئون بہم فان لم یکن لھم فئۃ لا
یجہز ولا یتبع وفیہ اشعار بانہ لو اسر منہم لم یقتل ان لم یکن لہ فئۃ والا قتل کما فی المحیط وفیہ ایماء
الی وجوب الاجہاز وکذا قتل الاسیر کما فی اصول الحر الاسلام لکن فی المبسوط انہ لا بأس بہما
ولا تسبی ذریتہم ونساؤھم وشیخھم وزمنہم واعمی منہم وامراتہم لانہم لا یقتلون اذا کانوا نوابع الکفار
فھذا اولی کما فی الاختیار وعلی ھذا ینبغی ان یقتل ذا رای ومال کما اذا کان مع الکفار ویحبس
مالہم بلا قسمۃ کما فعل علی رضی اللہ عنہ الی ان یتوبوا فیرد علیہم بعد کسر منعتہم لانہم مسلمون
ویستعمل فی الحرب سلاحہم وخیلہم عند الحاجۃ فلو کانا غیر محتاج الیہما وضع السلاح عند
سایر اموالہم وباع الخیل وحبس ثمنہ لاحتیاجہ الی النفقۃ ولا ینفق علیہ من بیت المال
وباغ قتل مورثہ عادلا ان ادعی ذلک الباغی حقیقۃ یرثہ ای کونہ علی الحق الی الآن یرث
ذلک الباغی من ھذا العادل المقتول لانہ قتل من یقتل فی زعمہ ولذا لیس علیہ قصاص ودیۃ
وکفارۃ وقال ابو یوسف لا یرث لانہ قتل بغیر حق وفیہ اشارۃ الی انہ لو ادعی بطلانہ لم یرث
لانہ قتل بلا تاویل والی انہ لو قتل عادلا لم یجب شیء لانہ قتل بحق فی زعمہ وکذا لو اتلف شیئا

من اهوالهم كما في المحيط كعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للغازي قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره و لا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه بلا الى ما يراعى من حسن المختم لاشتماله على لفظ الآخر

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات الازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الشيء الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض و يسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى بالقتل او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او قطعا ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو يتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اول من اجمالي سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبب تتبعه للصدر مقدما الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر حتفي مخصوص به تعالى اقيم محسوس مقامه كما قالوا في الظن انه مساع في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احترازا عن قيد الخطاء والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطاء منها سواء بما يفرق الاجزاء ومن نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن شبه العمد كما سيأتي ولو حكما كالمثقل محمى بالنار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بجبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او في ماء حار فانضج جسده او لفظ وهكذا ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كمروح لسانه او سهم بلا نصل وقصب ويغرهما مما وقع به الذبح و فيه اشعار بانه ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره فقتل اذا فرسنج محددا او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي العمد يأثم والاغنى عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرم حل قتله كما لو رأى محصنا

محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم باذن شيء لرقيمه وقال ابو شجاع ان قتل الاعوانة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ظهوري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي الموذي ويجب للولي قيد القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء بجراحة والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى بشبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عدا الا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطاء من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها في باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول هو الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكره من احكام الاثم والقود والكفارة كما يلزم في العمد وشبهه عنده يلزمه عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد و لا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم وله القود في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقايق ويفتى بقولهما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لا ان اختلاف الا له لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا محركة اي الى هدف وجاز الحذف عند التعيين على راي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا الوري زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فاصاب به بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره خطاء كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا فرجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو ضربه بلا قصد كالنايم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمي آخر فمات سقوطا عليه كفارة خبره الظرف المقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة

الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فرفوع بالكفارة وفي الحلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا ماتت به ولو خطاء كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمام في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان بكل اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب بنفسه او غيره بالاذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب كفر عندهما خلافا لهما ولو ادب امراته فماتت عنده ثم اشار الى الخامس فعاد وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا وجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا تتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا تتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بها هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارش للفاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان للسبب ليس بقاتل ولا بمتهم فيه بخلاف الخطاء ومن اللطف منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعمدها خطاء فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكر بخلاف الملجئ فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصانا الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا كان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة بها داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمراة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دار الحرب كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قنه ومدبره ومكاتب ام ولده ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لخير فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد الحر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب

وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود لما لم يجد مثل حقه كاملا لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط القود ورثة اي استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احد اوارثه ولد ذلك الاب سقط الاب القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحدا من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزأ من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباها عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث من امها الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا يقتله وقال زفر القاضي بالخيار القود ايتهما شاء وسقط القود عن الآخر الكافي للضرات ولا يقاد الابسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او بالحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الهما اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبدا مشتركا بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان وفي انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحق من يستحق ماله على فرايض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة وفي انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في الكفاية وفي انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير الا استيفاء حصته نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مستامنا كان في صف المسلمين ظنا المسلم مشركا

اي كافر اعند التقاء الصفين من المسلمين ومن المشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط حصمته
بتكثير سوادهم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي من
تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم
كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان
من في صفهم مباح الدم كما في البحر تاتي وفي موت حصل بفعل نفس المقتول وبفعل
زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانها مات
بثلثة انواع من الجنايات ستوع هو فعل نفسه حدر في الدنيا حتى يقتل باخلاف ومعتبر
في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين حدر فيها ونوع هو فعل زيد
معتبر فيها فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والام غد فلا شيء
على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية
بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهرا بالفتح والتخفيف سيفا
اي مده على سلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتل بعينه
كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل
الشاهر مع امكانه كان اغاء وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح
والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه اذا لم يثبت شهر سيف فعليه القود
قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا او صغيرا عليه الا انها لا
في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة لانه الغوث يلحقه
فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر
وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كانه عصا ملتفا مبطنا في القطع واما
اذا كانه غير ملتف فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية
والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا
او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره
من الدواب ضمان عليه لانه اتلف مالا معصوما فعل غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
وما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود
فيما دون النفس من الاطراف اذا امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل
في الباب فاذا لم يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق
والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود

القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب و
الركبة والورك ويشمل للفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على ان لا عبرة
لكبر اليد والرجل وصغرهما تسا ويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف
دون قصبته كما في للعب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض
المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في للضمرات لو قطع الانف من اصل
العظم وجب القصاص وان بوجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية
وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او
مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او وطرفا آخر
منه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير
فالمراد بكل جراحة في الراس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في
المقدار فحينئذ يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى
اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه تشير الى اختلاف الرواية
فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة
المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ
فيستوفى على ساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره
او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل الجاني
على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم
امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على
الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة
مرئية ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او
لم يهرب من المحية او قال ذوا لك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها
قرحة او سيل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب
بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك
ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن
لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل
على كل جفن من عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة من الانضمام ثم على كل وجهه
سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي حرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها

بمرآة قريبة من تلك العين محاذية بحيث تتلهب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي
رضي الله تعالى عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين
اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن
استثناء متصل فانه ليس بعضب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري بتر وان قلعت وانما اطلق ولا يقاد
الا بعد ما يراد موضع السن لما يأتي للاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه
صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال
فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة
ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الفرس بالفرس والتنية
بالتنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة
وتبرد من البرد بسكانها فان سايدن على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل
فيها عيب من الاسود او الاخضر او غيره لم يقتص وفيه الدية الكاملة في الاخيرة ولا يجب
القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس
لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود
لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له
القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين
لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا
كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث
الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيها ثلثا الدية في تكون على الصدر
والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في
الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلها او بعضها لانها مما ينقبض و
ينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول
هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأس
وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة
بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان لا يقتص
بالاثنين لكن لم يذكر في الظاهرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحكمة فانها
تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود

بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او
مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان
لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة
واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه
يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه
لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه
او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني
اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج و
كذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين
تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرها فارجل كاليد فيما ذكرناه ما لا انف فان كان اصغر او اصاب به
شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها
بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنة المتحركة بالوكز
ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ما
قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي
شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب
صلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعند ان
الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا
بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى
الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص
الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون
افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية
باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى
الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي
خان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية
في ثلاث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والكافة
مشعر بانه لو قتل الباقي كان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم
بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود

للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر
في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجمع الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا
على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه
رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعمد والآخر بخطإ عمدا وجب الدية
عليهما نصفا صفة كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد
جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس
بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم عند الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير
الكل آخذا بالحق فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا
حضور الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يد اثنين بيد
اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما
نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا
منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل
كما في الهداية ويقاد عبد ولو مجورا اقر بقود اي بقتل عمد لا زيغ متهم فيه وفيه اشعار
بانه لو اقر بخطإ لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا
الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر خطأ يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد
وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطإ والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما
فسمى رميا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا
واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه صار غيره له فعل آخر هو مختلف فيه كما في الكرماني ومن
قطع يده بالضم او شج رأسه او جرح فعفى عن قطعه او شجه او جراحته اي قال
عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي
من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه دية في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه
وهذا في العمد المتبادر واما في الخطإ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها
على القاطع فقد اخطأ ولو عفى مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه
ما يحدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي
القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود
لان كلا منهما شامل للقتص والسراية ثم فصل الاجمال فقال فالخطأ اي العفو
في الخطإ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث

من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد
اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كل اي العفو
في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة
به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه اجمالا دفعا لتوهم
وجوب الدية في هذه الصورة الاترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية
في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي
فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود يثبت
بدءا اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث
في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس
باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء
ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون
حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا
وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل
ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال حضور ذلك الخ يعيدها بالحجة عنده خلافا لهما والاولى
اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس
لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغايب لان المقصود من القضاء الاستيفاء
والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطإ من قتل ابيه وفي الدين لابنيه
على آخر فاقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغايب اذا حضر لان المال يثبت للورثة
ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه
اتحد القاضي للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا
اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان يعيدها
كما في العادي والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا
الا بالرمي فيجب الدية عنده على من رمى لو خطأ سهما مسلما اي الى مسلم فارتد
المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة
اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط بقومه ويجب
القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطأ فاعتق فوصل واما عند محمد ففصل بابين
قيمته مرميا الى غير مرمى كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول

فلو كان صيد في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل الحل وانما على الوصول استحسانا برعاية

حسن الختم **كتاب الديات** عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة

فهي اجزية الواجب ودية محذوفة الياء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى

وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس

من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت

اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه

الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ والجاري مجراه فعال الدية عنده واحدة من الثلثة

من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة آلاف درهم يوزن سبعة

ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان

ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من ما في حلة لم يجز عندهما

وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدم والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في

المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان

التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى انه كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي

وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الثلثي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا

برضا ولي المقتول وعند البعض يقضى بالدنانير والدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت

على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل

من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة

لو قضى بها كان كذلك ثنيانا من الضأن والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضأن

كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل ثلثون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار

ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول هو المختار كما في النهاية وهذه

اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر اربع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت

مخاض مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة

احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل اربعا الدية

المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة و

التغليظ في نوع واحد وهو من الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد

فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة

وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ ويجري مجراه اخماسا مرا اي الابل المذكورة

المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض

ناقص هذا اخف فالخطأ اليق وكفارتها اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن

لام العهد الى الاضافة وقد توهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد

اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان العتق يجب ان يكون

سليم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع للجنين كما يأتي

التحرير مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فانه يجزئ عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب

صيام شهرين بنية التتابع من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستيناف فيه

وفي الاكتفاء باغماء يوم لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع

سليم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا

يضر الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل

والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها اي وفي

ارش ما دون النفس كما يأتي للاشرفي قتل للمرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمس

مائة وهذا اذا كان لدية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال

بعضهم انه يسوى بينها عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر فلم يرد الجنين الذي دية

خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى كما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم

في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا ففي على الجاني لانه كالمسلم في المعاملات

كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة

حكومة عدل على الصحيح كما ذا جني على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه فاطلاقه لا يخ

عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي

المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج

وانما في العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان

عواقب الامور والدماغ كالغشاء او الزيت كما في الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع

والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او بكونه

اوالخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه والطعام الشديد المر واغلم يتعرض للباطنة لان في

شيء كلاما كما في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الالتلاف اداء اكثر الحروف اي الحروف

المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته

سواء كان نصفا او بعضا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف

والتاء والثاء والجيم والدال والراءين والسينين والصادين والطائين واللام والنون
فان تكلم بالنصف فعقل سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية
بالحلق والنتف خطأ وباء يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا انقطع شعرها
كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء
فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر
والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه
الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يفتى
بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ ان لا فرق في شيء
من الشعور والاضافة مشعرة بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين
كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي
في الآدمي كاتلاف النفس تغليظا له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنا
كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والالتيين في
الاستين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ذكر الرجل وحلمتها فان فيها الحكومة وكذا
في القائمة لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية
وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفرة بالضم و
هو طرف ما يحفي العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان
في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار
حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية
فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لا صبع غير الابهام
ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية كل
اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما في غير الابهام فثلاث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما
وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان للجاني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان
حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب اثنان وثلثون خطأ فعليه
دية وثلثة اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثلثون فدية ونصف دية
هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا
واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا اذا اصفر على المختار

المختار وهذا اذا لم يضع والا فان لم ير فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكامل في الخانية
واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الكافي وغيره وان
اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رحمة الله عليه وهذا علامة يعرف
بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بقرب ونحوه
كادخال نورة في العين ففيه دية كاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر
جمع الشجة بالفتح وقدمت الآفي الموضحة الباقية الا بكسر الضاد المعجمة وهي
شجة الجلد التي بين اللحم والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانها
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر
ان يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما
في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم ويوكسر شيء او عظم عشرها
اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش
الهاشمة واعلم يقينا بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه
سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منها العظم
كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو
الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم
مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ
كما في الظهيرية واعلم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك
النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلثا الدية كما في الفرات
والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمقعر والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره
قدر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية
ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة
هي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدمية
كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله و
الدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما
ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في
الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سايل
وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو

الصحيح والدامعة ما يسيل كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة
تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع كثير
لحم بلا اظفار جلده رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة
تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم
وما قوم به قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم
اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر
اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي شجوجا او غيره من النقصان فقدر اي مقدار
التفاوت بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه
تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية و
هو الف درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنها وقال الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني
يفتى كما في الكافي وغيره الا اذا كان الكسر فاحشا بان يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق
الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح
ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان
كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد
انه يفتى به ان كانت الشجة على الراس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح
انها مايرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانها اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه
من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة
فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي بالجراحة اثر والا فعندهما لا
شيء عليه وعند محمد رحمه الله يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف رحمه الله
حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برأت كما في
التتارخانية ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين الرفق والكف
نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف الساعد
تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى انه في اصابع رجل مع نصف الساق دية
وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والخلاف على هذا
الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف
مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح
واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبع

اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب
الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير
بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو
يأتي عنها بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حتى وفي اصبع ليد
او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء وللقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره
حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي
وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كل ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة
وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود بالعمد
والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهلك ففيه الدية
وقال محمد ان فيه للحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما
يسري الى النفس فلم يستوف شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب
عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان يشأ حولا فلعل فصلا يعافه
فيبراه او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران
والمغمى عليه خطاء في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا
اذا كان المجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنها انه لا يقتل مطلقا
الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته
بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتها الدية في الحالين وفيه
اشعار بانهم تجب في مالهما وفي شرح الطحاوي كما ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة
وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد
او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما
حالا بلا وجوب كفارة وبلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينهما
بين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا بجناية الردة
ومن ضرب ولو زوجا بطن امراة ولو زوجة يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم
حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي ادى اجبر على
القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية
وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العادة والافضل
ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلة اي عاقلة الضارب لا عليه

وفي رواية عليه كما يأتي ان القت المراة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر
والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب
غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امة حرة او امة
علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة
كما في العادي ويجب دية كاملة ان القت حيا فمات لحق لان الضارب قاتل كمباشر عمد وفيه
ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان
فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا مات الام فقال وغرة للجنين
ودية هي خمسة آلاف درهم لانه ان القت الام ميتا فمات الام بالضرب ودية الام
فقط لا غرة للجنين ان مات الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاعتنا
في الرحم بعد الموت ودية ان مات الام فالقت حيا فمات لحق لانه قتل نفسين
وورث لحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم مات
الام وجب ديتان والام ترث من دية لحي كما في شرح الطحاوي ويجب في الجنين من الغرة
او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفس سوى ضاربه
اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات
وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين
مملوكة القت ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته
فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا او عشر قيمته في الانثى لان قيمة الذكر في العادة اكثر
من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا نقص
الولادة الامة فانه يضمن النقصان حتى وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا
والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القت بلا راس لانه انما
يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين
حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القت حيا يجب الا القيمة كما في العادي
وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقة في وجوب الغرة والقيمة و
غيرهما لانه خرج عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام
المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما في المنية لكن يشكل بما مر وذكر في العادي
ان المعتبر في الجنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصف عاقلة المراة
كما في الزيادات او المراد نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول

والاول هو المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العادي اسقطت جنينا
ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم يتخلق فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فان خرج يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما
ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاط مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم
ما نفخ فيه الروح كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب
شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورث الا في رواية كما في العادي
او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا
يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها اثم وعليها التوبة
والاستغفار **فصل** من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة
في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانه يمكن العدول عنها غالبا كما في
الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة بالاحصى قوما او ما تركه للمرور قوم بنواد ورا في ارض
غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختار شيخ الاسلام والاول اختار الامام الحلواني
كما في العادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحايط من مجرى ماء من خشب او غيره
وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء
تعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قال المطرزي والاولى تركها اعتمادا
على ما يتحمل ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل
قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحايط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عرضي
او فارسي مرتفعة الصلوة وسعة ذلك اي جاز له الاحداث فان الجايز غير مضيق كما قال المطرزي
ان لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسعه كما في الزاهدي وفيما ذكر اياء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع
بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي وما انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع
والترك اولى كما في الذخيرة والغرس والجلوس على هذا التفصيل كما في التمرتاشي وكل من آحاد
الناس كما في الذخيرة او من ارذلهم واضعفهم كما في الزاهدي لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو
كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهب هو الصحيح و
قال محمد لم منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير
العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل
ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبتدء بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا
لم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حدثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض

ان ضررهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان الحدث للسلطان كما اذا بنى مسجدا في بعض
الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك
الطريق وهو ما يخص قوما او مات كه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدث كان
لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العادي
وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحدة من هذه الاشياء
عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف
الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان
فانه لا يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو
جرح بلا موت فان بلغ ارش اوضحه فهو على عاقلته والا لم يبلغ فعليه و
في الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة
الدية لو وضع احد حجرا شاخصا في الطريق او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة
او الخاصة فتلف به اي السقوط نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه
لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او الى الميزاب او قعد
للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان
اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن
والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة
او القعود في فناء داره ولو في غير النافذ لكن لو بقي فيه احد من اهله او حفر بئر لصب
الماء او نصب دربا على رأس ضمن وان اجمع على ذلك اهل كلهم لان للعامة فيه
نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر
في المفاوزة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفاوزة ففي
شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرى
ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهره ولم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد
المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر
اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قاله الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها
جوعا او عطشا هاج طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما في
النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل

بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا
والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك من احداث الكنيف
والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع
والحافر هو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض و
الضمان بقوله ان لم يأذن به اي بذلك من الاحداث واخويه الامام اي السلطان
وذلك لانه غير متعد حتى فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ هو نائب عن العامة
فكان له ان يفعل في ملكه وقال مشايخنا اغا جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان
الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى
في طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة
واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن
يستقيم اذا كان في طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا فلا يكون فيه التدبير في ذلك الى
السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل بسبب ذكر الحائط المائل و
ان كان جمادا لا يقبل التأخر الكتاب فعال مبتدئا بمبتدإ خبره ما يأتي من ضمن ورب حائط
اي بذلك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف
من نحو المسجد او الدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في
الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المنصدع والواهي الى الطريق
العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة
الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب
قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن القاء
مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه
ليتمكن من اثباته عند الانكار وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت اليه في هدم حائطه
في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا كان
ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء
حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط
مسلم واحد ولو عبدا غير بالغ صبيا او ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من
احد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة
وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصوص فيه ممن

ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاحسان
يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن للطلوب بقدر حصته
من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا
بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع
القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب او الجد والوصي وام الصبي فلو سقط حائط
الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان من مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن
بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى يتلف
شيئا فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الآدمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة
ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان لم تلزمه النقض سواء كان
مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه
فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة اي زمان اولم يعد الطلب واخره قبل السقوط يمكن
نقضه اي يدوم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تدخل في اطلاق
المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى
لو ذهب ربه بعد الطلب بطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط لم يضمن لان مدة
التمكن من احضار الامناء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل
الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد
مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحايط ما لا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المايل وفي
العمادي لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار لحايط وترك النقض عليه او اخذ النقض
وضمنه النقصان وضمن عاقلة النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة
لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه وقبض المشتري فسقط الحايط لانه قد زال
التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا
يضمن للمشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البايع بقضاء او غيره
او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد
نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالموقوف
ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرهما فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان
هاتين المسألتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحايط الى دار احد من مالك او ساكن

او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لاولى ملابسة فلم الطلب لدفع الضرر وفي ايهاء
الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة
لكن لو طلب من غير اهل الدار ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو
اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة
وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد
من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحايط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء
ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالفهم
احد الشركاء في حايط مائل او حفر احدهم بيرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء كما
بالسقوط فالضمان عنده للنفس وللمال بالحصة للحايط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن
ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين للشريكين
وضمن عندهما النصف في المسألتين لان التلف قسان معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب
السايق في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته
باسنانها او خبطته اي ضربته بيديها او وطيته برجلها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته
اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره
ولم يوجد مع امكان الاحتراز الا ما فتحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت برجلها فهو من باب
استعمال المقيد في المطلق لان قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما في يعال نفحته الدابة اي ضربته
بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الا كما
عليها في الطريق حال كونها سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان بجميعها وانما
لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفت في العدو
فمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكاري من العمادي او اوقفها في الطريق لغة
فصيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث او البول فلو اوقف لغيرهما فهو ضامن بالتلف في كل
الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق
الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المعاوز في غير المحجة - فانه لم يضمن ولو بغير اذنه
لانه لا ضرر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن
بفعل الدابة وهذا في غير الوطء فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السايق والقايد لا يضمنان
اصلا سواء كانت واقفة او سايرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او غاصبا اضافت
الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا او هو غير الحصاة في العرف او نحوه

من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف
على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الجزء الكبير ففقأ
العين لانه يحترز عنه والسايق والقايد من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من
خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق
الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول هو الصحيح كما في الكفاية
وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل
والآخر قايد له وكذا لو اجتمع السايق والقايد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في المجيدي
الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في
اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السايق والقايد والمرتدف لانه مباشر
وهم متسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني و
بان الكل يرثون سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم اي تضارب
بالجد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة
كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين من نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا
كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف
قيمة العبد فيأخذه ولي القتل وفي الخطاء كل قيمة فيأخذه ورثة الحر واغا خص فارسان
لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل في جهة فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه
والآخر على وجهه فدم هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل
على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره واه ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره
اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو
ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه اولم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن
بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن
عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره
لانه لا يكمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن وفي اتلاف الدابة من الكلب
والثور والغنم ونحوها المتعلقة اي النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه
كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كما لو حايط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم
لم يضمن لانه اغا يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قالوا لان الامة والى
ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع بالتماسة فنام فيها فافسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على

على ما قال الزعفراني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل
الا اذا مالت يمينا او شمالا او لطريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا
اجتمع الراكب او السايق او القايد والناخس اي حاث دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخوه
ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد
وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس
فدية على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس بفعله هدر والى انه ان نخسها الراكب فالضمان
في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع على الراكب
بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته واه
كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي اكمل في الكافي واغا خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس
عادته النخس لم يضمن كما في المنية ويجب في فقيء عين نحو شاة نحو العقاب ما نقص الفقء من القيمة
فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرها من
الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقيء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير
للحمل والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في
البهايم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها
والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة
في فقيء العينين على ما قال في القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن
جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان واغا خص بالعين لان في قطع لسان الثور
والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعند جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة
وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة واغا اضاف
الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف
بالاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن
كما ظن **فصل** ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو
حكما كما اذا جنى عبد صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطأ حكما كما في الكافي
دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي
الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل
هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول هو الصحيح لانه لو هلك العبد برئ
المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر

عليه اداه متى وجد عنده واما عندها فعليه الدفع حالا لان التاجيل في الاعيان باطل
والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه
بالفاء لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او
استولدها اي الجانية وللحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن
الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمة اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد
ومن الارش ضمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقدم غير
مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش
لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء باشعار بانه لو زوجها او وطئها او اجرها
او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول اختيارا له كما في
الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال دية العبد الجاني عليه من الحر او العبد خطاء قيمته
وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين فان بلغت
قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت
هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل من القيمتين اظهارا للفضيلة للحر على العبد عشرة
من الدراهم بالنص عند الطرفين وعند في الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط و
التمرتاشي وغيرها ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنها كما ظن فانه سهو من وجهين وعند
ابي يوسف انما قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما
ضمان النفس وهو قولها او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين
عندها وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة
ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب
قيمة ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت
بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية
على طرف الحر من دية الحر بيانه ما وا الاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب
في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر دية وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ
منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة
آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرها وفي اشعار بان ما لم يقدر
شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي

الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقئ عيني عبد دفعه سيده
الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندها فقد
دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقئ العين الواحدة
نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وكان
وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل
الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبرا او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من
قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش
فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي
الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى
زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جنايات اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة
لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه
نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء و
هذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى و
لم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او غيره كما
في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معتوه من نفسه
فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه فهي الكلام مجاز كما في النهاية فمات
الصبي معه اي في يده موتا لجادة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى
بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي
نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد
الشديد والغرق في الماء والردى من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي
عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم
الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن
عاقلته الدية لانه نقله الى مهلك بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي او مع
عبد اي جعل عنده عبد وديعة فقتل الصبي ولو عمدا فلا ضمان على عاقلته الدية اي القيمة
انما تجب الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد
ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن و
انما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد

بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع و
الاخصر معه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور
واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والمرتاشي
وضمن بالاتفاق كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لانه فعل معتبر
كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية

فصل ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة و
الحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصة فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر
في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به وجرح اي جراحة او الاثر من
فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر البنون هو عصر الحلق او به خروج دم من
اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم يقل ان وجد في للحركة هكذا واما اثر الميت
على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر
القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي
مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه
فمن الظن ان المسامحة في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما
مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة يعرف فيها ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه
كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة
فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى ولية القتل على
او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم اولا باعيانهم وعن ابي يوسف
اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو امعى او محدودا
في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في
عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المفردات انه رواية عن بخارى هم
الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك
والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصباح والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار
من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه
اي الميت فخبر المحلة مشتمل على ضمير للمبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الواو
عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت

علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع
لانه لا ينتفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم
قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى
الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفية عند ابي يوسف ان يحلفهما بالله
ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر والقاتل اذا علموا وهما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني
وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها
بالدية لذلك للميت حرا او عبد التقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر
المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة
عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما
في اكثر النسخ الذي يقضي به على اهلها فيحتمل على ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي
القتل على واحد منهم من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط
الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر
وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف
ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني
وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يعاد ذلك
على ايمان فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم
الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه
ان كانوا اكثر من خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس
الناكل حتى يحلف او يقر فان آيس عن حلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي
بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد و
اما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه
كما في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علا من الجوف فقتيل او جرح
او ذكره او فرجه لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة
فان احلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة
كما هو المعروف او لم يكن وهو اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها المالك فعليه القسامة
والدية ويعرف ذلك بقول السايق او القايد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها
بختيانا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن

معها احد كانت على اهل المحلة ويجئ هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب
على دابة عليها قتيل والقايد لها كالسابق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال
ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل
وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على
اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار
بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانت على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت
اهله يبلغ اليه والا فلا شئ على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين
قريتين في موضع لا يكون مملوكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانت على الاقرب الكل في الذخيرة
واذا استويا فعليهما كما في التتارخانية وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون
حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما
فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتدى اي يعطى الدية عاقلته
ان ثبت انها اي الدار لها اي للرجل بالبينة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه
اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شئ عليهم بمجرد ظاهر اليد
وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى البينة ويكفي بمجرد
السكنى وتدى عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وبهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل
بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا
فيعقلوا حتى يقضى من الدية دين القتيل وينفذ وصاياه ثم يحلف الوارث كما اذا
اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكافي
وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انها عليهم وهذا على قولهما واما على قوله ففي رواية عنه فقوله هدر دمه لان الدار في يده
حالة القتل فكأنه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي
الخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وعينه
من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين
والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك
وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان
والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة
دون اخويها لانها انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان
في الحديثة واذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة
سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى
المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك
مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها للزيد وعشرها للعمرو والباقي
لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير
سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كما تتاعلى من فيه
من السكان والملاح والمالك لها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان
لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كما تتاعلى اهلها لان
تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى ان لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان
القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف باهله والا
فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التتارخانية والى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم
كذلك بل القسامة والدية على باهله وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدار منه كما
في الذخيرة وفي سوق مملوك الاحسن مملوكه كما تتاعلى المالك عندهما وعلى السكان عند ابي
يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال بحيث يجتمع الناس فيها في جميع الايام او
بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصيرهم كذا في النهاية
وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض و
ليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة
والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بينها وعلى التجوز وحقيقة طريق شرع
فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة في شئ منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى
الامام وعند ابي يوسف كلها على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة
كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملوكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو
وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال
كما في خان واما الاراضي التي لها مالك اخذها والى ظاهر فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه
ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك
كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذا الطريق وفي بريه بتشديد الياء والراد

وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية فان
بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان
انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او في ماء يمر به اي اذهب القتيل
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان
النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط
النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا فهو على اقرب القرى
ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في
ايدي المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي
يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة
حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد به انه ما قتله ولا عرفت له قاتلا
غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة
اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة
فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرأون عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بالاقامة
بينة وهذا عنده واما عندهما فلا تبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب
خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني
ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم يطلب تلك العرضية فشهد لم تقبل او يقتل واحد منهم
بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد
احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه على ان يقتل نفسه ولو
انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي فتيل
قرية امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف
فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها
غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من
عشيرتها وتدى عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء
من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية **فصل**
العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية
لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات

المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر ويفتح
اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقاله البيهقي في
الآثار اخيرا انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه
معرب ديوان فالمعنى كتاب كردة الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني هو منهم
اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل
عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل
ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ
العقل من عطياتهم اي وظايفهم الثلاث كما بينتي لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء
ما فرض للناس في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته و
الكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض
للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء والمساكين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ
من العطية كما في الاختيار حتى خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان
الدية تؤخذ من ثلاث عطيات وظايف سواء اعطى في شهر او سنة او ثلاث
سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء
لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيلة الجاني وهي بنو اب واحد ممن
ليس منهم اي من اهل الديوان تؤخذ من كل من عطية لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث
عطيات في شهر او اكثر او اقل فهي بمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات
كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فتؤخذ من كل وظيفة
درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين
على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في الفرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا قليلا
فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء
اي القبايل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم
ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله تعالى عنه ولم يتسع
حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع هما فان القبيلتان
ضم اليه عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فابا، القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة
وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم
وليس احد الزوجين عاقلة لآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم

يتسعو الاكل ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم
وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين
يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل الحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة ثم قبيل ابيه ثم اقرب
القبايل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى
والقاتل كاحدهم من العاقلة فيودي مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح و
قيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من
العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء
عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للحقيق بفتح التاء جمع سيده لانه منهم بالنصر
ولمولى الموالاة مولاه وحيته اي حي مولاه اعتبارا للعقد والعبرة في العجم اهل النصرة بان
كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفاية فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة
له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والسراجين بسمرقند
او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض المشايخ وبه
افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه
ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان
كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلام ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا
في عاقلة العرب واه التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير شرط بخلافه
فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او الحلة فبها
وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل الحلة فالعاقلة في زماننا من
تناصر وافي الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كالمقيط والجاني والذمي و
غيرنا والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذي كما في الذخيرة يعطى الدية
من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في
كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لانه من حفظ اذ في كثير
من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني
مطلقا ولا تجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشاير فيها قد نفيت و
رحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت ويتحمل العاقلة و
يؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبهه

وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على العاقل ثم على العاقلة بالتخفيف
ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضي خان وغيره لا يتحملون ما يجب
بصلح عن دم عمد فانه على القاتل عمدا حالا الا اذا اجل او اقر بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل
العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا الا
بثبت العقل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على
عاقلة بالبينة وكذبها العاقلة فلا شيء عليهم ولا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل
عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب
الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا
رجلا واحدهما صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بعصا فانه
ينصف الدية بينهما او يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا
انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للام عن الهدر ولا
يتحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمدي النفس او الطرف فان العمد
لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد
التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش
الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غير خطاء
وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل
الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون
بل لعطف جملة على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية
حسن التحكم **كتاب الاكراه** عقب بالجنايات مع انها يثبتان عن خلاف الرضاء
لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم
منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوجد بغيره فعل سوء بقرينة الآتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل
لم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه
كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوؤه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه
مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه للقابل
كرها هو ثم الثابت بالرضاء به نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل
وغير اللجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصح
منه له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر معدو والفاعل متردد بين الوجود

والعدم بعد ترجيح احد الجانبين على الآخر فاذا استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا فلا وبما ذكرنا من الاكتفاء اضحى ما ظن من تسامح المزيد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وبهذا صح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذوي رحم محرم منه ببيع او هبة او غيره كما اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح الاختياري وفاسده لاينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لايخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وخطر و رخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان فالحامل اللص او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان واغاذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد رحمه الله عليه وان اكتفى به ولذا سعى بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد وردّه بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بيدراره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه اذ المجيب خاطره فوجده على الجرنائي من طي البيدر وهذا من كرامات رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره والطلاقة مشيرا الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا انه اختلاف اماني جميع الاحكام او فيما سوى الزنا باعتبار الزنا كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل دفعا على المكره والحامل غما على المكره ليرفع الالتباس وكون المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقية او حكمية كتلف كل الاطراف فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا او لو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وقوله اي الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه الملجئ وتهديد تلفها ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد غيره فعال او كونه موجبا غما اي حزنا بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البيّن الذي يراه الحاكم اذ لا يدخل في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبسا وقيد بحق فاقر بمال او

او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشيرا الى انه لو هدد امراته على البرّ في الملاعنة بالطلاق او البرّي او المزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضاء تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبل اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر وما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكام المترتبة عليها فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرها او اقرار بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولكن انجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جارية لاجله جاز البيع فلو قال لكاملو من اين اؤدي فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب وحبس في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للبائع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان للمشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري وعليه اي المبيع الذي سلم البائع مكرها بقرينة الآتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا اذا صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثم لحق الشرع وههنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض وما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما

او غيره

قبل وان اعتقا معا قبل فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية ولزم اي المشتري قيمته اي
المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض البايع المكره ثمنه اي ثمن المبيع
طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن
مكرها لم يكن اجازة فورة ان كان قائما لانها كالامانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد
البيع لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق للمص
ان يحكم بالهداية ثم يذكر حكم وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب
طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه
بخلاف البيع وحل ووجب بالمجي من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة
والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة المجي كالمخمصة فخوف تلف النفس
او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير المجي لم يحل شرب الخمر واكله فلو هدد بضرب سوط
او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن عين عينيك او ذكر كما في النهاية وقال بعض ائمة
بلخ ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي
ان يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بدمه لانه امتنع
عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه لم يأثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره
انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر
بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم يأثم به اي بالمجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان
حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضي الله تعالى عنه
على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب به فعال عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى
انه لم يرخص بغير المجي وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر سوى ما اكره عليه
من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء
لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتم وقال اغاظني ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا
ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار مأجورا وشهيدا فالامتناع عن
التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى حبيبا سيد الشهداء حيث
اكرهه المشركون على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم
او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه

علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد
وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر
كما في الكرماني وذكر في فاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في
المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة
اتلافه للحامل لان الفاعل آلة له وفيه اشارة الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم
كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا
اذا لم يكن جايعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير المجي لم يرخص اتلاف
مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال
ويقاد هو اي الحامل فقط اي الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند
ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل
لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير المجي فقتل مسلما
كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد
بغير المجي لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بازاء على مهر المثل
لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه لو حكما كما اذا اكره
حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما فانه يصح طلاق المفوض اليه وعتقه
ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر ان لم يطأه وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على
الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال
كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولاسعاية
على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالمجي واما بغيره
فلا ضمان فيه كما في الظهيرية ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل و
بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأه الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم تخل بها فان الخلوة في ذلك
كالوطء وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل
الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا
اكرهت بالمجي واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم
والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء
من الطاعات او المعاصي او غير ذلك كالمرء وظهاره بان قال لامراته انت علي كظهر امي
يحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلاث ورجعت

اي لو اكره ان يراجع امراته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وابلاؤه بان حلف ان
لا يقرب امراته وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة والاسلام حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق
والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب لما اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل لم
لو رجع عن اسلامه هذا الان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار
بفراغ الذمة وقدمنا ان الاقرار غير صحيح ولا ردة عن الدين حتى لا تبين امراته منه لما مر من
الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امراته كما في الظهيرية
وان زنى رجل بشرايط حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره
ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من
السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن ان يحد المستثنى والمستثنى منه
وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى لا يحد قياسا
كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأتي
في القسامة بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا
وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة
والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الافهام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زماننا وكثيف به
عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بحر كما ت الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو
محجور عليه وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره
ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه فاز ينعقد
عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذا
اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول
والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل
وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة
الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر
الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول
العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل و
الرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ
قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصبي

الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذا الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم
المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار اي اثر اقرار العبد عال لاحد لانه مكلف به
فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار
بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقها لا يصحان اصلا وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات
مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى
يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد
ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة و
في الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب
الخمر والزنا وان لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات
تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين
ونحوهما لانه مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا غير نظرا له لازجر انم لا
يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد
ينحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح
ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع
اصحابنا وان لم يكن حافظا للمال كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على المال فيطالب الغرماء من
القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه
هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز
بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح ولو يسيرا فغبن المشتري او زال الغبن ثم للمشايخ
اختلفوا انه اختلاف مبتداء او مبني على مسالة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكن القضاء
بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيصح
الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يختص
بالمال الموجود حتى ينفذ تصرفه فيما حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء
كما في الذخيرة وحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس
حيلا باطلة كتعليم الرجل المراة ان ترتد فيستقط عنها الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة
ويدخل فيه للفتى الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان
حيلة تؤدي الى الضرر لم يجز كما في الدراية وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة
لا تؤدي الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة

طبيب جاهل وهو الذي يسقي المريض دواء مهلكا علم به اولا كما في الذخيرة اوظن به دواء كما
في الظهيرية وعن الاكراه حكاري مفلس وهو الذي ياخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه
ولا مال يشتري به وعدا وانخارج يخفي نفسه كما في الذخيرة اوالذي مات دابته في الطريق ولم يوجد
دابة اخرى بالشراء اوالاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون
للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر
الرواية انه لايحجر للكلف الحرفي كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلايحافظ
المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لاينفك
عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه ما استدل اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه
لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد
في ماله من البيع ونحوه قبلا اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه
يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبل ولا
يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة
وحبس القاضي بطلب الداين المديون الحر لدين اي لقضاء دينه عليه كالمهر والكفالة بالبيع ماله
لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة
وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لايجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده و
اما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا اختلاف بين المشايخ على قولهما و
اما في الغايب فلايجوز عند بعضهم كما في الظهيرية وقضى دراهم دينه من دراهم اي لو كان دينه
دراهم ولم دراهم قضى القاضي ذلك من ذاك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للداين حق الاخذ من
جنس بلا رضاه فللقاضي ان يعين ودنانيره اي دنانير دينه من دنانير ملازم وباع القاضي
كلا من دراهم ودنانيره بقضاء الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لايبيع
ولذا لايكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لايبيع عنده القاضي
لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من العروض ثم بالم يتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية
ولايبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولايبيع
مسكنه كما في التتف وغيره ومن افلس ومعه في يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه
اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كلها

حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل يشاركهم
فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى بالغرماء
كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته
بحال لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن باآب والاجال استدن
كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل
بفتحتين آبستن شدن ونوذا لايكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول
بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد
فيها شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحينئذ اي فيبلغان حين يتم لهما
خمس عشرة سنة كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي
يوسف حين بنت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة ولو
ثماني عشرة سنة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسع
عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فعال صدر الاسلام لاخلاف بين
هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في الظهيرية
وغيره واد في مدته اي البلوغ لاي للغلام اثنا عشرة سنة واد في مدته لها اي للجارية
تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حتى اي حين ان
يتم لها هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يوقف على جهتها
وفي اقرار الاحكام انه لايصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال
يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من كاخ الخلاصة ان احد المراهق اثنا عشرة سنة او
ثلاث عشرة وفي البعادي عن محمد لايصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من
خمس عشرة سنة كما لايصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولايخفى ما في الاشارة الى انتهاء
الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيبه بما ياتي من الكلام

فصل هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها باب الماذون اي الاذن فهو
مصدر المحذوف وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني
يقال هو ماذون له وهي ماذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام
بارة وحقيقة في الشيء وشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من تمانع
نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في حقه بناء على حق له في رقبته وكسبه
في الاخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة

الايضاح ثم يتصرف العبد الاول ان يعال الاذن ان ينفك بحجر عبده فيتصرف على فكه
فيعطف على فعليه ويبتنى على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به لانه لو
اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفع لا لسيده بطريق الوكالة
باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى
ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن و
امابعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته
ويكون ما استغنى عنه للهوى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير
الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما
ولعله اكتفى به واشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفع ثم على فك الحجر تفريعا
منشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعله بمعنى مفعول
من عهده اي لقيه على سيده لانه يتصرف لنفع بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من
اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الاذن اسقاط
لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود
قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل
لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما
في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن
بشراء البر ونهى عن شراء البر كان اذنا بشراء البر وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى
التصرف في غير الحر والسيد عالم به فان قلت انه انما ثبت الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم
الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن
لو صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه
او قال اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما
لو قال له اشتر لي ثوبا بالكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر
بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا وان امره
بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه
لم يكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر ولا لما لكن لانه لم يعمل به وعلى هذا الاصل
يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده
يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي

نهي فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه
لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو
حلف ان لا يأذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف
انه لا يحنث كما في العادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشتري
وسكت لا يصير مأذونا والتصرف الذي يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه
بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما
فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع على هذا الصبي والمكاتب المأذونان ويوكل المأذون
احدا بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ البضاعة
توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان
الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات
من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب ويأخذها
اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا لحياة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو
مستأجر للارض ببعض الخارج وفي العكس هو جر نفع من رب الارض ببعضه وفيه اشارة
الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر واة فهو جر كما في الذخيرة
وما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني عما قبله كما ظن ويشتريه بذرا ليزرعه اي يكون له فيزرع وان
احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشاركه غيره عنانا
لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بامرة
واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما تعدم وتمامه في الذخيرة
ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير و
الدابة والبيت والارض وغيرها ويؤجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان
الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ
الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الخانية خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد
ما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا
او زوجة وهذا عندها واما عنده فلم يصح اقراره به الا لاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية
او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور وبعد
الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره
بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر به المحجور ويهدي طعاما اي ناكولا الدراهم

الايضاح ثم يتصرف العبد الاول ان يعال الاذن ان ينفك بحجر عبده فيتصرف على فكه
فيعطف على فعليه ويبتنى على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به لانه لو
اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفع لا لسيده بطريق الوكالة
باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى
ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن و
امابعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته
ويكون ما استغنى عنه للهوى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير
الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما
ولعله اكتفى به واشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفع ثم على فك الحجر تفريعا
منشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعله بمعنى مفعول
من عهده اي لقيه على سيده لانه يتصرف لنفع بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من
اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الاذن اسقاط
لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود
قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل
لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما
في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن
بشراء البر ونهى عن شراء البر كان اذنا بشراء البر وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى
التصرف في غير الحر والسيد عالم به فان قلت انه انما ثبت الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم
الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن
لو صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه
او قال اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما
لو قال له اشتر لي ثوبا بالكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر
بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا وان امره
بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه
لم يكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر ولا لما لكن لانه لم يعمل به وعلى هذا الاصل
يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده
يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي

النبز بالفتح والتشديد ما يعاب به كنبي و
في فش وبلاس وسلب معناه في مختصر
الصحاح

والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم
فهدى عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة و
يضيف من يطعم للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعم ايضا
لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما
ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال
بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما
فصاعدا ويملك ما دون ذلك والى ان للمحجور لا يهدي واحدا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا بأس
بدعاية بعض رفقائه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم
الاعطاء لانه قد ضاع حق كما في الكافي ويضيف من يعامله اي المأذون من التجار لاستمالة قلوبهم
وقدر المراد من الضيافة فقس في حق العامل ويحط المأذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب اي
بسبب عيب وجد في بيعه قدر اعهد بين التجار لانه من صنعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لا يحط اكثر مما تعهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا
فيجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يخفى على ما في الخلاصة ولا يزوج
رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن
عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في
المحيط وكل دين مبتدأ خبره يتعلق برقبته وجب على المأذون بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل
ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل المقصان
بمبيع اذا عيب وامتنع رده بسببه او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعته
اي ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا ما لا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه يضمن لان الموضع
صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المغصوب يملك بادآء الضمان
والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة و
الاجارة بجحدها اي بجحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها
وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقرا اي بمهر مثل وجب على المأذون بوطئ جارية مشتركة
بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه يستند الى الشراء
ولذا سقط عند الحد فيكون في حكم الشراء واحتر زبه عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس
في معنى التجارة كذا في الكرماني ومما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح النهاية والكفاية في قوله

لمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال لدين وجب بتجارة على ان يكون
يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه
لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل
ارجح سد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه
اي يبيع القاضي للمأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقهم
وهذا اذا كان العبد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس يحتم فان
لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد دينه كما في النهاية وقولهم يباع
مشعر بانه لا يباع الا مرة واحدة دفعا للضرر عن المشتري فلو ايف الدين يطالب بالباقي بعد العتق
وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم
بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد وان لم يكن
في الثمن وفاء فيما بقي ويتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون
في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك
اي كسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق وبما يشبه كسبه كما
اذا وهب له واتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع
المأذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من
الثمن وهذا اذا كان الكسب ما لا حاضرا واما اذا كان غايبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه
فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم للمال اولم يخرج الدين ولم يقدر مدة معلومة وفي المشايخ من
قال ان مدته مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلاثة ايام كما في الذخيرة وهذا
كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لاحق للغرماء في ذلك
لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت
وفيه اشارة الى انه يتعلق ذلك الدين بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون
دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من
السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني
وطولب المأذون بما يفي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل
بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لانه لا جمع بينهما ولانه في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به و
للسيد اخذ غلته اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه
اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلته قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر

من غلته مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني
والباقي من غلته مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق
لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل
يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود
كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشار
الى انه قد يصح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به ونقل في
الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن
والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد
فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه يحجر به ولم يعد
اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن عن دائم فالعبد
على اذنه لانه يكون حق بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة
فصاعدا وعند محمد ستة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى رأي القاضي
وبريفتي فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق
سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي
بلحاقه فانه حي حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فيحجر الارتداد صار
تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيد عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول
وعليه مفعول لم يسم فاعله فعلى هذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون
بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضر من رجل او
رجلين او ثلثة لم يحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضر
من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كالانحجر بالحجر بحر دعلم اذا
اذن بحضر منه لاغير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما بالحجر فكذلك عندهما واما
عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات
بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة ويحجر الامة
المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن
سيدها اقل قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها الاتباع بفعل سيدها
وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لاغير ولو تشمل دينه اي دين المأذون
ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف

متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد بلا خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه
لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطء المأذونة وتعلق حق الغرماء
بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم
يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسألتين فاشار
الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في
صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى
العتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال ويبيع بهذا المأذون
مامعه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع
من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده
واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع
ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع
سيده ملكه عنه اي من هذا المأذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه
نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد
البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط
وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل
عنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون عن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه
اليه قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب
على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا كان للسيد مطالبته منه كما اذا اودع عنده
او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان
للسيد مطالبته عنه او عن وارثه ولا اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء
ثمنه عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد حتى وصل اليه الثمن و
انما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما
في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون المديون بقاء ملكه وفيه اشارة
الى ان اعتاق غير المديون يصح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن
دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد
اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد المأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع
من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فصح تصرفاته

رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن كان مأذونا
وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق
السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع
بسببه بدون اقراره لان حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته
اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الآخرة والدنيا وحرمانه
عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرها وان
سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاثاب اي قبول
الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان
ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانها وضعا لازالة الملك وهو ضرر محض
ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ
الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن به الصبي
من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو
اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما
اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا يصح
هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لانه فيها ضرر له ويستثنى مواضع الضرورة
عن قواعد الشرع ولذا الحق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك
حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امراته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا
واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار
الصبي معتقا نصيبه ولزمه ضمان قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي
وما نفع من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع وبالى زوال
الملك ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا
لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا
زاملا للملك لو اجاز ذلك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا
لقن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره وولية اي
ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفة لبعد غوته في
الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي لاب الاب وان
علا لا اب الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي

الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل
من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة كل ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موته
وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه
ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي
او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او وارثه اي بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار
في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعند انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة
اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث و
الوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلزم مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية
اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى الجنس الايصاء هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء
كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو
بكذا فهو موصٍ وذاك وصي ويقال للموصى اليه وعمرو موصى له والمال موصى به ويعالى ليس
الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة لاحد
او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل
فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر
حيوته بما بعده من امر ما تريقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني و
ندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصر وفرضت عند بعض في حق
الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول هو الصحيح
كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية
افضل لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع
وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز
الورثة لما في الاختيار عند غنى ورثته بالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء
بخصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روى عنه او يرث كل عشرة
آلاف درهم على ما روى عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل
منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فالالزم صرف
الى الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كثيرها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية مطلقا
بلا احدها وهو الاستغناء بماله وحيث لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد

كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي خلافا لما قال ابو حنيفة وهذا
اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روى عن الشيخين
كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله وحق العبد فلا تندب
اذا لم يكن له مال سواه كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت و
لم يأثم بتركه الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة
كالوصية لاهل المعصية بلا اقرباء ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيام
والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره
من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينسق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي
الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط ليملك الموصى له الموصى به كما
في النهاية وسيأتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد بما اي بالحمل مما في
بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من
الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة
اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي
الشاة ستة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد عشر في
يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له
وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في
النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المتصفى غفل عن ذلك حيث قال
باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في
التمرتاشي انه تصح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت
الموصي لانه لا يبقى ما كر والوجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المتصفى كما ظن
وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند
الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع في بعض المال يشترط
وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بغير من غنمي
او من مالي فانه يشترط وجود المعزى الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في
النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا
من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة
فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي

هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي
لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر
الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس
من الملائكة وهو جنيني لانه يتركى بزيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النجاة لم يشترطوا
فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا الاستثناء فقيز من برز من الف درهم كما في الكافي وغيره
وصحت بشيء من مال مسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح
منه للحربي ولو مستأمنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان
لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح لهذا اذا كان الموصي
في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي
كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم
لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية
المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة اكما يبنيان في دارهم واما اذا كانوا في دارنا
مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث
وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في يحيى بعض البادة
كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصى لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له و
لاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان
الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا
وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم
صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى
عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها وماتت وهي زوجته
وفيه اشعار بانه لا تصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف
الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له شيء
من ما ليتنفع به في حياته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير ويصح لان الصغير
انتفاعه للمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان
وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي بقتل مباشرة لا بقتل تسبيب
فانه تصح الوصية للحافر بئرا وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح

الوصية لها بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر
من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقائل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف
وزفر لا تصح للقائل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله
كان لهم الرجوع عنها والمبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا
صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ والا
فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصي له وارثا لم تصح الا باجازة ورثته لو كان اجنبيا
صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي
صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه
الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا
عين لواحد من الورثة شيئا كالدار عند ان يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا
اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته فح يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما
في الجواهر ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كا
كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا
قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته
استحسانا كما في النظم ولا من مكاتبه وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده
واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين
عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق
الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان
ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي قبولها في حيوة الموصي فللموصي له رد
هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم
خلافا لزفر وبه اي بقبول المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط لملكية الموصى له
الموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى
القبول كما في الاخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما يملك
بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به
ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا
لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته بالياس عن القبول فيكون لورثته وفيه

وفيه اشارة الى انهم لو ردوا هل تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول
وقيل الاستحسان ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي الموصي ان يرجع عنها اي
الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او
تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او هي حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع
ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار للموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله
فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف او نحوه فجز او قميص
فنقص او بر فطحن او دقيق فخبز كان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به
ما يمنع من زايد تسليم اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزايد كلت سويق للموصى له
بسمن اي بخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب
اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس
برجوع اما لو طينها فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل يشتمل على
تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر
بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله
الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل
كالبيع بعد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان
يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عادة
لغير عادة ولا بجوده اي بجود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي
قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو
الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند
حضرة الموصي او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية
وبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن لحقها من ارادة بعدها اي الهبة او الوصية
ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار
المريض لمن لحقها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق
بقية الورثة ولو في حيوة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض
ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لمديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او اعتق العبد
بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض

الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاجنبي ثم ولد له ابن ثم مات
المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة معقد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء
في جسده وقيل هو مشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام
لزمانته به ومفلوج اي رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير
هو داء معروف يرخى به بعض البدن واشله اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي
اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى دقيقة من كل ماله خبر هبة اي هبة كل منهم يعتبر
من كل مال كل منهم ان طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول اصابه
على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا فتطاول
والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد مابه وقتا فوقتا والا يكن واحد منها بان
لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد مابه يوما فيوما فمن ثلثه اي
يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش
وعجز عن القيام بمصالحه الخ رجبية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال
مرضه ولم يفتنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض وإلا
فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى
المسجد وفي السوق ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضل
المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه
الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت
قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد بحج الفرض واداء القرض و
الاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز
الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها واذا اخره الموصي
فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام
العلواوسي ان البداءة بالفروض ثم الكفارات ثم بداءة بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار
ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وعامة
الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرايض حق الله او حق العبد
او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذا الظاهر انه بداءة
بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بداءة بالحج ثم بالزكاة ثم الكفارة ولو
لو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بداءة بما بداءة به في ظاهر الرواية وعنهم

وعنهم بداءة بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج الفرض احج اقرب
او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه على غيره من بلده اي الموصي ان بلغ
نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا
عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه فقد صح
الا انه يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالكوب فحسب ويستبقى
النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابه له والى انه لو احج من القرية
التي قريبة من بلده صح لانها حي في حكم والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلدة فعال رجل
الى الحج عنه بهذا المال ما شيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد اداء
الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من
بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندها فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو
سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في الحج للصفي والكلام مشير الى انه ان لم يبلغ
النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال
يحج عنه فان حسن الطريق والاحرفه الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصيته
بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لآخر والحال ان الورثة لم يجيزوا وما زاد على الثلث
من السدس يثلث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم طايا كما وفي وصيته بثلثه اي بثلث
ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي
يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فعال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند
ابي حنيفة رحمة الله عليه ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم
يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق اصلا فلا تكون مشروعة و
جايزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره بما امكن و
الاول هو الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي
المسالة الاولى يثلث بلا تفاوت اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد
بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف و
في المسالة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث
للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسالة ثلثة عالت الى اربعة
فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما
يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فعال ابو يوسف رحمه الله قياس قوله ان يسدس

بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث
الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لاستواء
سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح انه يربع بطريق
المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم
غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها
لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين
فينصف فيحصل ثلاثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقايق وغيره وقوله
لا يضرب معروف مسندا مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة
الفعل مع فعوله المحذوف تقديره لا يضرب ذكر للموصى له عددا في عدد فلا يضرب
ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة
ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانها في الثلث فيحصلان لذكر الصاحبين فاريد بالضرب
المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر فيما الى الواحد
على ما ذكره المفتي مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله اللطرزي
انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعله الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع
الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه اولا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث
بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور اوفيه اي اخذ منه نصيبا قالوا متعلقة
بالفعل واداة وكلمة واللام في للموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعلها
قائلا بحذف دال عليه اللام الآتي ثلاث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في
المحاباة اي في صورة انقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء
كما اذا اوصى مريض بان يباع عبد ان لقيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون من
عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزهما الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له
بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين واذا وصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي
كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من
الادنى ثلث عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما
وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف
والربع وغيرهما كما اذا اوصى مريض له ثلثون درهما لزيد منها بثلثين وعمرو بستين فانه
يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسالة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم

انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق
الورثة لغة بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على
الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناولهم لغة ومعنى فاعتبر ومثل نصيب ابنه
او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن في ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة
وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه
اي نصيب ابن او بنته بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب
فيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او بنته واما اذا لم يكن فقد صحت كما في الضرات والعبرة
اي باعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع
تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى
تقديم لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فانه كان التصرف
او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة
به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامراته من مهر المثل
لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض غير المثل جاز كما في العادي والتصرف المضاف الى حوته
اي الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث
لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه
الحدث لحادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى
بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق به حق احد وهذا اذا قيد المريض بان قال
ان مت من مرضي هذا واما اذا طلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة و
اعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدا او خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستئجار
والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التتف
والاحسن تقديمها فانه مقدم على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان جاء ثم اعتق
او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض
وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن ولا ام لها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه
صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف
علي اني ضامن او بعه بكذا علي اني ضامن لما له فان الالف والمائة عليه لا على الخالع والمشتري
والضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصيته اي كالوصية في انه من الثلث لانها تبرع
منجز فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة **فصل** جاره اي جار الموصى اذا

اوصى لبشيء من لصق داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بعض
الجار وهو الملاصق ومن يشاركه غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه
لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا
قدامه ضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المغرب وفيه اشارة الى ان المسلم و
الكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه الرقيق والمدبر وام الولد
لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه
يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندها وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي
رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل
ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها
كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ ختنه فينبغي انه لا يدخل فيه اه
ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعم
ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا
او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان
من قبل المراة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لان
المشهور واهله وعرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الفوري والازهري اهل
الرجل اهل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما
عندهما فكل من يعوله من امراته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب و
لا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار وآله اصله اهل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من
يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما
او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابته اه
الموصي اذ النسب انما يعتبر من الآباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون
ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذوو اقربائه او ارحامه او انسابه محرما فصاعدا
فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نغطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد
للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم
اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاجوع
منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا

كانوا صغارا او كبارا اوحرا او عبدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد ابو
الجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطلت الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي
يقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعدا
لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعينين
وخالين فللعينين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب
او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي
للخالين لانه لا حق اقرب منها ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة
كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح
قول الكافي للضرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر الوصية
والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحق كما في الكرماني و
اليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية
لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية
لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له
بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر
الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثته اي ورثة
زيد ذكر واحد منهم كاثنين فان كان ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب
يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي
بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتداء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا
او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا لا يحصون واما الاناث
ينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون
في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه
ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد اولاد الصلب دخل اولاد
الابن ذكورا ومختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو
ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان للمص لا ينبغي على قوله الاول كما ظن و
قيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت
الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن لم معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان

المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انهم جائزة لكن عنه
ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد
انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان لم
معتقون بالفتح لم تبطل فهل لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء
سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي
يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر
وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها عليك
المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى
موضع اهله ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره و
النفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك
والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وبسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا
كما في الاجارة واغا خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد و
الدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي بغلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة
وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه و
يسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او
دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة
اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث بقدر
قسمت الدار ذانا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او
يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل للتسوية بينهما زمانا ومكانا بخلاف المهايأة فان فيها تقديم احدهما زمانا
كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحمل القسمة والا فالمهايأة لا غير كما في الظهيرية و
الاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي ويهايأ العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون هذا كذلك
لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي
للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار
كما في الاختيار وعمونة في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل
الوصية لانها اغا تملك بالقبول بعد موت الموصي وعمونة بعد موته اي موت الموصى

الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصي له وصحت
الوصية بثمرة بستانه وحق ان مات الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له اي الموصى له هذه
اي الثمرة الحادثة فقط لما يحدث لانه لا يعلم حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال
ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة ما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة
الى انه لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية هذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل
وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا اختار الكرماني كما في غلة بستانه
او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا والغلة تقال على ما
يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها
النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى
يتصدق بنزله ثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافق كما قال اصحابنا وذهب نصير
الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها اي الموصى له ما كان
على ظهرها وفي بطنها وضرعها في موقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان
المعدوم منها لا يستحق بعقدها بخلاف الثمر والغلة فانها يستحقان بالمساقاة والاجارة
ويورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم
مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية
والوصية بجعل احديهما تصح اي اذا اوصى احديهما بصنع معبد تصح عنده ولا تصح عندهما
لانه اوصى بمعصية غير انجوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى
بالبناء في القرى واما في الامصار فلا تصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرلاني
الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فالمعصية
وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما
بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم
باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من
الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق

فصل

ومن اوصى وفوض الى زيد
عند الموت او قبله بايام فقال تيمم داري هذه فرزندان خود را بعد موتي او غم فرزندان بخوار
ايستاده كن او تعهدهم او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايضا
عنده اي في حضرة الموصي وعلم فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علم

ردا ايصاؤه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او
رد فيها بلا علم لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي برده
بلا علم لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علم عند بعضهم والطاقة
مشعرة بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما
اذكر القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل
لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة
وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في
مدة قضائي عشرين سنة كما يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد و
القبول فمات موصيه فله اي للوصي رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا
غرور في الرد الا انه لو قبل صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العادي
وما فرع عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي بيع
الوصي المسالكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي
وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة فانها
اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي المسالكت الايصاء
بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله بلا خلاف لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول
الا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فلا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه و
من اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدل
اي بزوال ايصاءه القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد يحجر والكافر
يعذو اليه والفاسق يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر و
تاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء
صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا
في معناه فقيل انه سيبطل ابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير
العبد لعدم ولاية فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكرماني
ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا منازع
الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد
يحجر عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد
اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد

عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومفاتيح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي
اليه غيره من امين معين لصيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدل القاضي
الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين
العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار
محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة
لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة و
الفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع
واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في
الاختيار ويبقى وجوبا امينا عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل
القاضي وصيا عدلا كما فيلم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا
انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا
باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا
ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي
يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم
الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو
الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين
معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وبهذا اقرب
الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر يجر الحي عن
التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف
انه تحصيل ما قصده الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على
وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما في الاخيرة الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا
مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج اليه الموصى من التكفين والتقبير والدفن
وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فساد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه
وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه
الى فلان الغايب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي
بوصايته كما في العادي وقضاء دينه الى داينه اذا كانت التركة من جنس الدين والا

فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضي خان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين
ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الى الدائن وطلبه اي
طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة
وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اي قبول
الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج
فيه الى الراي بخلاف اعتاق مالبس بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصيته
حال كونها معينتين لان صاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد
برد المغصوب والمشترى وبقسمة مايكال ويوزن كما في قاضي خان وجمع اموال ضايعة
اي مشرف على الهلاك وبيع مايخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة و
الصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا
اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في
قاضي خان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم او لعلم على الخلاف ففي التنف ان احدهما لا
ينفرد وعند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين
والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في مال ومال موصيه وصي اي اذا اوصى
الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية و
له ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند
موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي
بتصرف واحد كما في الهداية ولا يبيع ووصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن
اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان
فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف لمثل القيمة فانه جائز بالطريق
الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا في ظاهر الرواية
كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري
بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او
في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان محانوتا او دار يخاف
عليه النقصان او موثة يريد اصلاحها او ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على
قولهم كما في الملتقى والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا

ووصي الوصي وصي في مال الوصي ومال موصيه ايضا اذا
نسخة صحيحة

اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا
كان في الصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الف بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة
بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة و
يشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع
اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من
غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلام انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا
لان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جواز
لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في الغاوي واعلم انه يحسن التصرف في الوصي اشارة
الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف
فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى
وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه
مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة
ولا يحل وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال
البرخستي ولو استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة
لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركته بان يشارك به غيره
وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون على
الاملى اي من اقدر على اداء ثمن المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال
كما ذكره المجوني وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والملي اسم تفضيل من مَلُوَ بالضم ملاءة
بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين ببداية الميت حتى لو كان
ببداية الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير
لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به للعزل وفي الاكتفاء اشعار بانه
يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما
قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على
الكبير الغايب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه
لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على
الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق
بيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى

انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا او كبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في مال اي مال الغايب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختيار

كتاب الخنثى

اورد في الآخر لانادرة هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والبكر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالحفر والشكل او لانه على وزن البشري مصدرا وشريعة ذو فرج وذكر اي ماله آلة المراة و الرجل والفرج شامل لقبلها فانها ذو فرجين وفيما ذكره اشعار باة متى لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ادري اسم كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والا فانثى الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثولول لما فيه من الآثار وقد وقع هذه الحادثة الى عامر العدواني فعال هو رجل وامراة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع الخيال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال واستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه ابو حنيفة من كمال ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لابي حنيفة ارايت قاضيا يكيل البول بالاواني فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا بانه اذا مات في صغره والا فتقدير ولذا اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته اولم يصل الى امراة اولم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او يحيض او لا يصل اليه رجل او يحبل او لا يظهر لثديه اولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى

لانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او مال بفرجها او امنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل والمراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرايض الشريفي ثم شرع في احكامه فعال فان قام البالغ من المشكل في صف النساء اعاد صلوته عندهما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لانها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ ومن حكم من المراهق بعزبته الاتي انه صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذاء من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف والعالم بشرط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان الحاذاة موهوبة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع و هو واسع مما يغطى المراة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقا لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان بالغا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امراة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في الصلوة ان ينظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرم ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امراة ولو محرما له لان سفر المراتين للحرمتين غير جايز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمراة خنثى بالفتح و السكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يحاشى كما في الكرماني ويشتري من مال امة عالمة بالحال بخنثيته ان ملك مالا لانه ينظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا لانه من بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الخاتن بجماع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء بشعر بانه

لايزوج عالمة تحته لان النكاح الموقوف لايليق النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب
الحلواني الى انه يزوجها لانه اذا كان امراة ينظر الخنثى الى الجنسي والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة
الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فان قلت
لم يجز ان يختتنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لانسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة
فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين ويمم بالياء المثناة
ثم المفتوحة من التيميم اي يجعل ذا تيمم لانه لايمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف
الغسل وفيه اشارة الى انه لايستر له امة لانها اجنبية بعد الموت والا كتفاديول
على انه لاحاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد يمم بالخرقة
كما في الظهيرية الكرماني ولايحفر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي
لايغسل للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية
قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اي
جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي
القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم يوضع المراة بقرب الخنثى لتبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم
جمرة وفيه اياما الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلى على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف فيما
في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فللابن
اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لايتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه
الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه اياما الى ان الاحتمالين الحالين واسوتهما
وذا في صورتين الاولى مايفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية مايفرض فيه ذكرا و
هذا مشتمل على صورتين احديهما مايكون فيه الخنثى محرو ما كما اذا ترك زوجا واختا لاب
وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج
والاخت نصف فتعول المسالة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة
لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولاريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا
والثانية مايكون غير محروم كما اذا ترك زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان
اختا لاب وام فلها نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسالة من ستة الى ثمانية وان كان
اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولايخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من
اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما
فسيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا

وهذا الظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله
الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان
الشعبي من اساتذة ابي حنيفة ولم في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف بتفسيرين
احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره
اي المص فعال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين لانه اي للخنثى
نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محمل لنصف نصيب كل
منهما منفردا ومجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا
عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثه للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام
عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصف
فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة
تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين بمعنى
نصيبه كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثنى عشر سهما عند محمد تخريجا
بالنظر الى ان مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين
من المخرج وهو السدس ويحتاج الى العدد ليكون مخرجا لذلك وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هي
ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير
الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلثة
في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم نضرب الخمسة في سبعة يحصل خمسة وثلثون
والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء
اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان
تفسيره المختار عند المص كما في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الادلة
وذا يدل على اختياره كما في الذخيرة ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في آخر
كتبهم ذكرها ليعرفها الفقيه المصنف في ذلك فعال **سائل شتى** اي متفرقات
بمعنى مشتت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع
على فعلى في تقرر كتابة الاخرس الاخبلي مايعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه
وجحوده كالبيا فان الكتابة على بناء الخطاب من دنا وفيه اشعار بانه لو كتب
ذلك مستبينا مرسوما اي مقروا معنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم
كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لابد من النية

ولا يصدق قضاء في المرسوم اذا لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء او نحو
شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتابة من الغايب كالاخرس
وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون ذلك من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغايب
في الكتابة كما في الكافي وغيره واياءاوه اي اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف
به نكاحه مضاف الى الفاعل والمفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقبوله كالبيان والنطق
بذلك لان هذه الاحكام تحتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء
معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه
لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء
او الكتابة ولو مرسومة لان الحد يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في
معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي في محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد
ذلك الاعتقال الى سنة وعلة الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره و
علم اشارته اي اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس
في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالخلقي
فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال فكذلك
فهو مثل الاخرس وقال محمد هذا مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل
فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا اذا لم تصح كما في البحر وفي غنم يوم
جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر هي اكل من المذبوحة تحرى اي طلب
الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة تعلم المذبوحة من الميتة والا فالعلامة
يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل ان كان الحلال غلبة على الاصح شاة مذبوحة
في حال الاختيار بانه يجد مذبوحة بيقين لان القليل يسقط في الاضطرار فالحرج
فيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم تحل مع الاثم وقالا يحل وهو رواية عن
ابي حنيفة لان الحرام لا يظهر في الحل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في
اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان
الغلبة للطاهرة المختلطين يتحرى بكل حال عند ابي حنيفة للطاهرة او النجسة او كانا
متساويين لان حكم الثياب اخف وفي الثياب المختلط بالثياب غير محصورة غالبا
لا يتحرى بل ينتظر حتى يجاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما
وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب فانه قد رفع قدر

قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك ان ختم على احسن اوجه
الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في آخر الكتاب ثم
تبعه على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب وهذا اوان فراغي حامدا
بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة عن تبييض ما هو العمدة
لغفران سيئات عفيرة يوم التروية لسنة احدى
واربعين وسبعمائة من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل السلام والتحية اللهم
حقق رجاءنا في غفران السيئات
وبلغنا ببركات حبيبك الى اعلى
الدرجات فانك اكرم
الاكرمين وارحم
الراحمين
م

فاجعل خاتمة امورنا خيرا واولانا بتابعة شرورنا خرارا واجعل نوباتنا
خفيفة كانت او ثقيلة امواقف الندامة متقلبة بابواب عبودية تمكنا على نهج الاستقامة
وصل يا رب على محمد في محاريق ام الضلالات كافية وعن مفرة اقتحام الجهالات
شافية وعلى آله واصحابه في تبعهم في زمرة احبابه فالاستراح من كمد
الاثم واضح بين هذا ما سمح من البياض الى السواد والى البياض العبد النحيف الفقير حسن بن
عمار البلوالي وفق الكريم في وظايف عبودية في يوم الاثنين لثمان
عشر شعبان المعظم لشهور سنة اثنين وثمانين بعد الالف من هجرة من له العز
والشرف حرر الله تعالى لو لغير ولصاحبه ولمن نظر اليه وكاتبه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات في الدنيا والآخرة الاحياء منهم والاموات
ولمن يقول آمين يا رب العالمين بحرمة رسوله الامين عليه الصلاة والسلام

390

Kısmı	Esat Ef.
Yeni [illegible]	
Eski Kayıt	612