٨٧٢

الوصية المطلقة بان يقول مثلا هذا القدر من مالي اوثلث مالي وصيته اوا وصيت هذا القدر من مالي
اوثلث مالي لا تحل للغني لانها صدقة وهي على الغني حرام وان وصلية عممت بان يقول الموصي
يأكل منها الفقير والغني لان اكل الغني من الوصية لا يصح الا بطريق التمليك والتمليك لا يصح
الا للمعين والغني لا يعين ولا يحصى واذا خصت اي الوصية بغني بان يقول مثلا هذا القدر
من مالي اوصيت لزيد وهو غني او بقوم اغنياء محصور حلت لهم لصحة التمليك لهم
لتعينهم كذا الحال في الوقف يعني ان الوقف المطلق مختص للفقراء لا يحل للغني وان تم واذا
خص بغني معين او بقوم محصور اغنياء حل لهم ويكون منافع لا عينه حتى اذا ماتوا
يتقرر عينه لمالك الواقف او وارثه واذا ماتوا يكون للفقراء

Süleymaniye U
Kısım
Yazma Eser No
Eski Kayıt No 872

مدعی الوفاء اولی من بینة البائع والسلعة خلافیة والهبة بعوض اولی من بینة الرهن البیع اولی من بینة
الرهن المجنون والمعتوه اولی من بینة العاقل والسلعة حادثة اولی من بینة القدم والسلعة خلافیة
والاشتراک اولی من بینة الاستقلال الیسار اولی من بینة العاریة الکرة اولی من بینة الطوع
الصحة اولی من بینة الموت القرض اولی من بینة المضاربة الغبن اولی من العکس الرهن اولی
من بینة الهبة التملیک اولی من بینة العاریة ذی الید اولی فی دعوی النتاج الهبة اولی من بینة
العاریة البراءة اولی من الاقرار الامانة اولی من بینة الشراء المالک اولی من بینة الغاصب
الرهن اولی من الاجارة الصحة اولی من بینة المرض الهبة والصدقة سواء الرشد والمریض
حتی من الجرح اولی من بینة الموت بعد البت والسلعة خلافیة القضاء اولی من بینة الصحة وفی العمدة
خلافه وهو القول لمن یدعی الصحة وبینة من یدعی الفساد مدعی الوقف بطنا بعد بطن اولی
ان البناء قدیم اولی من بینة انه حادث ولاء الموالاة اولی من بینة ولاء العتق اذا ادعی
الغلام اخر بینتی ولاء الموالاة اولی الموت والقتل اولی من الحیوة المواضعة اولی حر الاصل اولی
من بینة المعتق البیع اولی من بینة الهبة القرض اولی من بینة الامانة الابراء اولی من
سبه ان له علیه کذا فی الحال السبق بینتی ولاء العتق اولی الوقف اولی مدعی الخیار اولی
التدبیر اولی من بینة الکتابة الافاقة اولی من بینة الجنون کون المتصرف عاقلا اولی من بینة
کونه مجنونا او مخلوط العقل الارث والملک سواء التملیک من مورث یدعی الارث اولی من البینة
علی الارث الخلع اولی من بینة النکاح ان اختلف النفیع والمشتری والثمن فالقول للمشتری
فان برهنا فللشفیع وعند ابی یوسف للمشتری فلو برهن کل من المالک والغاصب علی الهلاک عند الآخر
فبینة الغاصب اولی خلافا لابی یوسف البینة علی ان اباها المتوفی کان حرا الاصل اولی من بینة المدعی انه
کان عنده فاعتقه وولاء الزوجة علی ان الثوب الذی بعثه الزوج الیها هدیة اولی من بینة الزوج
علی انه من الکسوة اعتق امته ولها ولد فاقامت بینة انه اعتقها قبل الولادة والولد حر
واقام المولی بینة انه اعتقها بعد الولادة والولد عبد فبینتها اولی اختلفا فی تاریخ موت الغائب
فالبینة بینة من یدعی زیادة الارث والقول قول من ینکر رتبة السلم اولی من بینة السلم الیه اذا
اختلفا فی قدر السلم فیه او جنسه او صفته

کوهستانی قصبات

ماقولکم یا شیخ الاسلام فیمن وجب علیه سجود السهو ایسجد
بعد السلام ام السلام فی الجواب یقابل القاف بالقاف والفاء بالفاء

من علماء الدولة الشیبکیة شیخ الدین محمد العوفی المفتی ببخاری وهو شرکاء مولانا عصام الدین وکان
عالما زاهدا فقیها یقال انه عاش قطا طرق به سمه توفی بعد الثلثین وتسعمائة وله شرح لطیف سمی بمجامع
الرموز علی مختصر الوقایة طالعته واستفدت به الفقیر سلم الملک الابطل الشجیع العالم العامل المستظهر
المستعان السلطان ابن السلطان ابو الغازی عبد الله خان الشیبکی هذا الله تعالی باول الکتاب
وهو قصبة من قصبات خراسان

من تواریخ مولانا جمالی

قال ابو یوسف قال الامام لقیت فی الحجة الثانیة انس بن مالک رضی الله تعالی عنه وانا ابن
خمسة عشر سنین یقول قال صلی الله علیه وسلم الدال علی الخیر کفاعله قال صلی الله علیه
وسلم وانه یحب اغاثة اللهفان قال اختلف الروایة فی سجدتی السهو قال
بعضهم بعد التشهد قبل السلام وقال بعضهم بعد التشهد وبعد السلام
وقال ابو حنیفة سألت انسا رضی الله تعالی عنه عنها فقال بعد السلام وبه
اخذ ابو حنیفة وبالروایة الاولی اخذ الشافعی وقال مالک ان کان السهو بالنقصان
فقبل السلام وان کان بالزیادة فبعده وقال القاف بالقاف والدال بالدال

نقل من المناقب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله فضلنا بتعليم اصول مبسوطة الجامع الكثير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح
زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء
عليهم السلام وعلى آلهم واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الكرام تحفة دائمة الى يوم القيام
اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات وجمع منثور النوازل من اهم المهمات
قام بذلك حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمهمات تعويل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات
صدر الشريعة والملة والاسلام احد الدهر فضله دار المقام مولانا المختص بالتفاريق الواقعات
جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقائقه
المنظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه لا يحوم حوله من المتحرين
فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفوائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفائس الفوائد فارت
تبيين مكنونه في كل محكم وغامض وتحقيق لبابه من حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثيرة فرأيت
الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البلبات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناسية
من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيجن فؤاد صدر شتى منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم
حدعا وموذكك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا بحنى منهم ومن مولى المؤمنين فاستجاب مسئلتي
وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز فسنتين ونصف من الايام
مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتفحص
فان خواطرهم قد منعني عن ذلك فكيف بوجه التبيض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان
وقد نصبوا بخطارها حاص من العدوان الى ان اظل عين منصوب رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين
قالع الاعنين الفاضل اصح سعيد الاخيار قامع السابين للائمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرين
من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء القاطعين خافض
رايات الجهال الطاعنين معاود اساس الحق والاحياء باني مباني الشريعة الغراء نظام المتشيين
من اهل السنة والجماعة مشتات المنتظمين من اهل اللغة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين
الحاوي بيمن للباستين العالم بالعلوم الى فوقه والقارين في مضمار المعارف المستغرق المستولي السلطان
ابن السلطان ابو الفاتح عبيد الله خانا لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وامنا من جميع الافات والاخطار
فصرنا آمنين من الكبار ثم اشرع في تبييض تلك السواد ارجوان يكون بعنايته تعالى مشتملا على تحقيق اللوث
وتحليل التركيبات سيما لافي بيوتكم واندية كم مظاهرا فيه كنوز تستخفون بها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا
لصحيح من المتون اولا تحملونها في محوركم واكامكم مورد افيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين
موضحا فيه عن اقوال عيونهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين فضمن عبارات موضحة ابنت حدائق ذات

واشارات موفقة اثبت احكاما صاحبة لحجة اسأل الله تعالى ان ينفع به كما باصله الطالبين ويسهل
منى جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين اعلم ان المصدر افتتحه باسم الوهاب وفاق لكتاب هو ناسخ
لكل كتاب واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى
ادار بعض ما علمه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات يوصف بالكمالة
من الصفات منها الاحد الكبير وارادة للخيرات وفي اسمائه ان لله اسماء منها مختص به
ومنها لا يختص ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن
ومن غير المختص الذات المنبئة الصفة فرجلة والرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدأ
باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البعرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري
وتابعه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة
او ضمها والسمو واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكمل من السمو على الاصح
بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ اعين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لان الرفع باليمين فان فيه خلافا كما يأتي
والاسم للذات مرجح عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي
ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة
اي رقة للقلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاول الا في المعنى المجازي وهو المنعم حقيقة وفيهما مبالغة
من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل
وقيل للحق ان الاول علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا يجوز الا اذا كان مضافا فانه
بدل والرحيم صفته ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح وانما ذكر لتحد بطريق الاشارة
استأنفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد الثناء بتعظيم فاعل مختار وعرفا شائع
بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى كما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما
اشر عليه لتحد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو اخلص في الاخلاص واللام للعهد اي تحمده
او تحمد بحيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق
وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اذ الحمد لا يليق الا له كما وانما عدل عن الفعلية
ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب فلا يبعد ان يكون اللام للتقوية فافهم
صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى باللهم الحامد او المحمود وفي مقام الانعام لا يخفى
من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المفتي والمشرف للعلوم الشرعية او الاظهار والمعلوم الشرعية
كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة
وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق والجنس الا ان الاول
اولى فان رفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء بحيث يتمكن المستعير لكل
طريقة موضوعة بوضع الهي تبلغ بمتبعي الانبياء اذ الشارع فيها بظاهر من الانام ويروى بمعرفة الملك
العلام

كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع عن الاحكام مخلافه من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلايخ عن تلميح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف وليعلم ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وما ورد في حديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة على النبي عليه السلام فهو اقطع ممحوق من كل بركة فقال والصلاة بالرفع هنا بالابتداء على المشهور ويجوز النصب بالعطف على اسم ان اي بالصلاة على رسوله والابتداء غير مانع عن جمع بينها وبين التسمية والحمد اذ المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والالف فيها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستوية ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسع فاعرفان ذلك اليه كما في شرح التأويلات وافضل العبادات بعد ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقبل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا بما علا ذكره وافاض وشريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فراميتكما قال ابن الانباري في المعنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والتحقيق على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذي هو ايتم من التسليم الى جهل الله اياه سبحانه عما لا عن كل ما كره وهو قدير والنووي ما طوى من الكراهة ولو اثر الجبائي على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الفاعل بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل ستون وسبعون وانما سمي للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة او كثر المحمودة في الارض والسماء او كثر حمده ايا افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص بوحد وغيره وليس مضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه خلافا لسيبويه فان المعرف افضل فرع المجموع من حيث هو الملائكة وافاضل الناس اجمعين مران مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد من الملائكة وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلعم كما قال علماؤنا رحمهم الله فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانسي على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز مضافة ان يختص الرسول منها بالادمي وحي بمعنى الصفة مضافة معرفة كما مر وجب سيبويه ومعناها منبأنا منه كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدا 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 فيثبت لكل منهما في غيره مجازا او مترادفا كما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفا او الرسول اخص قوم للسبع فيثبت موافقا لما بعده وخاص بعد العام فالرسول من انزل عليه كتابا بالخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه انه كثير من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال

ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الجديدي ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في المسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على الارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل وامابفتحتين فالاصل يعني الجبل او الطريق او الراية او الكواء كما في الصحاح ومنها يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او تشبيه الشريعة بسلطان لاصحاب قتالهم اللواء او الراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا واللون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابهى عند الغازي كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف بكينة واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وقيل تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغزاة افضل العلوم والعلماء 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 السمحة الحنيفة وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على التقادير جاعلها اي مصيرة الشريعة وهو كرفع صفة الله فان الامر المختص ولو نكرة يصح ان توصف للمعرفة كما في التبديد للعلامة السفناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل علم امر يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع موصوفة او بدل وبيدل البدل من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرها فمنعه للفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله وصفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاول كما بينهما من كمال الاتصال فمركل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدليين او الاول صفة والثاني بدلا وبالعكس وفي الاكثر يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي شجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فالاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت فرهذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للابد عن العفونات وغصص الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يحكم من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لان نقض الامر كالا يخفى وانما ذهب اليه الفلاسفة لزعم قدم الخلق والا فتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب لكثير من الامام ابي حنيفة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت

كان اصله

ان البنى اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب وآرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة
مفعل بالفتح بمعنى ذى رسالة اسم من الارسال فهى ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول هذا لم يأت
الا نادرا والنبى من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب
فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشرى وارضى
وغيرهما لامن النباوة اى الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام بجمع فعلاء ه
كظفر فاء لانه للزوم التخفيف صار مثل المعتل اللام كصفى وغنى بمعنى مفعول كما قال الراغب
وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغى ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه
ولما علم ان الصلوة عليه كذلك لم يوجد بلا ذكر الآل حيث يبين صلم كيفية عليه بقوله اللهم صل على محمد و
على آل محمد كما فى شرح التأويلات قال وعلى آله اى على امته من المؤمنين كما فى هذا الشرح والفقهاء
العاملين فلا يقال الآل عند المقدمين كما فى المفردات والاول مختار المحققين فالاصل اسم
جمع لذوى القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين واو او عند الكوفيين
والاول هو الحق كما فى صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشير اليه عامر فى الحديث
ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص بالذكر منهم مشرفى بفضيلة عالما تقى
لحظة عال من صحبة افضل الخلايق فقال وعلى اصحابه اى الذين امنوا مع الصحبة ولو لحظة
كما قال عامة المحدثين وانما اثر على مذهب الاصوليين فى اشتراط ملازمة مدة اشعر فضلا
ليشمل كل صاحب والفاضل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشرى
والرضى فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب اثنت من عدم تصغير
الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء اركان واحد فى الاصح مثل جميع النجوم فى صلابة الاقتداء
والاهتداء يعنى كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسى ويسرع فيه كذلك يصح ان يعلم
باحكام يستنبط بها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد
لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به المجرى عاطر يقهم
فاخذ الحكم فى الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسى فى الاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وقد
تصحيح الاخبار رواه رزين عن عمر بن الخطاب عن النبى صلوا اصحابى كالنجوم بايتهم اقتديتم اهتديتم وروى نحو
ذهب اليه الثقات فوجه ان قول الاصح ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين فى عصرهم علما قالوا
فى غاية البعد وايما كان الخبر مقدما على الاشرف فتقديمه على العكس مما لا تردد فى الكمال اشار الامام
ما اتانا عن رسول الله فعلى الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فخذ تارة ونترك اخرى واما اتانا
عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزرى
فى اسماء الرجال القراء اكابرهم كما ذكشف الكشاف فى سورة النور ولا بصره ما فى جامع الاصول ان ذلك
مما لا يثبت فانه قال فى آخر كلامه ان اصح اعلم بحال من غيرهم فالرجوع الى ما يقوله عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب

ان لا يقلد الصحابة والتابع الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما فى الفصول
الستة ولما فرغ من الخطبة التى هى فى العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع
فى الديباجة التى هى مشتملة على اسم المصنف وسبب التأليف وغيره على وجه يشير بالاهتمام التام فقال
وبعد بالضم او الرفع اى واحضر بعد الخطبة ما سبأتى قالوا والاستئناف اولعطف الانشاء على مثله
او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية والظرف بالاضافة المستفاد من المقام المعلل بقوله
فان العبد الخ 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 اثره
على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه مبنى عن كمال التذلل الذى هو المقصود وانما قلنا
بالمذكور لان ما فى المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقدير اما مشروطا بان يكون ما بعد الفاء
امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مضارعا كما فى الرضى واما قولهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل
اى المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام بقوى الذريعة الذى هو الايمان والخوف وهذا
التخصيص من محض النقض فيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الآلة وهو ما يتقرب به
الى شئ من قرابة اوصنيعة او غير هما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات
واللام للاستحقاق لعدم العهد فلا حاجة الى جعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا
على انه يجوز ان يتمر للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب
المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قبسا بلا تجر وعن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله
عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضى للخبر ولا يخفى فائدة ذكر العبد
المكبر ثم العبيد المصغر من الترقى الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة ابن مسعود بن هه
تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم ه
فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة به بسلطان او نحوه
فهو مكنية واثبات التاج تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة
او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى
الاسعاد كما فى الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنهم قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى
الاسعاد فمصدر السعادة وهذا غير سديد لانه لازم ح على انهم اختلفوا فى هذه اللغة
فسيبويه وسائر المحققين انكروها وآما قوله ح واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا
انها خارجة عن القياس فى المسعود ويجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقى
وغيره هذا بكسر العين بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او ابو الاب والام والمعنى ان
كان اجتهاده فى تاليف هذا الكتاب او حظه من او سعادته او ابوابه مسعودا او ذا سعادة ويمن ارواه ذلك

وانما خص ابو الاب سيذكره الا ان في اظهارا في مقام اضمار المراد وانما اخر عن الثبات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد للحقيقي والمجازي والمكنى والتخييل وانجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته فنجحت جده بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد وجمله خبران قد الف من التاليف وهو جمع الاشباه بالمشابهة الا ان التعظيم فوقه فان فيه براعى مع المناسبة للجنية فالاحسن نظم جدي ابو الام المسمى بالمحمود مولاي صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل رباني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كرمان وقيل الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى احد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في ربان للمبالغة مثل المشدوه في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الانباري العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارفانه فلا يفرق عند ذكر العالم والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي فخ بخشر فصف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عالم بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام لا غير فهو خلف لا غير وان كان من اجتهاد فان اصاب وافق الانبياء او نبيا واحدا فخير خلف في ذلك المجتهد وخلف الموافقين من البشر وان اخطأ وللمخطئين صف فنحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤل اليه يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه كما ويؤيده الزيادتان برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهو المدة وقيل بيان لحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه 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 بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر على الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلم الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد ما اخذ من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والفرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الله تعالى والنبي واحادا الامة وارث الانبياء والمرسلين اي الآخذ منهم علم الدين سورا ما المنسوخ بقرينة المقام والكلام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة اليهم

فائدة

وفائدة الاضافة التحقيق وفي اشعار بان اساتذته علموه محصلين لوجه ما كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين محمود اسمه وفي ايماء الى ان الناس محمود لكثرة فضائل الصورية والمكونية فان الاسماء تنزل من السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اي اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزاء شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدور بالتحريك وصور جوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الباء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يسمى ان الباقي الاقل والسايد الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه المحشي فلا يرد انه مفرد وفيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تقدم به وانما اثر الاسلام على الايمان انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وآجال الجزاء البدل اشارة الى ادآء حقوق الله تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وكسرها بالجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تفعيل للتي يتاتى في كل تفعيل واعلم ان اول مراتب وصول المعنى الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ وفي اية الرواية فيه تنازع الف وحفظ فالكتاب فعال بمعنى المفعول او مصدر موصوف بالمفعول بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اي الملفوظ وان كان الشيء يراد بالملفوظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل في المسئلة الفرعية سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل اوفق بعد ان يجعل بمعنى المفعول او العاقل على الاشهر علم جنسي لانه كلي منطبق على ما تلفظا او ملكة زيد وعمرو ومثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعود في اللغة نقل المركب الى الجنسي حفظه فانه نافع في بيان جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة السوال او المسؤل او مكان السوال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف على تصورات اطرافها وهي مبادئها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها حجتها وهي مبادئها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شيء يتعدى الى الثاني في والهداية اسم كتاب معروف في الاصل والمراد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام متعلق بجزئيات موضوعها بنفسه او بالطرف في الكرماني يقال هداه الطريق ولدالة اذا وضعه الى المقصد او وصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاولى لا يستدان بالحقيقة الا اليه يقال وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية

حال اخرى امام بؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه ام يكتحل عيني الزمان بمثانيه اى لم تتيسر
عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بكذا ما رأتك محاذ الاساس فالباء للتصوير
وقيل المعنى بتيسر ان اولم يقر عيني والباء للاضافة او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور
بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا ضرورة
فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال
ترشيح وعلى هذا الاضافة بجاز كان الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال
بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال الاضافية الى الاقل ولا باعتبار النظير لعدم سماع ثاني
واحد بل ثالث اثنين الى الوشم كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني والوجازة
بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند
اعمال مر الظرف الاتي وانما اثر علم الايجاز بنسبته الى الحال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر
لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستواء
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل وحشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اى في وقت مصاحبة فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكون لغة مر ظرف وجازة
وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد صدور الوجازة والضبط
تحفظ مع لزوم وينبغي ان يكون من المبنى للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل
عليه اللفظ مطابقا في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف
بوصف يختص به وليس مشاركا فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه
كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اني لما وجدت اى اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من او وما
النافية عند بعض مستقل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول للثانية فصور ثم بكسر الباء
وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو خسيسا وفي العرف
والاستعمال القصد الى جازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه
ولم ابلغه بعض المحصلين اى اكثر المريدين لان يجوز الفقه فاللام للعهد والتحصيل
في اللغة وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف فرتتابع الاضافات ان يقال
قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اى كتاب الوقاية او الوقاية اتخذت جواب
لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتي في اصليته مهملة عن الهمزة على ما تتوهم
بجوهر هذا اشارة الى المتخذ الذي سمى المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما ذهب اليه
ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وضع بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه
اشار السيرافي في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف
طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات

وهو المراد

وجه الشبه اوصافه
من

الاستعارة بالكناية ان يشبه شيء بشيء
ثم الفعل فتسكت عن ذكر اركانه سوى
المشبه والاستعارة التخييلية ان يثبت
للمشبه شيء من لوازم المشبه به والايهام
ان لا يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد
البعيد والشيخ ان لا يذكر
شيء من لوازم المشبه به
مطلقا على المختص

وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به
الى ان الوفاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف فيه عبارة وانما يتصور زيادة بعض
مسائل الضرورس مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه
لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج
اليه من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والبدء الفراق ومنه خبر لا
والضمير للوفاية في بعض النسخ لامذوحة اى الاسعة ولا غنى لامرئ فر الدين عنه فمن
احب واراد استحضارا اى استحضار جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ اى فليلزم
حفظ الوفاية فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعل ضمير الغايب والاكثر
كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قيل
الرضى وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان اللعن ليستمسك به كما في شرح المغني
فعلى له معنيان واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف
جزء العلم عند الامن من اللبس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة
ومن اعجله الوقت اسر حمله على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص
من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجازه
ويجوز تشبيه مكلف بفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف
الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة
لتميزه اكمل تميز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما يوصل
بلجام الفرس وهي كنية لتشبيه العناية بها واثبات العنانية تخييل والصرف ترشيح
والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوفاية فليحفظ المختصر انه اى لانه
فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو يحفظ المختصر ويجوز ان يكون
جعل غير السائل كالسائل او الاظهار لكمال العناية او ورد شاط المتكلم
بالكلام كقولك انهم مغرقون وربنا انا آمنا ونشهد انك لرسول الله
ويجوز ان يعود الضمير للمختصر او للمصنف مع لطف الابهام ولي الهداية
هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اى انه تعالى متولي
لان يجعل المحصل بمجرد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته
محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوفاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى
ذلك الكتاب المشهور اى انه تعالى متولي لان يجعل بحفظه ضابطا
لمسائل الهداية وقس على ضمير المختصر والمصنف وما احسن فعله حيث ختم الديباجة
على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هو شرط صلوة يتقدم عند الفقهاء على غيرها من الواجبات فقال

كتاب الطهارة

في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه تعلل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف على جنس لطائفة من الالفاظ فالدالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته فالغالب ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف اما غيرها وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب والكلام جنس في الطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالابخاس وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة والام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة بيانية والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد اختاروا عنوانا 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 ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يدرك مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال لما يقطع الاحتمال اصلا لحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب على ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل محمد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم فرزعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب في قيل الفرض حكم يثبت بدليل لا شبهة فيه فانه لا يشمل بعض انواع الظني ويدخل بعض المندوب والمباح على رأي الاترى الى قولهم افعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد هنا لا بد للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح قاؤه وقد عد سيبويه من المصادر في الشريعة نقاوة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والآلة كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقراءة وغيرها كما في قاضيخان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفي رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه اجاز وهذا اعلم ظاهره عن الحلابي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط الان كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع جريان يسيل ان لا يتوضأ بجزيا وقد اتفقوا انه اجزأه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي بمعنى انه قد وقع ما في ضمن التعليل والا انه لو ادهن ثم امر بله الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والا انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزأه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والا ان الوجه لو انحدر بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة

في الرواية

وهو على العهد الذهني ح

واذا اراد غسل وجهه يضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على اخدته ولا على انفه ولا يضرب على جبينه ضربا عنيفا حرز المفسح

في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما يجيء والنهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه الكل لانه بحث في الفرض عن افعال المكلفين لما مر انهم احتروا عما هو آداب الفلاسفة والغسل بضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسيلان فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرح من التبرح وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون الى شعرت بالشيء شعرتي مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من الفوق كما في الزاهدي ولعل الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان الوجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو تمسك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالتجاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حد ته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفل فالوجه غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام للدين عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء كما في الذخيرة وان السنفة داخل فيه ظاهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا ذكر للحد الرابع ولا بد خل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ او لا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان سنة فلا يتوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اشتان في جانب من اليد والرجل ثم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والتالیل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي وتشريح اليد مشترك بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها يقع على الذراعين مع المرفقين والاولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والكعب بفتح موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انهم لم يعتدوا به اذ العبرة في تقدير 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 عندهما فلا بغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان

الترتيب المذكور في الآية الكريمة مستفاد من السنة

وهو بين المرفق والكف

الى الكعبين

وهو ما بين طرف الزند الى رؤس الاصابع

وهو ظهر الساعد الذي يلي الخنصر

وهو ما بين طرف الزند الى رؤس الاصابع

التعميم وهو الذي يشمل مقدم رأسه وما طرأ عليه شعره

الى المرتفقين

المرتفع متعلق بالمرفق

على الرأس

واعلم انه قال المطرزى قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده
مافى شرح البخارى لابن حجر والبداية لابن الجزرى انه قد تواتر الاخبار فى غسل الرجل ومسح ربع
راسه فموضع الاكليل والربع بضم الباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال
والقفا وبين والمسح لغة امرار شئ بكف كما فى المقاييس وكذا فى الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمى كما ان
الشئ المبتل غير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او دخل الحمام من
المسح كما لو جعل التراب فوقه فاصاب ذراعيه كما فى المتداولات فما قال المصاص المسح اصابة اليد المبتلة
فلا يخفى شئ كما فى النتوح انه اللمس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضى ان يجزئ عنه
اصابة الراس شئ غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشئ مبتل من ماء ماخوذ للمسح بنية
ما يأتى فى مسح الاذن فلا يمسح بيابس باقى فى الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا بمبتل ماخوذ
من عضو كما فى الزاهدى وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما
قال بعضهم وفى النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والا ان النية لم يشترطوها والا ان اى
موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة البداية من مقدم الراس كما فى الخلاصة وذكر فى التحفة
ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما فى السراجية ومسح كما بالسبابة
بمقدار ثلث راسه جاز كما فى النظم ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما فى السراجية ومسح كما بالسبابة
اى بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الآدمة من اجزاء اللحية فان المعروف اذا وقع مضافا اليه كل
فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما فى المغرب
فيما على الذقن لا غير على ما روى عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روى عن ابى حنيفة وبه اخذ الوبرى
كما فى الصلوة المسعودية والاول اولى من حيث انها على الثانى مجاز او ما عليه وعلى الخدين معا
روى عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما فى المحيط وفى عمدة الفظهيرية الفتوى كما فى حاشية
الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما فى الكافى ومغرب
المعطوف عليه فى الزاهدى الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابى حنيفة ان مسحها سنة وكلا
مشير لان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والا ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية
والا ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفى اللآلى يوصل الماء تحت الشارب
كما فى الخزانة وانى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثانى وانى انه يغسل التحريك
قد قالوا انه لم يغسل عندهم وسنته كونه العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبى عليه السلام
من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبى عليه السلام بلا وجوب وهى نوعان سنة هدى
ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الروانب والمضمضة والاستنشاق
على رأى وحكمه كالواجب المطالبة فى الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد
كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة فى الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب

والاضافة

والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب الرجوع كما فى المغرب بالتسمية اى
تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام الا ان الاول افضل
وان جمع بينهما فحسن نور ودر الانار فيهما كما فى الكشف وعن الوبرى يتعوذ ثم يسمل كما فى الزاهدى
وهى ادب فى ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما فى الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة فقبله
او بعده فسبحى فى آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف
الى ان عد والغاية داخلة فيما قبلها على المرفق واعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين
التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسلات او المرات للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها
لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شئ وظاهره انه سنة فى حق من انتبه
ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما فى المنتقى او للاقتداء بمحمد فى الاصل فيأخذ الاناء الصغير بيمناه
ويصب على يمينه ثلاثا ثم يغسل يده خلل فى الكبير اليسر بلل كف والا استعمل كما فى الظهيرية لكن فى الخزانة
لم يستعمل ما ادخل الحب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد
اغترف بالمندیل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بقيه وان لم يمكنه تيمم كما فى شرح الفاضل
عبد الرحمن البسانى وسنة السواك الاستياك كما فى المقاييس وغيره فلا حذف والمراد
امرار المسواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان
بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقى فوقه ولا يقبض القبضة على فانه
يورث البواسير ولا يمسك باطرافه لانه يورث العمى واذا استيك يغسل الا
فالشيطان يستاك ولا يوضع عرضا بل ينصب الا فخط للجنون وموضع سواك صلى الله عليه وسلم
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قاله الحكيم الترمذى وكان
بعضهم يضع فى طى عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة عند كل حالة عند ما فى ظاهر الرواية كما فى
صلوة المسعودى لكن فى الشرع انه مستحب وهو الاصح كما فى الاختيار وفى حاشية الهداية
انه يستحب فى جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضى فيسن او يستحب عند كل صلوة
كما عند غيره ويؤيده ما فى الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك
رواه الحميدى باسناد كل رجاله ثقات فتاك حالة المضمضة كما فى النهاية واصله الزيتون
فان منه سواك الانبياء كما فى الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما فى
الصلوة المسعودية وذكر فى المحيط ينبغى ان يكون من شجر مر فى غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه
دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به فى مركب الشافعى وقال الحكيم الترمذى
على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفى الكلام اشارة الى استواء الرجل والمراة فى الاهم
قالوا ان العلك فرحقها قايم مقامه فرحة والا ان الابهام والسبحة لا يقومان مقامه كما

والاضافة

سلل السواك

وفى ان معاذ بن جبل مر
بشجرة الزيتون فاخذ منها
قضيبا وتستاك به وقال سمعت
رسول الله صلعم يقول
نعم السواك الزيتون من
الشجرة المباركة يطيب الفم
ويذهب بالحفرة وسواكى وسواك
الانبياء قبلى كان

كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم خالفوا في الغدران وغسل فمه ثلث مرات بمياه
اى بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كالخائف
اسم مشار غسل فمه ثلثا بمياه ولعله بيان السنة والاجزان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق
بالباقي كما في ظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد الجمع المنونة
بان يغرغر وقيل بكثرة الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على
الفصلين ثم يقيد اما باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كلبهما باليسرى وقيل الاول
باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء بشعر بان لا يدخل اصبعه فرقبته واذنه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويستي الكل في المحيط واعلم انهم اصدى ذكرانهما سنتان موليتان
تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية
اى ادخال الاصابع فخلالها على الذقن من اسفله يتوظهر الكف الى عنفقته بعد تثليث غسل الوجه كما
في العناية وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار
انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اراد خال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين
في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته
عند غسلها كما في شرح الجامع للقاضي خان ويستحب ان يخلل قبل استعمال ولذا قضى الامام الهمام صلوة
عشرين سنة للتخليل مزفوح وتثليث الغسل امر تصيير غسل الوجه واليد الرجل مرة ثلاثا بان
يغسل مرتين اخريين غير الفرض والثانية والثالثة سنة كما في الزهدي وقيل ان الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر
الاسكاف ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزيادة وفي النظم لو زاد على
الثلث ونوى وضوء اخر جاز والافان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعوزة
الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والافيأثم وقيل ان اعتاد يكره والافلا وتمسيح كل الرأس اى
اجزائه مرة اى في جزء واحد من اجزاء الزمان وعنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا
واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة
وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه
ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ
من اعلى راسه فيمر الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الراس ويجرهما
الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الا عادة استعمال المستعمل لان البداءة على العضو
لا يصير الماء مستعملا كما في المحيط وذكر الكافي انه يضع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه فيمدهما
الى قفاه ومسح الاذنين اى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
والاكتفاء مشيرا الى ان ادخال الاصبع فرالصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اى بماء

لمسح الراس

لمسح الراس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح
داخلها مع الوجه وخارجها مع الراس والنية بالتثليث وقد يخفف لقة العزم وشرعا القصد
الى الفعل له كما وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة لهما وآشير به الى الجواز صار غسلهما وضوء
غير منوي لكن في الامرة انه لم تجزيه وفي المحيط قال الكرخي اذا لم ينو فقد اخطأ وساء وفي
المنتقى عن ابي انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا سن عندنا قبيل
غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري
والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعد المسبحة والترتيب اى غسل كل من هذه الاعضاء
في زمان يليه فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالراس والاذنين
ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر فالمتابعة وشرعا متابعة فعل لفعل بحيث لا يجف العضو
الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء
بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصنف من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جف
لترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي ومسنونة مصدر فيلزم موافقة ما قبله ويحتمل ان يكون
صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل افعل النبي عم مرة وترك اخرى فيلزم دون سنن
الزوايد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه الله كونه غير
واجب وزيادة على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم وغيره بالجزم
فيشمل الفرض والسنة والندب على كونه غير لازم فيشمل الاخيرين فقط التباس في الاصل اخذ
جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فرفقتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم
الاظفار وقص الشارب ومسح الشوارب ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء
والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه
كما في النظم المبتل بماء الجديد كما في المنية وليس في اصل رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ
انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعن الكرخي سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب
كما في قاضي خان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة وما ذكر
من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وما قضه اى مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه
وان كان اصله فك التأليف فاخرج اى الخارج بنفسه او بالاخراج فرجيء هو خارج فلا حاجة
الى حذف المخرج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اى القبل والدبر
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح للذكرين منهما وفي غير المعتاد اختلاف
المشايخ كذا قاله المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان
او غير معتاد وعينا او ريحا حيوانا او جمادا وامر الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد

لمسح الاذنين

فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث وإليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغنية
فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله ودخل ثم عاد لم ينتقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن
كما في قاضي خان او عالج حتى خرج بنفسه او بالاخراج من غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
ان كان الخارج والغير نجسا بالفتح عند الفقيه عيني البنية وعند اللغوي مصدر نجس نوعه نجس
بالكسر غيرها وامانوا لم شيء نجس بالفتح وهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل
كما في العيان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يظهر من التطهر او التطهر اي
موضع ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدم 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 الخارج
ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لسيل فرغالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانا او خلل
اصبعه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة
فظهر الدم وصار اكبر من رأس الخارج بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا
تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب
كما في البحر المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض فغير لازم منه ان لو اخرج
الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يظهر عما اذا غرز شيئا
في جانب العين فسال من الجانب الاخر او ترك الدم الى الانف فسد لان منه حتما لا ينزل منه او تورم
رأس الخرج فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينتقض وعن الحسن ان ماء النقطة غير ناقض
قال الحلواني في توسعة لمن به جرب او خدري او مجل كذا في الذخيرة وشد بالرباط فانحل
فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وعكسه كذا لو خرج من منابت الاسنان ودم ريق
احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او جاصب من الانف
او من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يظهر لوجوب تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يظهر فلا تعلق للانتقاض
سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع
النواقض الخارجة من غيرهما مما في تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر
قاء ما اكل يقيء اذا القاه دما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل
وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى الحذف
الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رفيقا اي سائلا ان احمر به
البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملأ الفم
او لا وهذا عندنا واما عند محمد فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف
مضطرب كما في المحيط لا الى اي غير ناقض بهذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم قيأ بما
ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية

الاصل

الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحساني وقال السبدغي انه امره 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 منجدا او سوداء محترقة ان ملأ غير الفم بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل
عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح
وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع بحسب ان اتحد القيء ان وابو يوسف المجلس
وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او نام قاء من
ساعته لم ينقض لانه طاهر كما قال في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لانها اي غير ناقض القيء
بلغما وانما نفى مع انه علم مر قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا وانه ناقض
عند ابي يوسف وابي يوسف في حب العلق وهي حية قال بعضهم ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصيح به ومنهم من اسقط الخلاف
بحمل قوله على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من راى الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء
متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب لو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي
ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول شرع في الثاني فقال وليس
من نحو القيء بحدث ناقض لقلته اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل
عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير الطاهر 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 بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث وصاحب
الاعذار لان انتقاء الانتقاض يختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ ومتجاف في المقعد عن الارض الم
الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعند الصحيح
انه لا ينقضه اذا استقر مقعده الارض والنوم استرخاء اعضاء الدماغ برطوبة البخار الصاعد
اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء وتعدى بعلى دون الى فاجرى مجراه ولم
يضمر الميل والالم ينتقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف
على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال
الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا
وان كان يسمع حرفا وحرفين فلا كما في الزاهدي وفي ان نوم الواضع راسه على ركبتيه ينقض
كما قال بعضهم والا لانه لو نام قاعدا فسقط الا انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا
فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وفي ان نوم القاعد الواضع ليته
على عقبيه وقد صار شبه المتكئ على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير
خلافا لابي يوسف في التعميم وفي ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في خاطر المذهب
وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي وفي ان نوم القاعد والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في

عن الاتقاني مجرد الاستناد

ولا نقض زمن الانبياء عليهم السلام لا يخاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان فوهم غير ناقض وناقضه الاغماء
ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكر لما يعطل القوى المحركة والنعاسة لضعف القلب
من الجوع او الجوع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل قوة عند بعض المشايخ ان لا يعرف
الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته
تحرك كما في المضمرات والمجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على
ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الاصغر فالاكتفاء به عنهما اولى والقهقهة
بالغ سواء كان يقظانا او نائما او عامدا او ناسيا او مغمى او غير ذلك كما قال المشايخ انها من الشيطان
والتبسم والمغمل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان الخ والقهقهة الضحك
وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالتراوف الا ان الظاهر انها ما يكون مسموعا لنفسه
ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط ففي هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض
وان قل كذا في المحيط والتبسم 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 قالا
واما عنده ففي النافلة في المصر تنقض لانه ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع
وسجود للتلاوة مطلقا اي حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن
والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منعا الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء
الختانين من البسوط والمصنف ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنقض
طهارتها وان لم ينتشر آلته ولا يتوهم المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حكاه في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان
كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن ابي بنا انها غير ناقضة بالظهور شيء وهو الصحيح كما في الخانية
وفي الاكتفاء اشعار بان وطئ البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الاغسل الذكر
كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى بشرته الى بشرتها فمعنى الملامسة
ولذا قال شرف الائمة الكلي الملامسة الفاحشة وهو ما قبح من الاقوال والافعال اي غير ناقض مس شعر
المرأة بشهوة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس بدا او غيرها
والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للمبالغة كرهط والذكر
اي مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف والاولى بالذكر
الفرج فان مس الفرج ناقض عند الكل فوعلم انه يوهم ان ينقض من غيره في النظم ان مس المرأة
والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل
بل ارادة الصلوة عليها قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والسنور العلم من الغسل

بالفتح

بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطلوع
الفعل وان لم يستعمل الا في انفعال كل الجسد كما في حاشية الصدارية لكن ذكر البرهاني والراغب وغيره ان
الاغتسال غسل كل البدن على ان الافتعال ثم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فمه والنقه
بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة
على غير الصائم كما في المنية وفيه بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لم يشترط الصب كما قال
بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان
في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اللبان لكونه بصدد ومطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية بل اوجبه البعض
وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية
وما تحت اظافير الصرام والصباغ والعجان والطبان قيل يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرج الحرج الضيق
على ما روي عن الائمة الثلثة كما في قاضي خان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا التكلف الا يسير
ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل
اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح
الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والغسل المراس
والعنق واليد والرجل بالبقية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن في المتكلم الالية كما
في المغرب والمقاييس واليه اشير عن محمد في عدة المحيط والاخيرة وسنة ان يغسل يديه الى الرسغ
ثلثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل
والمرأة وقد يطلق عمل الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل كل موضع النجاسة اي نجاسة حقيقية ان
كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي
او معترضة فلا يسن واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث لم يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه
ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ عند محمد خلافا لهما وذكر الحلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي
يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على
الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان سنة الغسل سنة كما
في الحلابي الا رجليه اي الواقعتين في المستنقع كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان
على لوح او جوخ يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز
عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي مزالماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو
ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان
والزيادة بلا اسراف كما في المغرات وذكر فخر الاسلام ان الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع
على بدنه ثلثا فيبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الايسر ثم
الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج بربطة والوجه اليه

عن الشيخين صلاته تنقض نقض الاكل
وقال بعضهم يجوز والاول اظهر
عفا الله عنه

ويجب ايصال الماء الى داخل السرة
الفرج الخارج لعدم الحرج وكذا
القلفة ويجب عليه ايصال الماء الى
بعضها وقال بعضهم لا يجب وليس
كله في البدائع لناس الكبار

بر طل كارجل والراس وسايرالجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى واعلم ان نقل البلل
من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله من عضو الى كلبها كما
فى الخزانة ثم بغسل رجليه فى مكان اخر طاهر لا فى المكان المستنقع بالفتح اى المجتمع الماء المستعمل
وفى ما ذكر اشعار بانه لو اغتسل فى الماء الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة
فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما فى الزاهدى ويكفى لذات اى لامرأة ذات الشعر
الضفيرة اى المنسوجة فرق فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الدوابة ان
ان يبتل اصلها اى بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفى كما فى المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح
كما فى الزاهدى والاول المختار كما فى الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفى لذى الضفيرة فنقضها وقيل
يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى لذاتها اذا انقضت كما فى الزاهدى وانه لا يكفى
لذى اللحية بعد ما يبرج كما فى الذخيرة واعلم انه اذا اضر غسل الراس تركته وقيل تمسح ولا تمنع
نفسها عن زوجها كما فى المنية وموجبه بالكسر اى شرط وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ايراد الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والاقذار مما يتعفن البدن فيتأذى الملائكة كما فى الشفا انزال
منى اى خروجه عن القضيب كما قال البيهقى واما اثره على الخروج بتبر كا بعبارة صلى الله عليه وسلم كما فى المبسوط
والمنى بكسر النون مشدد الياء وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل
وغيرهما وفى النظم ان الجل لا يثور الا من المائين فانى الصحاح والنهاية انه ماء الرجل ليس
للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال والبه ذهب المحققون والحكماء
والاثر ال مشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج المنى الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وفى السراج سيلان بسرعة كما فى المفردات
وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذى
شهوة اى لذة وان كانت فى الاصل ميل النفس فى تربيده والتوصيف مجاز او الوصف ان
مثلا زعم لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا واضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة
خلافا لبعض الناس ان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما فى المحيط عنه الانفصال عن
او التربة ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة
او احتلم فانفصل عن مكانه فرده الصور فاخذ حيله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى
او اغتسل بعد الوطئ بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابى يوسف كما
فى الزاهدى وغيره ويخلف به ناخذ كما فى النوازل وذكر فى النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا
للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المنى لم يجب اتفاقا وغيره تمام
حشفة من راس الذكر الى المقطوع وهو غير داخل فى مفهومها والغيبة بالفتح مصدر
غاب عن العين اذا استتر فى قبل او دبر بار بع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر

للذكر والانثى

للذكر والانثى وكمل المراد ومقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها يجب الغسل والكلام مشير
الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما فى التجنيس لكن فى الخزانة ان نقل الايلاج فى الدبر موجب
وفى اللالى انه غير موجب خلافها والى انه انما يتعلق الحكم لو غابت وجب كما فى قاضى خان والى انها
لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما فى الجلابى والى انها لو غابت فى السرة مثلا لم يجب الا ترى انها
لا تصير ثقبا يخرج الولد منها صرح به فى الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف موجبه فلا فرق
الى الحذف والمفعول به الموطوء وفى الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما
غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما فى الجلابى وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم
كما فى المحيط ولا بد واطئ البهيمة لان الحكم بائتى واعلم ان الشرط للتحقق هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم
مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ لو صبا وفيه خلاف والاحتلام موجب
وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما فى المحيط المنى اى شيأ يتيقن انه منى سواء كان متذكرا الاحتلام
اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فلا غسل عليه اذا
لم يتذكر الاحتلام كذا فى شرح الطحاوى او المذى اى شيأ يشك فيه انه منى او مذى تذكر الاحتلام
اولا وهذا عندهما وكذا عند ابى يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل فى الحال
وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما فى الحقايق وانما قلنا بلام العهد والمذى المشكوك
لانا لا نوجب الغسل بالمذى اصلا بل بالمنى الا انه قد يرق باطالة الزمان فى الرحم فما يكون صورته
صورة المذى لا حقيقة كما فى الخلاصة وغيره وفى الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذى لم يجب تذكر
الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما فى المصفى عن المختلفات لكن فى المحيط وغيره انه واجب حتى بان
لا دخل لانتشار الآلة قبل النوم وفى النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبل ان تذكر الاحتلام
لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه منى قال الحلوانى انه مما لا بد من حفظه كما فى المحيط والرؤية عند
فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل فى القاموس والرؤية الابصار والعين عند غير واجب التعريف
وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل فى المستيقظ
تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذى عن رؤية المفيق و
الصاحى المذى بعد الانعاء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتها المنى موجبة كما فى الخلاصة
وبقوله المنى او المذى عن الودى فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما فى الحقايق
والمذى والودى بالتسكين وقيل بالتشديد والاول ما يخرج عند الملاعبة والثانى بعد
البول كما فى الصحاح وذكر فى النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شئ لم يرجع فهو
ودى وانقطاع الكيض على انقطاع العادة او الثلثة الا التسع وقد بقى من اخر الوقت مقدار
التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا فى حق الملة
واما فى الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة فى حق الكل كما فى مبسوط شيخ الاسلام

فرجوا بعد الوطئ هذا
بالغسل صح تجريد عليها بالانقطاع
والله اعلم

وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم البداءة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجز نباعد العشرة
كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية وان الشرط اقل السيل كما ذكرنا
نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نقل الحيض الا ان الغسل غير مفيد فيما خرج الى الانقطاع وانقطاع
النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ودم ترد عالم 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 له وطئ بهيمة بالهمزة اي جامعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة
ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فاعل في الانزال على الاصح ولا التربة بمعنى
غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انها لم يذكر لظهورها وسن اي دوام عليه بلا عتب
فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحب ليوافق ما يأتي وقد صرح به في الخلاصي لكن خالف
المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل فصلوتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات
وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن وهو رواية
عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة
وفيه الاختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان انه
لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس وليلة الجمعة يعمل بهما لانه حصل في الرابحة
المقصود منه والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة
وسيأتي تمامه في باب الاحرام اي للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط والاكثر لكن
كمن في الشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات والاعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون
اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل للحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم
واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس وليلة الجمعة يعمل بهما
لانه حصل في الرابحة المقصود منه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج اليه فيسمى
كماء البحار ومقيد محتاج اليه فيسمى كماء الثمر والاول يزيل النجاستين والثاني الحقيقية
وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط فانه يزيل
فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بالفتح
اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بما نزل من هذه المظلة او السبي به سواء كان
في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا قاطروا عن الصاحبين
انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض ما ء يثور في اعماق الارض كماء
الآبار او عمر وجريها جاريا 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 لانه مزيل لمطلق
الحدث وكذا الجنب لكثرة الاحتياج وللاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به

كفى

كفى وان تغير اي حال كون تغير ذلك الماء بين لونا وريحا وطعما بالمكث بحكمات اليم الاقامة كما ذكره ابن
وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالمكث ولم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن
التغير بالمكث الا ان خلاف اشعار المتن او احتاط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس
الارض او لا وسواء كان مما يقصد به النظافة اولا كالزاج والنمر والصابون وورق الشجر الا اذا
اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المحلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء
عن طبع جنس الماء اي من صفة الاصلية التي هي الرقة غالبا بتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان
نجسا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي
عن ابي يوسف واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم على الوصف في
الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كالدبس والعصير
والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والثمار
والابنذة فالعبرة لغلبة طعم وان توافق طعما ولونا كماء الكرم فلغلبة اجزائه او اذا غير طبخا
اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي وحال ان ذلك الطاهر
مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة
مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاسن او السرد
او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست
قطعية كما مر والكلام مشروط بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا
وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا تخالف
بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء غالبا
في عرف الناس وقيل ما يحل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتنه وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما
ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاعتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل الجاري ماء الثلج
اذا جرى على طريق فيه نجاسة تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة
وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا اذا غير وكذا
ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها عذرة لم يتنجس قيل هذا على ظاهر الرواية للضرورة وقال
عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متداركا لم يتنجس وعليه الفتوى
كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتداركا ان لا يسكن وجه الماء فما بين الغرفتين كما في الزاهدي
او كان وجه الماء عشرا في عشر والثاني لحذف التميم الذراع كما في شرب الكرماني والثاني نبه
كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيبلغ دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ
كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل
ثمانية في ثمانية وروي عن محمد كذا في شرح الطحاوي وروي عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما في
الزاهدي

مطلب

تفسير الاغتراف

ومشى عن محمد كما في النظم وهذا في المربع وامافي المدور فشرطان يكون دوره ثمانيا واربعين
ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المزين
عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاول تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث مايساويه
واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضي خان الصحيح ذراع
الساحة وهو سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما الكرماني
اواصبع موضوعة في كل مرة كما في سير الغرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهو سبع
قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى وقيل وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع رقا ثنا
ثماني قبضات وثمان اصابع لكان عشرا في عشر فعلى هذا القول والاطلاق مشوبانه لو اتصل الارض
في الارض فرسخ او في الحوض طحلب او كان فيه طحلب حشيش او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه
الوضوء كما في الزاهدي اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والا فيه
للعهد بالغرف اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض المشايخ وتقدير
العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر
وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض للناظر كما في حاشية الهداية والعشر والعشراء
من الحقيقة والحكم فيدخل فيه ماله طول بلا عرض بحيث لو خم اليه صار عشرا في عشر فانه يحكم
على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ماءها عشر في الاصح وروى ان الماء في البئر
اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والفرق
الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي وذلك
في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع
تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي
كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة وهذا الماء الجاري
كما في قاضي خان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه 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 وكذلك لو كان عينا ضعيفا سبع في سبع او خمس
في خمس نبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيره الا اذا تغير 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 يوديه ذوق الشئ من حلاوة او مرارة او غيرهما او لونا او ريحا
فانه ينجس الا اذا خرج منه شئ بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله
وقيل دخل بلا خروج قال الترجماني به يفتي كما في الزاهدي والاول اصح ينبغي العمل به
كما في الجواهر واعلم ان في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط

والذخيرة

والذخيرة والخلاصة وقاضي خان وغيرها فلو سد جيفة شهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها ينجس الا اذا اثره
وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا الكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا
في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين
في وجوب العمل به وعن ابي يوسف ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا
ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما
في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا رأى رجلا يتوضأ
بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما تعلق
تركه اولا لانه انما يفتقر الى النفي فرمضانه ولذا قيل في لا باس باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل
فيما يؤجر الفعل اولا بل واجبا كما في صوم النهاية بموت ما ليس له نفس سائلة ان يكون توالده ومثواه في الماء
فالبري الذي لا يعيش في الماء مالا دم له سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش الماء في
توالده فغيره لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء
في غير الماء منجس وكذا في الماء الكثير الا صغير العدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك الماء او مائع آخر
غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس ظاهر الرواية اما
في غيره كالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت
ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع آخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا
كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا لا ينجس والاصح
في القمل اذا مص الدم ينجس كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله
حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها
لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشم والدم المسفوح لا يحتمل
ان هذه الجملة معقبة عن الاولى والعقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب وما فرغ من
الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وقدم الحكم وقال ولا يتوضأ
عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق ونحوه عامم استخرج منه
الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بقصرها ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر
اي نبات فيشمل نحو الرياس وورق الهندباء وثمر فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر
الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف
انه يتوضأ به ويبنغي ان يبنى على هذا الخلاف ماء الدباغة والتطييخ بلا استخراج وفيه اشعار
بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر ان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به جمعا بينه وبين التيمم وبه
اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية
ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شئ من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل وانما يصير مستعملا

وهو على احد كوزي ماء ولا يدري نجس ان ماء الزاوية جيفة توضأ من احد الكوزين
صورته ما في الوجيز

عند محمد بقربة اى لطلب ثواب تحصل من نحو الصلوة وان كانت فى الاصل مايتقرب الى الله تعالى وعند هما القربة
او رفع الحدث اى استعمال لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان لا يستعمل
لرفع الحدث لا يتوضأ الا لقربة فاذا توضأ محدث ناويا به يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا
او غسل يده حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده فاذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا
عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجانى ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال النجس
او الطبيعى لا يصير مستعملا اتفاقا كما فى الزاهدى وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس شيئا
ظاهر الرواية وروى ابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى
هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا
وهو مختار المحققين من مشايخنا لانه مزيل عن ابى حنيفة وهو لا يقبل فلو وقع فى الماء يتوضأ به الا اذا
وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما فى التحفة والفتوى على قول محمد كما فى المحيط وغيره
وفى فتاوى النوضى اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به وبكره شربه ولا يحرم ولا يجب كما فى الزاهدى وفى
استعمال بلفظ الماضى دلالة على ان ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما فى التمرتاشى وفى اطلاق
الاستعمال اشارة الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا وانما عند بشر
فما عدا الثالث غير مستعمل كما فى النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبى صار مستعملا وقيل لا يستعمل
والاول اشبه اذا كان عاقلا كما فى المحيط والى ان غسله بالجنب كالمتوضئ وفيه خلاف كما فى الزيدية
ويشير القيدان الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس مستعملا وهو الاصح
وكذا لو غسل الجمادات كالاواني والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه فى الخزانة وفى الاكتفاء
بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما فى الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا
وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعى الى اشتراط الاستقرار فى مكان وهو اختيار الطحاوى
وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغينانى كما فى المحيط وهو المختار كما فى الخلاصة وذكر التمرتاشى
ان لو تناثر عن العضو على ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر محل سيلان الاستطراد ما هو طهور
فى الجملة وان كان انسب بفصل تطهير النجاسة فقال اصاب بالكسرى جلد غير مدبوغ كما
فى عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها وبغ فى الدباغة وهو اما حقيقة وهى ازالة النتن
والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال
فى الحقيق اتفاقا وفى الحكمى على الاصح كما فى المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع فى الماء جلد الميتة
الى قوله وكذا لحم جلده كما فى الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا
الكرش وعن ابى يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما فى الزبدة وفى تنكير الاصحاب اشعار بان
كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد الخنزير
فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما فى المفاتيح وعن ابى يوسف انه يطهر

وفى الاكتفاء

وفى الاكتفاء اشعار بما رمزنا الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين فيكون نجس العين خلاف كما فى الزاهدى
والاول الصحيح كما فى التحفة والى ان جلد الخنزير والقرد يطهر به وفيه خلاف كما فى الخزانة وجلد الادمى
اى الشخص المنسوب الى آدم بان يكون نزا ولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستقل شرفا به
وفى الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفى الزاهدى ان لم يقبل الدباغة
وما اى حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما فى شرح الطحاوى
وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما فى التحفة وذكر فى النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم
اذا كان سؤره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاصل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسى
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما فى المنية فظاهره
يدل على شمول الاختيارية بين اللابتة واللحيين والضرورية اى موضع اتفق واليه اشار كلام
القنية ولا ينكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات فزال الاعتراض وبما
لا مدخل للذكاة فى طهارته اصلا كالشعور والعظام كما فى حاشية الهداية فان الفضلات
ليست اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لسؤره الشعور والعظام كما بانى وكذا اى مثل جلده الطهارة
بالذكاة لحمه اى لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم
فان فى لحم السبع خلافا حتى فى خلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما فى الكافى وما لا يطهر جلده بالدبغ
فلا يطهر ذكى الحيوان بالذكاة قيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا فى النص
الا انه معتبر فى الرواية وفى ان المفهوم معتبر فى نص العقوبة كما فى قوله تعالى كلوا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون كما فى جلد وليته وامافى الرواية فاكثرى كامر وشعوليته مثل الصوف والوبر والريش
والميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والحف والظفر وعصبها مثل السن
عند رأى والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة خارجى الضمير مجرى اسم الاشارة والاظهر فى
مشيرا الى ان سؤر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما فى الزاهدى وفى الاضافة
اشعار بان هذه الاشياء للحى طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء
مقيدة بالبيوسة بلا رسومة والا فنجسة كما فى قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات
فى الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد نجس الصلوة
مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظم طاهر لحرمة احترازا عن نظر
فى دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفى تخصيص الانسان اشعار الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن
الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما فى الزاهدى بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة
والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلب نحو البعر الابل
والغنم فى ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا فصحيحا او منكسرا على الصحيح ونجس
بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كل كما فى التحفة والصحيح انه ما تكثره

وقيل ان لا يخلو كل دلو قطرة او قطرتين

وعن محمد ان ما يأخذ ربع وجه الماء

وقيل ان لا يخلو كل دلو قطرة او قطرتين

كما في الكافي وما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في البار في وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كالبول للضرورة
قيل نعم الاصح واطلاق البئر يدل على ان ابار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في
الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها خياط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها
او غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد ولو دم سائل لما سبق وبرصح فالمشار عوطلاقه
مشير الى صغيره وكبيره سواء انتفخ اى تورم وتغير صفة حيوان ويوصف النكرة بما تتصف به المستقبل كما ذكره
ابن مالك او تفسخ اى تقطع وسقط شعره وانما لم يكتف به لئلا يتوهم انهما لم يظهرا بالنزح اذا تفسخ وفيه
اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في خان وغيره او مثل اوصى
او شاة اى مات احدهما او مثل فرلخة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع
الانف الميت فيها لا ينجس لو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة
كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها خبر بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه اسقاط ما البئر سواء كان
مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول والان تعريف المضاف اليه
يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلاف وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اذا لم ينزح وفي
الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي
الجواهر لو وقع عصفور فرمى به فنجح واعتاد اخراجه فما دام فيها فتنجس فيتركت مدة تعلم انه استحال وصار
حمأة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو والرشاء والبكرة
قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كما قدم الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حمأتها وقيل يطهر
بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت وقيل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الاخير فان كان
آدميا لم ينزح شئ كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا
اذا لم يتمعن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل الماء الى الماء فان يتيقن بالنجاسة ينجس ويوصول الدم اليه
صار كسؤره كما في التحفة ففي الكرخي وعن ابي حنيفة ثم ملاء اوست 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 انها لم ينجس كالجاري كما في الخانية ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد واجتمعت انا وابو يوسف على
انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روى عنه انه قال كان هذا قياسا تركته بالاثار ان امكن النزح
بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو
الصحيح كما في الخانية ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الا قدر ما نزل 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 فقدر ما فيها ينزح او فينزح قدر بقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء اى بقول رجلين
صاحبي معرفة لمقدار الماء وهذا قول نصير من 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 يتخذ حفيرة تقدر بما
فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة بمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم بضرب العمق في الارض
ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان
او ثلثمائة كما في المحيط وعنه محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح
نجس وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون وفي الاخرى
نزح منها عشرون والدلوان بين تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي الدلو الاخير كالاول
في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت
نحو دجاجة كالسنور والفاخرة بلا تغير اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون
الى اى موت بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمس كما في المحيط وعن حمد الى حنيفة
اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل يحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح
كل الماء كما في الزاهدي وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اى عشرون الى ثلثين
وعن ابي يوسف هكذا الحكم الى الاربع وفي نحو بعوضة بعون وفي العشر كلها كما في الزاهدي وهذه المرات الثلث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الفارة والفارة الصغيرة اربعة عشر دلوا وفي نحو الحمامة الثلثين كما
في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا ثمانية اربعون وستون ونصف والمراد الولد المعتدل المستعمل
للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو تسع صاعا كما في المحيط وقيل تسع حمراء
وقيل منوين والدلو المخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفي اشعار بان
ما نجس قبل النزح واختلفوا ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في القنية وغيره
اى غير الوسط فان الدلو عامة ذكروا يونث يحتسب به اى بعدل ذلك الوسط ويجعل فرحابه فانقص
صغيرا وما زاد كبير فان كانت البئر عصفورا مثلا وهنا دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح بمرة
كان كفاية قال القدوري هو احب الي وقال زفر لا يجزيه كما في المحيط وبنجس البئر موقت الوقوع
اى وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف
والا يعلم فقال ابو حنيفة ان لم يستق فمنذ اى مدة تنجسها يوم وليلة فهو بعض جميع المدة وان استقى
فمنذ اى مدة تنجسها ثلثة ايام وليليها الثلاثة وقال ابو يوسف ومحمد منذ اى اول تلك المدة ما
وجد ويتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع مستقيا اولا واطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به غسل
وحكم الوضوء الغسل سواء في القولين وبقي ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلوة وبقولها فيما سوا
وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه
في الطري يوم وليلة وفي الياس ثلثة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات
فان استقى اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم
يعد عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حايضا او كافرا وكذا سؤر شارب

فانه اذا اتى عليه ثلاث ولحس شفته بلسانه ولم يفرز طهر كما في الكبرى وفي المضمرات لو طال شربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعمل لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وفي سؤر الفرس طاهر وروي عنه وعنه ان التوضي بغيره احب قيل عنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو المعتمد كما في المحيط وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانعالم يستثن الحلالة التي كلانا كل الخشف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة طاهر ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهايم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس يتوضأ به وعن ابي يوسف انه يكون ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزأ ذكره الزمخشري والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب فعال والبهيمة قدمت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في خاتمة الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا كانت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعات تتحى 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 سؤر الكل لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي جسها في بيت لا يجد عذرات غيرها لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو تركت الدجاجة حتى تشمل البقور والابل كان احسن وسؤر سباع الطير جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وله فرس المتأخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيت كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فكسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه فلا يجوز التيمم عند وجوده والسنور اسم جمع ساكنة كهو الكلمة اي طائفة حالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمتوضئ مكروه وذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في فاضي خان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم يجز التوضؤ به لكن قيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في فاضي خان وعنهما ان سؤرهما 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 لحم الحمار اعم من الذكر لكن في الصحاح والمهذب دال على انه خاص فحينئذ يقول بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله

يتوضأ به

يتوضأ به ويتيمم يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفي اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الحلاصة وعند زفر وجب تقديم والاحوط ان ينوي به ان عدم الماء غيره فلا يتوضأ بسؤرهما ان وجد الماء والعرق من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضي خان ان عرقها طاهر فظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقها نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول كالسلب استعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يتوضأ مبتدأ على انه علم جنس فان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث والاخف انه لا يخرج عن شيء يخلف الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي ذكر المضارع في خبر اللعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم عما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومئ بغير طهارة للتشبيه بالمصلي وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومئ وعنه انه يركع ويسجد ثم يعود ويقرأ مضطربا كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنابة والحيض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او النسبة لكن في الظهيرية ان الحايض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند البعض اي يجب التيمم عن استعمال الماء اي عما كان في طهارة حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء يتيمم ولا يصرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ما كان عاجزا عنه ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كما في الفصل كذا في شرح الطحاوي وغيره وبهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء والتيمم للجنابة بالاتفاق قال مع وفيه بعض بعد كما قالوا في قولهم مع العسر يسرا وبه ينجلي ما في هذا المقام من الاشكال المذكور بعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبنى في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الاربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الاف وثلثمائة وثلث وثلثون خطوة كما في شرح النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في البدايع والاول اشبه بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع وقبض 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 وقال لا يخلف الا عن راس مسيل وقال الحسن هذا اذا كان الماء بيديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جمعا كما في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز بدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء وانظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في فتاوى قاضي خان وصلاة الجنازة للامام طاهر بن محمود وا طلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر وذلك هو الاصح

المشهور

الاصح

كما في التحفة وقيل ان البعد والمقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل
موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يجز ان خا
خروج الوقت كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كما
او يكونا وزيادة او اشتداده او امتداده او وجدان وجع او ايذائه ايذاء شديد بسبب استعمال الماء
او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا كان او عبدا
وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ محتمل لقسمين مسئلة فصا عدا
او خوف برد ممرض او متلف النفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم 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 الكناية
خاف الحر الشديد يتيمم للبرد الكل في الزاهدي او علة وسواء كان ادميا او غيره فان منع الكفار الاسير
عن الوضوء والصلوة يتيمم واومى كالا انه يعيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده
لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في البيع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش دواء او لغيره بالفعل او بالقوة
فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ التسمح كما في القنية والاجاء موضع في الفلاة فرسخ في فرسخ او غيره فانه للشرب الا اذا
كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضئ جميعا كما في النوازل عن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ماء الوضوء
يشرب ما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحو صافلو وجد ثلج او جمع منه
الذوب اجزاه بخلاف آلة التقوير للتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يلزم الا اذا كان متصرفا فيها
فان كان مع رفيقه ولو لبسا عليه ان يسأله وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر
اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بفتحتين
والسهو حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها وبقضي
اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو علم الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبة
فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعموم وقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين
عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخالف التيمم لاجلها
ابتداء امر قبل الشروع او مفعول له كقعود وبناء اي بعده في قولهم بنى على صلوته او وصل بها
اياها وتفصيلا انه ان سبق لحدث في المصلي قبل الصلوة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء
لا يتيمم والا يتيمم وان شرع فان خاف وآل الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراك ركعة لا يتيمم والا
فان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عندهما خلافا لهما قيل في الخلاف في دبارنا لا يجوز
ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بصلاتنا كما في خلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت
على السرير غير الولي ان يخاف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغيره ولي صلوة نفسها ومن كان في حضرة جماعة وهذا
اذا كان لا يجاوز ادراك شئ من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفي اشعاره لم يتيمم والصلوة
سلطانا كان او قاضيا او امام حي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم

عند حضور

عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمم بها الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد لكل حال والفتوى
على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل العقد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة
على انه جاز ان يجعل قيد الصلوتين في الزاهدي وغيره ان ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين
وقيل للولي التيمم وهو ضربة يبطن بكفيه او يبطن احداهما مع ظهر هما والاول اولى فاذا ضرب قبل بهما او بهر
ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما
لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح 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 واتمام يذكر الفصد
كان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه ليست عليه بالحاسة بلا فصل يتيمم
بلا وضع محرقة عليها كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك بعض يضره كما لماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو ثم
باي الاصابع ولم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انها تحتاج الى ضربة ثلثة اليها كما في المحيط لكن في
الكشفان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يلوث الضارب وهو المتيمم فلو يتيمم غيره يغرب
ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاكتفاء
بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي خان فلو ترك
مسح شعرة لا يجزيه كما في المحيط وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال
ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال
الحلواني وكيفية ان يمسح بطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح
بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ وقيل بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط الكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك
لكن في جامع القاضي خان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر يقيم لا يخرج عن نتائج والعبارة كما مر فانه
لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط
والمتبادر ان يتعلق الجار بقدرة الاخيرة الا انه لم يطلق الاولى فالاولى ان يجوز متنازعا فيه فيشير الى
ان الجنب لو ضرب على ظاهر الوجه ثم عليه لليد لا جزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد بخلاف
الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا وينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد
والمرجان لا بالزاج والمرتسنج واللآلي والجوهر واللؤلؤ كما في الخانية وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة
والاصح في الكل عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رشت الكل عليها وبقي فيها نداوة واختلف في
النبيذ الطبي الا اذا تلطخ بشئ حتى تجف والاصح انه لا يتيمم بالرماد وبالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار
وفي الخانية لا يتيمم بالا اذا كان مرجحا كما في بلاد تركستان فانه حطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والذهب والفضة
والرصاص عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر كل ما كول كالفواكه خلافا لزفر في المحيط

الاخيرة

لا يجوز الا بالتراب والرمل وعنه اخر انه لا يجوز الا بالتراب وقيل بالطين عند الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة
روايتان وفي التحفة فرأى اجر اختلاف لا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز بالآجر كما في الخلاصة
وذكر في الخزانة لا يتيمم بالرماد الا اذا كان من الحجر كما في بعض بلاد تركستان فان عظمها حجر وفي المضمرات قال ابو
الصفار يجوز بالرماد والاول اخذوا لو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب
الذي خلط بالملح ان كان الملح اكثر من التراب لا يجوز التيمم به وان كان التراب اكثر جاز التيمم به وان استويا
فالمخلوط بالملح اليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نفع اي بغير غبار كالجص المدقوق
بالمجر المغسول وهذا بالاتفاق لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة
عليه الى على النفع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في مقدم واصاب الغبار وجهه
ويده ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع العذر على
الصعيد اي وجود الصعيد الطاهر كما لا خلاف لابي يوسف ثم رجع الى انه يتيمم على الغبار والصحيح قولهما في
المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو ضرب بسلم فاستمسك ومع ظرف ضربة كقوله بنية الوضوء او
الصلوة او جزءا ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم غيره كما في المبتغى وفيه والاتم ان
لو تيمم لقراءة القرآن 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 الكلام اشارة انه لا فرق
بين 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 ويبقى الوقت المستحب ويصح قبل الطلب لو طلب الماء والآلة من الرفيق اي رفقته
الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط
ان ظن وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انه ان 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
وذكر في المحيط انه لو تيمم بعد التردد في الاعطاء اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء
بطلب ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض
الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على الماء كما في طهارة اي لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض
والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على رأس ميل ثم سار الى الماء وبقي قليل ومضى
ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما لو بدده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط الابتداء فكما شرط البقاء الى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما ان النوم
لا ينقضه رونه اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فان يصلي به اذا اسلم وفيه اشارة انه
لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب

وسنجب

كما لو رأى في الصلوة ماء في رحله او عند رفيقه فانه يبطل صلوته

اجزنا صلوته بالتيمم واصل
قيد بقوله بلا ريح لكن التيمم خلافا لزفر
وضوءه لانه لو ارتد بعد وضوء لا يبطل
والتيمم عبادة فيبطلها وقت ان التيمم حصل فصار كالكلام
فيصح واعترض انكفوه عللا بان فيه كما لو اعتق فتنقل
لان الردة تبطل الثواب المحصل لا قدر على الحدث

واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اي لظان الماء صلوة بالتيمم اخر الوقت اي فاخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر
الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اول وقت العشاء عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا بعد الماء
واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل
لم يعد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي
ويجب ويفرض طلبه في الفلاة يمنة ويسرة اقداما كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وقيل ميلا وقيل حتى اقدام ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار وغيره قريبا وانما قيد بالظن لانه
لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا
ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي محل لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم وضوءه
بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضوءه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في شدق
الدابة وقيل فيه للخلاف ايضا ولو علقت من موضع الاكاف وهو راكب او مقدمه وهو سابق لا يعيد
وفي العكس يعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة
مبتدأ والخبر خبره المسح قدم والمراد المسح ببلة بقرينة اللام على الطيبي وغيره كالجبيرة ولم يذكره
تبعا واما شيء اشار بان المسح لا يجوز على المخف الواحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب ويمكن
السفر كما في المحيط ومشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت بالسنة المشهورة المتواترة
وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي قاضي خان من انكره من الصحابة
رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الهمام انه بشت بالتواتر رواية اكثر الثمانين
منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى
لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل
وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط والغسل عزيمة
مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف ولهذا وجب الماء
في الخف بنية الغسل بخلاف ما اذا نزع الخف فيصير الغسل عزيمة مبتدأة بل متعينة بنال الاجر
لزيادة المشقة وليس في رخصة التربع شيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز الترك غير ان وقته المعذور
وان كان الافضل ان لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منه لزم ان يكون غسل التخفف افضل من مسحه
ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي للتحقيق ما في الهداية والكافي لمن قال ان المسح رخصة
ترفيه عندهما فقد زل كلام علم بعد من فهم كلام الفحول كما زل عن قصر باعه في علم الاصول للمحدث
ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجد الوضوء الا ان يقال الحاصل القدرة على ذلك
صار كانه محدث حال كونه دون من علية الغسل من الجنب والحايض والنفساء قيل انه صفة محذوف
وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل بعد اما مقام نو فلا حاجة الى الصورة
وفيه ان النفر النزع لا بد من اثبات عقلي فصورته ان يقال الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح ويعيد فيه

ام الغسل المسح افضل
البتاع قدر مد اليدين فاسوس

واصابع رجليه مكانه وفيها يصل اليه الماء وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بوان يشد فوق
الكعبين وعندنا اشكال الان المبسوط على بابه الزمته غسل جميع البشرة مع الخف الا يتأتى ذلك
وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغسل كجرح والجبيرة ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان
يجعل في حكم ما لا يحسن ان يقول دون المغسل قال الامام الاسبيجابي شرط ان اظهار الحد وفرضه
خطوط حاصلة بمرة بلة الاصابع دون دلك فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي
في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال المعلى وفي المسح على الخفين خطوط بالاصابع
وفي المنتقى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا
كالغسل قال الكرخي في قدر ثلث اصابع اليد اصبع عامة اصحابنا رحمهم الله وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع
الرجل عنده الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومنه عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي
والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الكفاية والاختيار وفي اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو
مسح على عاتق فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة
وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وروى في المنتقى عن ابي حنيفة انه لو مسح على عاتق
الكعب لم يجز الظهر وابي انه تجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والا انه لو بدا من عرض الكف او من الساق
جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع
الاصابع عليه ويمدهما على الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني في الاجنبي ان يمسح بجميع اليد ولو
خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل الماء او المطر وكذا من
الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين قبل الحدث فلو لبسها بعده قبل المسح
على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما
مسح على الاسفل وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس في صحة 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 الجمع الصوان الخف ويجوز على ما يستر
الكعب والقدم من شمع او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر
وعليه يحمل كلام المحيط وبهذا لغو كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان من كرباس
او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيفما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب
اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونها ملبوسين
من اللبس بالضم فان الكرباس له على ظهر تمام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به
عما اذا لبسها المتيمم او المتوضئ بعيد التمم 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 تمام
او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدامه مع الكعبين ثم كمل

الوضوء

الوضوء ثم احدث فله ان يمسح على وجه السنة جاز لان بمسح كما في الزاهدي وتمامه شرط ذلك لانه لو تخ
ناقصا بحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن مما قولهم فان البسهما
على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم
من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقاءه كما ذكره المص قبيل فيه نظر لان وقت
الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة كاملة حاصلة 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
مجازا على انه غير محتاج اليه بل صوم كاملا حدوث ويكفي الثبوت لما يدخله ولو الاكتفاء اشعارا بانه
لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهارة
المذكورة في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضرها فان ضر مسحها جاز تركه
اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب
المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه
ينبغي ان يتخير على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يتخير على الخلاف كما في
حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضر كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها
تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح مارا او عامدا فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما
حولها ويمسح وان لم يضره الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح مارا او على الجراحة
وكذلك في جرح المفتصد وفي الذخيرة والاصح 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 والفتوى
على ان مسح الاكثر يكفي والى ان البسة لم يشترط وذا بلا خلاف وانه يكفي مرة واحدة وقيل بالثلث
الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا باس عليك بسقوطها ولا ينقض المسح سقوط
الجبيرة عن شئ الا عن بئر بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم الى بئر صحة العضو فان السقوط
بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة يستانف لقدرته على الاصل قبل
حصول المقصود بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشئ
غير الرجل الا مستورا بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيحة المستورات بالقلنسوة
والبرقع والقفاز وما يتخذه الصابون من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل ام
الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدة الاقامة للمقيم اي
مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي
وغيره للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها وابتداء وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يمكن الا من اربع صلوات
كما اذا لبس الخف على الطهارة قبيل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فتام بالوضوء

ان المسح في الخف

ثم صلى الظهر بالغد اول وقته للمسافر ثلثة ايام ولياليها على ما ذكرنا من وقت الحدث اى مبتدأه ومر وقته فانه صفة للثلثة ولذا قدم الخبر ونا قضه اى ناقض مسح الخف والخبيرة ناقض الوضوء من حيث الاصغر والاكبر فاذا لم يتوضأ مسح واذا غسل نزع ونا قضه اى ناقض مسح الخف مضى المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذا لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجليين قيل تفسد صلوته كما في قاضي خان وغيره ونا قضه خروج اكثر العقب الى الساق اى ساق الخف كما روى عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة المتداول انه كالمبسوط والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثر الخف او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح فقيل خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخر وهذا اذا بدا له ان ينزع الخف بحركته بنية واما اذا زال للسنة او غيره صافلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق الملتقى مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منهم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر الفيض وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول المفصل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الرواية كما في التتمة وفي النوافض للخرق كما سيأتي وبواحد هذين اى المضي والخروج بعد الخرق ويلوح الى ان الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلها وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي خرق فاسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخانية عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدو زوال اسم الخف يبدو منه ما يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضوء حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يمر لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها والبه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل والبه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلاف وقيل انما قدر بالاصبع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالعبرة اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي واصغر ابدال اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل تعتبر وهو الاصح كما في التتمة ويجمع خروق كل منها يسع مسته او اكبر الا شفى من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعند ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخانية ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اى السفر فان كان مقيما ثم سافر فمسح ثلثة ايام ولياليها ثم وقت الحدث وقع على اى اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعد تمام يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة

فصل

فصل الحيض بكون للارنب والضبع والنفاس كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحايضة اى خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف فرتب عليه منهم فقال دم اى خروج دم حقيقة او حكم فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الالفاظ والتنبيه على هذا المعنى قال ينقضه اى يسقط الى الفرج الخارج وان كان النقض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لم يحض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو منزلة ما بين الشفة والسن الداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم امرأته بالغة اى صيرها والوله ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقربت بولد وغمافيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي وكذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما لو رأته بنت سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف ولو احتاج والحامل فانه ليس من الرحم كما لو ضمه اذا جلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم لم يعتبره الشارع وكذا لو خرج لدم الكبر فانه ليس بحيض وينبغي ان تقتل عند انقطاعه وان تمسك الزوج عن الاتيان بها كما في المحيط لكن لا تترك الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج حتى خرج الدم من رحم والمني فذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لانه اذا ابهما اى لا يتوهم بالبالغة على حبس الدم واكداره عنه او ولاده حمرة واحمر زيد عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تقرفها بها الا من الثلث كما في الكشف والمضمرات وغيرهما فان قلت النفاس قد يكون الاكثر من الثلث امامة فينبغي ان لا ينفذ تقرفها بعد الطلق فاكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت لما ينفذ تقرف الثلث على المختار ما يتوهم الغالب منه الموت كما في خبثة الذخيرة والغالب انفصال الولد وتبعده يتوجعا شديدا ولا يخرج عن امتداد فعل المرأة ان لا يعتبر التقرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ولا ايأس بها اى لا يجعلها الشرع منقطعة الحيض عن رؤية الدم في المغرب اليأس انقطاع الرجاء واما الايأس فمصدر الايئس من الحيض وهو في الاصل ايئس على افعال حذفت منه الهمزة التي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايأس والمختار في زماننا عما في الزاهدي خمسون سنة وفي النهاية وعليه الاعتماد وابه ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا انحصر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المعلى ولذا اصر بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية

واقله اى اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية
على الاول والرفع على الخبرية بغيره وليلياتها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان
الساعة عندهم جزء من ثلثين من اليوم والليلة وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع
في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصف قرص اليوم الرابع حيضا والعتادة بخمسة مثلا حين
طلع نصفه وانقطع في العاشر عشر حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر
وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها
طهرت لعاشر عشر اخذ بها بعشرة في العاشر تسعة وما كان ان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في
الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الاعداد فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة يوان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث واكثره
عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت
اليوم فهو حايض 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 الطهر فمن رأته فصلي وتصوم وان استوفق عمرها وفيه عن ابي حنيفة
لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم لم تطلق
انقضت عدتها بثلث سنين وثلثي يوم كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد بن
الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق تسعة وعشرون
قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اى المحاط بهما حال كونهما او فيهما
في مدته الاقل او الاكثر او اليه سبيلهما فالطهر المحاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته
سواء كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الا ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا
كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ
ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدم المحاط به في المدة
كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ العتابي ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه
لا يفصل اذا بلغ الحيض نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما
وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في البسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء
كان في مدته او لا كمن رأت يوما وستة ويوما وبه اخذ ابن المبارك كما روى عن ابي حنيفة والشافعي
ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين اوساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة
او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اى ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران
محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران مقابل بكل احد الطهرين المتساوي للدمين دما تام تنوي
حكما الا خر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي بكر الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يوما دما
وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عندي منتخبا

واخذ

وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في البسوط وحاصلها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ضم الحيض وبداية
كلا هما واحدهما بالطهر كلا هما في العتادة والطهر في البتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما
ولا يتصور ان يكون كلا هما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما
روى عنه وهذا آخر مروياته وبه افتى صدر الاسلام والصدر الشهيد كما في المحيط وساوسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر وثلثة او يوما ثم اذا كان فاصلا يوما
ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض الا اخر استحاضة وان بلغ كل
منهما فالاول والاخر حيض وما ذكرناه من الروايات في جملة مسائل الايام فانه تكلم بأقوال صادرة عن ائمة العلماء
الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة في التقاسيم فانهما مستويان
في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر
فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما ونمانية وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول
لا غير عندهما كما في المحيط وعادت من لون من الالوان للدم ومن بيان للموصوف وعايد وعقول
محذوف فيها اى فرجدته سوى البياض الخالص والغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طهرا
فلو صار اصفر بالبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات لتخصصه
بالصفة عما في الاصول حيض خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى
انها صارت حيضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اى صفرة القز او النبت او الس
على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اى ما هو كالماء الكدر هو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف
ان تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض
والتربة بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها وهو بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة
مشتقة منها وقيل اللفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة اكل
في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اى اداء كل صلوة وقضاها فيشمل الواجبة
وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من التعقيد
وان ابتداءة تترك الصلوة كما رأته وهو قول الصحابة وبه ناخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة
حتى يستمر بها الدم ثلث ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي بتيمم ايام
بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا
وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرات الدم في اليوم السادس
تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال
البدائي لا تؤمر بهما كذا في المحيط وانه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ وتقعد
الصلوة وتجلس في مصلى بيتها تشغل بهما فانه روي ان يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي عادة لا يزال

محمد

عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي ادار كل صوم يجب عليها ولذا وجبت القضاء بالافساد والمستدامة حكما كالصلوة فيه كالصلوة على ما اشرنا ويقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال بخلاف نحو التاكيد الغير فلا يقضي لانقضاء وقته كالصلوة وكوطهرت بقيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صوم ثم حاضت وجب عليها قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتها عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزم منها شئ ولو انقطع الدم لاكثر من العشرة او الاربعين في وقت عشار يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء الصوم العبد ولو يسع لم يجب الا اذا انقطع لاكثر العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة بعشر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشاره الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما يأتي في النهاية والا ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والا ان لبثه لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والا ان المحدث يدخل كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره وفي الخانية اذا فسد في المسجد لم يمر بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع فاعلت الا ازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمل الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او المس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه يفتى كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطئها واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شئ عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض بحيث ان يتصور في بدنها وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي ولا تقرأ الجنب شيأ من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلم ان يقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط لجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخانية وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلف المشايخ كما في الجواهر وفي اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفاسها فانها لا تقرأ والاولى ان يقول لا تقرأ كنفساء ولانهم اذا الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف الحدث غير العمد فلا يحرم قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ بعد الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس صفة لاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا

مسئلة

مثلث الميم والاصيل الضم وللحائض ما جوع في القرآن كما في الخلاصة ولا بعد كل البعد ان يكون المنع ما جوع فيه المصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة وكذا لو حمل بدره فعن ابي حنيفة انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف وبكره في الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض ان كان ذكر في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان القصد يتضمن القرآن كذا ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز لمس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول في التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل كمالها وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف منجاف اي منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس الجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بكمه والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بكمهم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا بمس بعض الاوراق ودرهما او لوحا كتب عليه سورة او اية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره مسه الا بصرة بفتح الصاد والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله كغير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الا انه تؤدبه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار ان لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لا يستحب لانها كالجنب عالم تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حايضا او نفساء مقبلة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها اكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحيح او عشر كما في سورق او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف والاكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي دون وطئ من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل منجاة وزاعن وطئ من قطع لا قل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر حد اجزاء الوقت الصلوة بسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى عليه كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة اخرت الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب

مطلب يجوز دخول المسجد للمحدث

مطلب يستحب وطئ الحائض بعد انقطاع دمها قبل الغسل

مطلب اعطاء الصبي المحدث المصحف كره الكرخي

الناخير فيعاد دون العشرة ويابجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن يتناسن من النفس الدم كما قال المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشرعا دم على اثر الحيض اي خروج دم حقيقة او حكما فيدخل فيه الطهر المتخلل زمدة ويتناسن من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها نفساء بقدر اكثر مدة النفاس عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان علمها الطبيب وبه ناخذ يتعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولد اخر جاز ان القبل سواء كان صحيحا او مستقطعا فلو خرج اقله لم تقض نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج مع السرة لم تقض وان سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو بتقدير اقل ما صدق في كتبنا اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت فرخصة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارا خمسة واربعين وحيضا خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء يعتبر لام التوء مبني بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن 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 التوأم الاول فتترك الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى لو رات من الدم بعد الاخير قبل الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين ثم النفاس به ثم لابد من الطهر فلو طهرت ثم عاد تحاضا او طهرت بتداءة عشرين يوما ثم رات قصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتخلل النفاس ولا الحيض لحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا بدل عامل الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المنبو وعن ابي يوسف في رواية ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون يوما وان كان فلا نفاس بحال في الحقايق وهذا كله عند ابي حنيفة 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 انقضت عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السبن والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يتبين بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر

والاصبع

والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لانه في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر يتخلق فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المراة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلا امولد فلبت الواو والفا فحذفت الالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كامر علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وينقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو مرفوع قبل المتنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتداة عشرة اي دم عشرة ايام وليلياتها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفين واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقرء عشرة كما في النظم او زاد نقاسها اي نفاس المبتداة وهي التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيما اذا رات الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد على ما بلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغ ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذا المراة رات في اول مرة اذا رات بدء واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات مرتين او اكثر ثم استمر الدم ردت العادة الى المكررة عندهما والى آخر مارات عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقبل تثبت لحن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية ومارات 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 وتعريفه مصدر استحيضت المراة على المجهول اذا استمر بها الدم وشربة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره هنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمراهقة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا واشار به الى ان الطلاق لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف فامنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بوجه مختلف عن ذكره وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطيا فلا تمنع التقبيل وغيره من التطوف الدواعي ومن لم يمض عليه ممتد اخبره بتوالي وقت صلوة فرض احترازا عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز ان يصلي الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدثه حال من مقدار ما لا يمضي ذلك فرحال من احواله الا وحال دوام حقيقيا او حكميا وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طارئا عليه

صاحب العذر

او العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها واذا انها لو منعت الدم من السيلان خرج من ان يبلغ وقت الفرض ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب لجرحه ويربط بقطيلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلوة او بماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافه للعهدي الى حدث الذرابتي به فلو عرض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس وسال من الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه ولو برئ قروح كما في المحيط واعلم ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط للثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد فروقت صلوة كاملة ساعة خاليه يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم في وقت فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم مرة اولا الى آخره فانه يجوز تلك الصلوة ولو بعد الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لو بالاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر وهو الدوام كذا في الكافي كالمحيط او غيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدا محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوها من دم يخرج او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دم عين فيها وهو كما في الزاهدي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم فهذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط وتصلي به اي بذلك الوضوء اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء او قضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه مثلا لبس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من الحيض كما قال ابن سلمة وذهب ابن شقال الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في الضمرات لا ينقضه دخول آخر الوقت كالزوال اي زوال الشمس لظهر توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط لو توضأ للظهر قبل وقتها ثم توضأ آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته

فصل يطهر النبي المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المايع فخرج النجس العيني والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارتها باجرائه مع جنسه مخلوطا به كما روي عن محمد في التمر تاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الغابية ثم صب فيها ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء وهكذا يفعل ثلث فانه يطهر حتى كما في الزاهدي او الغسل

او التعريق قدر رفصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا يفعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء الذي وجدت نحط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كما في لغة امنا الان في بعض الروايات قدر ما يمتزج الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عين نجس بالفتح مرئي اي ذي جسم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بنزوال عينه اي ذاته بنزول الطعم لا محالة وان بقي انزاي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالدم والعين لا اللون لكن في الخانية كل نجس بزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان الزوال كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا وقع على الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر طرف لزوال وبكل مايع اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا اذا عد من الماييعات وهذا عند محمد وروايته عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية وقبل اذا غسل النجاسة بيول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي مرتين اي ينعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن وغيره فانه لا يزول النجاسة بالاجماع كما في الخلاصة لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا وقع اكثر الدم على الثوب او البدن جاز لكن لم يخرج في البدن وبطهارة الشيء عما لم ير عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل وعصره اي قلته بمقدار فوق العاصر لو كان المعصور قويا والا فبقدار ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر بالبس كما في المسبوط ثلثا مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصرة والاول احوط وان ارفق وعند ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة واحدة وعنده انه بالصب والفور والعصرة يطهر وقيل لا يشترط العصر نظرا لقوله الا اذا كانت النجاسة بابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو بالغ حتى سال منه الماء بالعصر فالبدن 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 عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله يشترط ان لا يصب في فصل الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفرض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر والا يكفي العصر يغسل ويترك من زمان القطرات الى زمان عدم القطرات ودفع الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التجفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك ايضا ثم يغسل ويترك والاخضر ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو حنيفة للحافظ غسل من الثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث وظاهر انه يخفف فغسل وكذا بالبيد ثم ملأ شيئا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان النجاسة وان تعددت سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى

كما في شرح مجمع البحرين وأما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديد او حصير او جلد
وضع بها كما في المحيط والا انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الحكم ثلثا بلا زوال الريح وقيل
لا يطهر قرافا تجس النطع واخوه الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر وقيد طهر الشئ عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكر هو انه علم مما قبل لانه في مقام
التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه اشارة الى انه لو اختلط ببول على رأس الذكر
او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشى بحيث لم يعبره وه لانه صار تبعا
للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن
اطلق الترتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة
قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما
في الخلاصة لكن في المحيط انه تعود فظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضي خان وقال
في شرح الجامع انها لا تعود عنه صاوعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول
لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال
الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح
كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس
بالفعل او بالقوة لكن على الارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروى رجوعه
كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق
وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او نحو
لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك لعدم القطر ان ثلث فان اللام للعهد وقيل
يغسل ثلث بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الزماني الذي صرح موشى اي مشوش بالنزول
حتى صار اللصرم كله غزا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انه ولا تجاوز عن الغسل الى
الدلك وقال الزاهدي ان اصاب بعد بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسح بالارض
طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسح بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى ويطهر
السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب ويابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة
والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا
ذكره الكرخي لكن قال الترتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول
الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان نشف ما بخس فيه مرة بعد اخرى طهر كما في الخلاصة
ابو يوسف وفيما ذكرا شعار بانه يطهر بالنار فلو جعل المطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في المحيط
ويطهر البساط بالكنس ما بسط للجلوس ونحوه كالفراش والثوب الكبير ونحوه بتحري اي فحص وغلبة
ذهاب الماء على ظن المكلف البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد بالليلة مع يوم

كما في المحيط

كما في المحيط والكافي وعن عين الائمة عليا طهر بلا خلاف واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء
على حصير من بردي متنجسا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط بعد ما اذا كانت النجاسة
رطبة والا يشترط والتخصيص للاحتراز بل للاعتماد على السابق فصل الحصير من البردي ثلثا ووضع
عليه شئ 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 اصابته النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا
ويجفف في كل مرة وطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالجص والحصى والاجر واللبن ونحو هما اي
موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما انفصل من غير ها اي الارض
من النبات سواء كان في بناء او لا كالحشيش بالضم ستة السطح من القصب والتبن وان كان في الارض
بيت يعمل منها كما في النهاية والكلاء ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره
انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا يأكل شجرا فيها مثالان للشجر وغيره بالبيس بالشين او غيرها والحمض
بالحاء اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر
اي الريح كما مر والتخصيص كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به لو ثوب نجس ثلث مرات فقد
طهرت كما روى عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم بدلك وينشف في كل مرة بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على
نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار تعود للصلوة
ظرف يطهر لا يطهر للتيمم والاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا روايتين كالمس
واعلم ان ما يطهر به النجس عينه ذكر كما صرح الا الاحراق فانه قد اشار به وسيجئ في طهارة الرماد
والا لتعين كخمر صارت خلا بنفسها وسيذكر في الاشربة ويبقى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الخفيف
الثابت بنفي والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب
كما قال الطرفان واختلف المشايخ في ان ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربعا في الشباب
كالسربال 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 ونحن النجمين ان لا يبقى شئ فشئ وعن ابي يوسف
ذراع في ذراع وعن محمد قدر الدرهم كما في الترتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب للجد والتمثيل فانه
قدر عفو ما دون ربع العضو والخف على ما اشير به في الخلاصة وغيرها من نجس بالغ يبس ما خف صوته
بنجس ولا يطهر اثره فالماء فانه مما لا يبقى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر
كبول فرس لم يكتف عنه بما بعد رد الما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين
واما عند محمد فطاهر ان والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل لحمه
عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي
الكدس على الثالث وخرء طير اي غايطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في اللقاني والفتح والهمزة
دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يؤكل كالعقعق والبازي والهدهد 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
لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرء الآهلة رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الحلاصة
لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئه رايحة خبيثة نجس بالاتفاق
فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا اختلاف كساير ما خرج من الخارجين اي كالباقي من الخارج من القبل والدبر
فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبول 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 والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط وآروث وخثي الابل
والغنم غليظ عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة الروث فيجعله عفوا
لكن في النظم لا نأخذ 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 سواها من الاشربة
المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك
الخمر واذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا
المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة
اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم
بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط
ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت القدمين ولا الركبتين ولا ما اصاب
جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين
كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يمر من النجس ثلاثة اثواب عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع
عن الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم وكما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر
عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له
وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره تبعهم المصنف وقال وهو
اي الدرهم هاهنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر
عرض مقعر الكف كما قيده المصنف لكنه اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق
اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية نوعي وهو ماء الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم
وزنا عند بعضهم وبسطا عند الآخرين لم تجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الكرماني
قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف ساير النجاسات هذا وفي الكرماني
الدرهم المقدر به اكبر ما يوجد من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا موضع التيسير

فيختلف
درهم

فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي
ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لبس بشيء يجب غسله الا انه 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 يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان الاستبانة اثر على الثوب بان يرى
بالعين او على الماء بان يتفرج 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 فانه ليس بشيء كما في النهاية
وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في لطف ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل
نجس غليظ حكمي ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قاله 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
بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة 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 وزماد العذرة بكسر الذال وضمها اي النجس ونو عذرة طاهر عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء
نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الحلابي وفي الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات
في الملاحة وصار ملحا وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك
على هذا الخلاف في قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلي على ظهارة ثوب طاهر
لا يخفى عن رمز الى انه ينبغي ان يصلى على ظهارة نحو القباء دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله
في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي
قيل جوابه في مخيط 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 يمكن شقها كالخشب واللبن
اذا علوه طاهر واسفله نجس طلا الصاق بالارض فان الصق جاز في قولهم كما في الخلاصة وغيره بلا ذكر
الكراهة وينبغي ان تكره الصلاة كما كره على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط
طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس واثر الطرف على الموضع اشارة الى
ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ ابو جعفر
وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع
اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك
بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه
وسجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره ندوة بضمتين وتشديد
الواو رطوبة بان لف النجس فيه او وضع بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب

علوه

مطلب كراهة الصلوة على سطح الاصطبل

وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا بال فالماء فبصبص الرشش ثوبا لا يضره وهو ماء حفر يتيقن انه بول
قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا فرجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه
سؤر الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا كان في رجل الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة
الرطبة وظهر فيها النداوة تنجس الرجل لخلاف اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو
لم يقف عليه فانه لا تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا
مبلولا لم يتنجس على ما قال العامة كما لو مسح المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع
حال كونه رطبا على طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما الفي كل بهيمة وهو بكسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كما بين بابن
القاف والجيم كما قال ابن الحجر وليس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين
فان لم يرمكانه فهو نجس ولو بس حكم بطهارته فلو اصابه كما فعل الرواينى كما في المحيط وفيه
اشارة الى ان الطين يتنجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل
للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجس كما في الخانية انه فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب
طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة فغسل
طرفا منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكمال اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة الفقه
وغيره ولكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد حفظا لطهارة ثوبه
عليها حمر بفتحتين والسنور جمع حمار وسنور اي الا قليلا ولكن يجوز بقاؤها بسبل تلك الحفظة فيحتاط بغير ها
فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وجب بعضها لا مر وقيه ايماء الى انه لو تصدق
او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة
للبلوى ومثل عن ابي الليث لحافظ وعن الحكيم الترمذي عن الصحابة انه لا يعيد به الا اذا كان في مستنقع يأخذه
بها العين ويحيط به العلم كما في المغرب الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي خارج من
البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين
ملوث لهما بقربة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول فما يحيط كما
في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد وخارج
من فرج السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء
بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة والتبن وغيرها طاهرة كما في
الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة احجار فان لم تجزف لا بحجار فان لم يجد فبالتراب
ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الغفر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر ضوء
النجو فهو من قبيل بعوا قرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية
فلو حصل بواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد وقيل كيفية في المقعد في الصيف للرجل ادبارا بالحجر

الاول والثالث واقبال الثاني في الشت، بالعكس وهكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وكيفيات
اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكران يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي
سنة مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي بكيره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء
واما لونه فهو مالكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجى غيره الا اذا اجرف
وخرق وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحيوان الكاغد ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره
وذكر في المجتبى للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالفقه واحترز بالمحترم عن غيره كالحكايات مثل
المنطق ويمين للشرف لا اذا تعذر فامسك بحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلت سقط الاستنجاء
كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثين والاصل فيه
في المقعد كما في الكرماني وغيره ثم اشار الى انه يسير وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع
التحامل وكف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى المهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي
اربعين خطوة او ثلثين انه او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح اذا اطمأن قلبه استنجى كما في الظهيرية
والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في
الظهيرية اوجب لانه صلى الله عليه وسلم كما صح به رضي الله عنهم فعل مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة
كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا يتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم او اصحابه فكيف سنة وفي الكلام
اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة وفي المحيط انه كما لم يصح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة
وفي قاضي خان من كشف فاصاب رفاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز للحدث المخرج اي مخرج البول او الغائط
حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عند هما فيجوز
ان ينقي بالحجارة كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب فقدر الدرهم وهو ستة فيما دونه وسنة فيما اذا
لم يجاوز الاحليل وادب في البول كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستنجاء والادب يجتمعان غرفا
فيغسل اي المحدث الذكر على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول قال الترغيب
والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المغيد انه لا يستنجي فيها لانها
بنيت للشرب لكن يتوضأ ويغتسل فيها ببطون الاصابع مزيدا على اليسرى كما مر فلا يغسل بظاهرها
ولا برؤسها لانه يورث البواسير كما في الظهيرية وفي اشارة الى انه لا بد ان يدخل الاصابع الفرج
احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء
كما في شرح الطحاوي وذكر في 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 بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى بطنين وهو
الاصح وقيل حتى بخنصر والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها
ان تغسلها وقع فرجها على راحتها كما في الزاهدي وبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء

بارد والا استحب فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المغرات ثم غسل اليدين
الى الرسغ حال كونه مرتين في جميع ما سبق اى يرخى كل الارخاء حتى يظهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا
صام فانه مفسد في رواية ولهذا نهى عن التنفس في القيام بلا تشفع كما في المحيط وغيره ثم ينقل اليد
اى اليدين واشار بثم الى انه يستحق وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة ونحوها
وقبل 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 يلوث سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل
مرتين والاكتفاء مشيرا الى انه لا بأس التسمية وقيل سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في
قاضي خان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحراء كما كره استقبال القمرين وكذا
استدبارها في الخلاء بالمدى موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره هان وفيه اشارة الى انه يجلس
على وجه يتمكن به من التوجه نحو القبلة وفي المسعودية وصف اليد باليسرى وقال هذا عندنا وعند ابي حنيفة واما
لا يتمكن من التوجه نحو القبلة فلا يستقبلها ولا يستدبرها ولا يبعد القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي نحوه
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 في كل كتاب تحاماه من افراد لفظ الاستدبار المأخوذ
من الدبر وهو آخر الشيء والله اعلم **كتاب الصلوة** اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية
وهي اسم لمصدر غير مستعمل هو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الرعاء
فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني
وغيره الا ان ينقل ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول وانما يثبت في غير الموصول بعلاقة
وقت الفجر اى وقت صلاة 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 المسا ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم الغسق الاخرة عند الشفق
وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل
مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب اداء ووجوبا دائنا فالاول ايجاب القديم والوقت
والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد التي قدرته المؤثرة
المتجمعة بجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان
ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى التحقيق ما في الاصول ابتداء
من اول الصبح عند بعض المشايخ او اشتباهه عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع والاول
اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخانية والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص
ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير فالصبح الصادق
اشهر في شرح التأويلات المعترض اى المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق

لانه

لانه اصدق ظهورا من المستطيل المحترز عنه وهو المسمى بالصبح الاول ولانه اول نور يظهر وبذنب السرحان
لدقته واستطالته ولان الضوء فيه اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية
الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا يتنفى بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع المنتهى الى
وقت طلوع شيء وجرم الشمس وفي النظم الى البزوغ الزاهر موضع نبله ففي اخره خلاف كما في اوله فمن قال
بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء من
طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء وانقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل على ما ان
السبب جزء الاول فقط فيتقرر في اخر الوقت قضاء كما قبل والجزء الاخر فقط ففي الاول نقل
مسقط للفرض كما قيل والسبب حصول اجزاء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول
ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ولكن تحسينا بحدوث الظل وبازدياده
في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استوى وبوقت كل الحكماء المسدسي طرفيه
اشهر كما ذكره المرغيناني في الدائرة الهندية الا انها لا تنتج عن عسر من حيث العمل ويريد الله اليسر وبسبح التنجيم
كما سيأتي في عرض الهواء فان اتفق الفقهاء ان ينصب على سطح مستوى شاخص يثقل القاعدة على قوائم
ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس
الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه الظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال وقته واذا اخذ في الازدياد
فقد دخل الظهر واذا زاد الى ان يبلغ في العلامة مثلي المقياس ومثله فقد دخل العصر والية
اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اى وصوله والظل ما انحصل من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس
او بالغير كالقمر وبمقياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن
المقياس لشمول القامة وهي سبعة اقدام وستة ونصف بقدمه وبالاول قال الائمة الثلاثة واشار
البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي
مثليه اى مثليين لذلك الشيء سوى في الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للرأس فالصحيح بان
مالت الى الجنوب او الشمال فيعتبر في هذا الوقت للاشياء ظل فرجانب الشمال او الجنوب واما
اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان
الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والري كما شيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء وهذا الوقت ففيه مجاز اما
وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه ايضا
بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر
بلا دخول وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الخلاصة
وفي تقديم مثله اشعار الى انها المقدرة بها لكن في التحفة ان الوقت المكروه في الظهر ان يمتد
في حد الاختلاف ووقت العصر منه اذا بلغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في اخر

جار بعينه فاول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامته مع زيادة وعن
ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبوبة جرم الشمس كله او ظهر الغروب والا فالى وقت افول الظلمة من المشرق
كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل هذا الليل من ههنا فقد افطر الصايم وما في الخلاصة انه لا يفطر من
عند راس المنار الاسكندرية وقد راى الشمس وبعضهم بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة
على ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للنخعي وبشر كما في النظم ووقت المغرب
الى وقت الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبة وهواي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المغرب بيان
والى الاول ذهب الخليل وغيره فيفهم من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيقع
العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المتقى
الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة
يجاب المستفتي ليفال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغرب
وينبغي ان يلزم هذا حكم ديارنا فاني التجيء عن بعض المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف
بقولهما بقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء
البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقط عمن في بعض البلاد الشمالية
كالبلغار مما يطلع قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه
ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار الغيب 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 والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانهما يستقيمان
وحدهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاهما على عكس
انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه
لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الخلاصة والاختيار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما
اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت ووقت
بعض اخر قبله وهذا اداء 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 الصلوة الى نصف النهار
كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار للفجر اي الاجلاء اي وقته ويجوز ان يتعلق بقول البداية
اي بداية صلوة مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر
اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية فتكلف عند ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد وقت
واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين
آية في ركعتين وكل عشرون اية سورة الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت

وبقراءة

وبقراءة في الاولى مائتي اية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل بين الحرفين في اسفيق
المحقق وفي غير اشباع ثم الاعادة للصلوة على الوضوء او الغسل ان صلى بجنابة والمتبادر من القراءة في
الصلوتين ما هو المسنون فيهما كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء
لحلل في الاول وحج لا حاجة الا قوله ان ظهر فساده وضوءه 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 والكشف
المتن كما في الكرماني وسبقني في الفتح ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف الى
اداء كما في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المستر شدين الاختيار تاخيرها الا ان يمكن
والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في فاضي خان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان
شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار بانه يستحب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة الى التيمم و
قد صح في تيمم المنفي ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة كما ظهر
الشتاء فيما يأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات عالم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم
النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه ويقوم للمرء
اقل من ربع او لا يعيد وللناظر الى ماء في طست كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفيع اصلا
كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب اداء كما اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند
التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء فبقائي ويستحب تاخير العشاء
في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري
الى ما قبل الثلث وحمل الثاني عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي
النظم الى ما قبله بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم والبه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم
وفي التحفة ان النصف هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات
الى وقت يسعها من اخره اي اخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه
واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما قاضي خان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا
ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤه في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد
البرد على الدوام كما في قاضي خان 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 التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلا من تعجيل
وتاخير في محله كما لو قرأ في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوادر سمعت مشايخنا يقولون الافضل
للقارئ ان يصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال
عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان ينتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب

يوم غيم اى غيم يتجل فاعل يستحب المتقبل منزلة المصدر او الناصب المحذوف اى ان يتجل العصر والعشاء اى
تجيلها بان يصليا فاول الوقت لكن فى المحيط اراد به ان يؤدبا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث
او النصف ويستحب يوم غيم يؤخر غيرها من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روى عنه
تاخير الكل ويحسن جمع التكثير لجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما فى الزاهدى فعلى هذا
يحسن الجمع بين العشاءين والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اى التلبس بشئ من كثير من
الصلوة كالفرايض والواجبات الفايتة والمنذورات فى هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع
الكراهة كما فى المبسوط وشرح الطحاوى والمحيط والكافى والكافى والتحفة والحقايق والخانية وغيرها
ولا يبنافى فى الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما سيأتى انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان فى موضع
من الخلاصة انها تجوز والبه اشير فى نواقض الوضوء من قاضيخان وفى النظم انها مكروه كراهة التحريم و
واختلفت العبارات بالجواز ان يلزم لاختلاف الرواية وكلمة لا وان كانت لنفى المستقبل الا انها قد تكون لنفى الحال
كما نحن فيه صرح به فى الموصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشئ من كثير من سجدة التلاوة
فلا يؤتى فى هذه الاوقات بواجبة منها وغيرها واما الواجبة فيها فى تنزة فيها الا ان فى غيرها افضل كما
فى المحيط لكن فى الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة
وفى القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن فى المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق
السجود لكان احسن وصلوة جنازة اى لا يجوز التلبس بشئ من كثير من الجنازة وهو ما حضر فى غير ما
فكروهة كما فى الكافى والتحفة ولم يوجد فيها انه غير مكروهة كما ظن وفى اشعار يجوز معها فى غير هذا الا و
الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد
والقياس يقتضى التقديم على الصلوة كما فى المنية وغيرها عند طلوعه اى ظهور شئ من جرم الشمس
من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان تحيرا وبصفر على الاختلاف كما فى المحيط
وعند قيامها اى لا يجوز التلبس بشئ من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفى كما هو الله ائمة ماوراء
النهر ويجوز ان يلون من انتصاف النهار الشرعى وهو الصحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة
الخوارزم كما فى العمان وعند غروبها اى مروقت تغير حمرها الا ان يغيب حمرها الا عصر يومه اى يوم المعجلة
فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما فى الايضاح وذكر فى التحفة الاداء مكروه وفى اشعار بان الوقت
لو خرج من خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح وهو اداء الاقتضاء وهو الاصح كما فى قضاء الزاهدى
ويستثنى من خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محل الخطبة الى الفراغ
من الصلوة النفل اى الشروع فى صلوة النفل وسيأتى محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة
والعيدين والاستسقاء والكسوف كما فى النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتى ان خطبة الكسوف
ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند خطبة النفل ليشمل خطبة
النكاح والخطب الثلثة فى الموسم فان الاستماع واجب فيها كما فى الزاهدى والكلام مشير الا ان مجرد

الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتى والى ان الكراهة لا تزول بعد سماع الخطبة وفى المنية اذا لم يسمع
يجوز ان يصلى السنة وقت الخطبة فى داره القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من
يوم الجمعة لكن فى النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وحده الا ان
فى الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الا طلوع
الاسنة اى سنة الصبح فلا يكره شئ من الفوايت حواتمها كالمنذورة لكن فى المحيط انها غير جايزة وفى
التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسده نحو ذلك مكروه فظاهر الرواية وفى القنية
عن ابى حنيفة انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فساد
ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا
يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل فى الوقتين دون الفوايت وما وجب بايجاب الله
كسجود السهو وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما فى المحيط لكن فى التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره بعلة فى الاول فى ظاهر الرواية والنفل وغيره بايكره فى الثانى لان فيه تاخير المغرب وفيها
وفى الكلام اشعار بانه لو ادى العصر فى وقت الظهر كما فى الحج كره النفل بعده كما فى الحج القنية وسجود
ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر فى غير عرفة من هو اهل فرض اى يستحق اداءه كالصبى اذا بلغ
والمجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم والحايض او النفساء اذا طهرت فى اخر وقته اى
فى زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يفترض فيه
زمان الفعل ايضا بخلاف الكافر فيجب على الصحيح واحترز بقيد من قال زفر وتابعه القدورى
انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما فى المحيط والظهيرية والظرف متعلق بالحال يقتضيه اى
ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعى عنده اذا وجب العصر وصف الظهر بالفعل
كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن ضلا فيه اخر فرائضه وقته كما لو حاضت فى
اول وقته لان الاعتبار فى السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يدر ان السقوط
بمقتضى قيد فقط فصل الاذان كالكلام اسم من الاذين ويطلق على هذه الكلمات
المخصوصة المشهورة واسقط عند ابى يوسف وفى رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان
من اوله فيكون خمس عشرة كلمة كما فى الزاهدى فلا يزاد عليه ولا ينقص عنه بما فى الكشاف
والترتيب بين الكلمات مسنون حتى لو قدم بعض كان الاعادة افضل كما فى التحفة والاعلام الله
الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان فى الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل اذان
الفجر مثنى مرة بلال اصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة
والاجماع والخطاب يقابل الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع
له النبيون عليهم السلام صلى بهم بثانى يوم ملكه واقامته والاسرار ان السبب رؤيا
من المصابة فى ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روى

عن محمد ذرض الكفاية ولا تجزئ الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الملتقى والاول هو الصحيح
وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن
لصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فاذا اذن اساء كما في المحيط فقط للتاكيد
في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يستحب في السنة لو اذن قبل وكذا في النوافل بعد الاتيان
فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد تغير وللعصر لم
يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء ذهاب البياض قبيلا كذا قال ابو حنيفة
رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز يجمع وقت ويعاد الاذان في الوقت
لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل بقيا لما في غير ظاهر الرواية عما عن
ابي يوسف رحمه الله انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما
وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه بالوقات الصلوة ولو لم يكن عالما لم يستحق
ثواب المؤذنين كما في المحيط ويترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس
وغيره والمعنى يتمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في الغنية 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 المبرد ثم يقفون للساكنين او يقلون فتحة الهمزة اليه فالاول الصواب كما في مولى ابي السعود
واختار الانباري النقل كما في المضرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة
السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا
حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة 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 اوراد الواو
والتجويز بمواضع من الكشاف فالحفظ احوط لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا
الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لان السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن
وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وبهذا اذن
اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب والراكب والمتعمم لكن في المحيط
انه مكروه فرق ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا بأس به ولا مناسبا كما روي عن محمد كما في الظهيرية
ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد
او غيره مما في الاداء او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين
ثم يرفع صوته بهما كذا لكن ويحول وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة
الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في الحيعلتين تثنية الجعلة وهو ان يقول

حي

حي على الصلوة ذكر البيهقي وغيره وفي المقدمة يجعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها كلمة مشتركة
في جعل المشترك منشئ باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني
الى ما فيه الفلاح يمينة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في الكل والاول اصح
كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لانسماع المدينة يستدير
المؤذن في صومعة المدينة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين
ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن
لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما
في الغنية وبانه لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النقاية لكن في الحلبي انه يؤذن في المسجد وما في حكم
البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم الصلوة بها او بجماعة او
الاصطفاف فيها مثل اي مثل الاذان الاقوال فيما ذكرنا من الاحكام الغير فلا يرد ان المسافر
يقول للاقامة فظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يترسل كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه
عند الحيعلة لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التتمة ثاني
ولا يحول الا لان الناس ينتظرونها كما في المنتقط ويتم في مكانه بدا فيه الاذان كالمؤذن اما ما فيه
خلاف فقيل ان يتمها ذاهبا وقيل لا يخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم
في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن يجدر ان يجمع 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 الحلبي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة
فلا يجيب عليه جواب السلام او العطسة ولا فرنفوسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وفي الكلمتها
لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون
المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية
ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في
الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه
والاصول في حال الاذان لكن في التتمة ما شئ ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كذلك
عن منع الاشتغال بشئ سوى اجابته فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل
مستحبة فقيل بالقدم وقيل بالاثر ولو جنبا كما في التتمة ثاني فيقال مثل ما قال في الترجيع كما في الظهيرية
الا في الحيعلتين فيقال الحول قلة 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 حائضا او نفساء او بي معا

او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقول عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله
وعند سماع الثانية مثاقرة عينيي بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع
ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد
والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارف في كل بلدة بين الاذانين ذكر المحيط انه في زماننا
الصلوة خير من النوم مرتين فراذان الفجر او بعده ثم احدث التثويب واصل الكوفة بدل الطحاوية
مرتين وعندنا حسن وعندنا يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب ثم يصلي
ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره وساء
الصلوة وقال ابو يوسف لا بأس بان ينبه كل من اشتغل بصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة اوقامت
قامت كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي وجلس استحسانا وكل صلوة
بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل كما هو سنة او مستحب وفي البدائع
ومن 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 لا ليس المحلة الا في صلوة المغرب
فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هو مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات
كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم
وعندهما بمقدار جلسة الخطيب بين الخطبتين وعندهما بخلاف الكسوف كما في الخلاصة ويؤذن
للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بهما جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة
ولكل من الفوائت البواقي يأتي بهما اي الاذان والاقامة او بهما اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما
فانه يأتي بهما كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما
للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يتبع هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي
وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت دون المسجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة الحدث
باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية وبكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما
بلا كراهة كما في المحيط ولم يعاد اي الاذان والاقامة ولو قلت بالكراهة وكره هو الجنب باتفاق
الروايات ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاصح عند بعض
المشايخ واعادتها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو انهم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره
ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه
اشارة الى انهما يكرهان من صبي غير عاقل وهو غير معاد وفي ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة
كما في المحيط وفي انه لو كان مراهقا فاجزأهم وفي انهما فرا الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للتبعية
كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد

والماشي والمتخوف 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 ولا يعتبر المفهوم ههنا كما قلنا لانه ليس بكلي كما مر لا يكره
ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق بسكان الدار والكرم وغيرهما لان فاء المصر يكفي
في الجانة وغيرها لكن على قول ابي حنيفة واما الحدر وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة
للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام
والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدى به ما بين الافق من الملائكة ولو اقام من موذني المكيين كما في المحيط
ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل
وغيره الاحسن ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن
وزفر اذا قال قد قامت اقاموا كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب
الاعادة بعد ادائه وفي الكلام اي ما ذكر خوف الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة فعد لكراهة القيام
والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام
في المسجد والا فقد قاموا اذا دخل كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يقوم
الواحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فان له وقتا يسعى اليه او ادراك الركعة عند قد
قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف
في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة فصل شروط الصلوة واحد
شرط بالسين وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تأثير وفيه اشارة الى انه اكثر من عشرة منها التحريمة
والوقت والعقدة الاخيرة فان شرط التمام فرأى والقراءة فانها ولو كنا فقهاء لكنها شرط صحة غيرها
الا ترى انها يوجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ امي في الاخيرتين كما في الكرماني وتقديم
القراءة على الركوع والركوع على السجود وما عاداه مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة وحين
صاحب الترتيب وعدم محاذات المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل جبل المريض راسه خارج
اللحاف كما في الزاهدي لا انه استعمل مجازا في ستة كما في النظم او خمسة عدا ان الطهارة عن الحدث
والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي فرجه وخبث ازيل بخاسة حكمية
وحقيقية زاد على المغلظ الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه فرجه وخبث فلو وقع على رأسه طرف ثوب
معلق فسدت صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض الصلوة في الثوب النجس للعذر كما في طهارة وكذلك
طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة
على طاهر ولو تقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعله على نجس وقام عليه جاز
ولو بسط الجرد ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا والكلام
امامه الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس فعندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل في الفتح والكمال شامل للشرح

فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في خزانة المفتين انهما تفسد كما لو وقع نوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظل اعتبارا كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا الستر بالعين شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع ضفيف ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي

واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الانجو فامن الارض السابعة الى السماء السابعة تحاذي ذى الكعبة وهو قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ لكونه محل الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة رضي والتابعين فانهم جعلوا قبلة الروم ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغرب وكذا السوال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا اظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى واستقبال القبلة كما في الكرماني وعنه عن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في فاضي خان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بنى على بعض العلوم الكلية الا ان العلامة البخاري قال فرجحث القياس مع الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من دائرة فاطه للمتدبر غرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة مما يقطعه القابلة اذا دائرتين 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 المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة احدى عينيها لحسن لاذاع الغرة به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق منسوبان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه كما كشف القدم واعلم ان ما ذكر هنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحمل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط في اختبار

الكشف

الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته وان لا فلا خلاف كما في المنية ولو انكشف فستره من ساعته من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا اداه على ركن تام ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يود شيأ لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن تام ستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في المحيط واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالبنية سنة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر البنية سنة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق حد الشوه والفحش والسرقة بعضو واحد منها فسدت ولو اصغر مما اشار الى تحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق والفخذ والركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربع 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 ومثل الانثيين الالتيان فانهما عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضوا واحد وفي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ما يتبعها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يواري المنت عورة بالاجماع وعضوا فغلب بانه جزء الادمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس المحقق عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو يصلي فرضا ونفلا مواء النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراطا فيما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقة لاخراج الحكم فان صاحبه لم يصل كما مر واول النجس ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخله او متزادفه وفي النظم لو كان نصف ثوبه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يلوث شئ منه طاهرا الافضل ان يصلي موميا في الكمائي الى الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد ولو فرغ لزم ان يصلي عاريا كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شئ منه طاهرا او ورق شجر كما يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بايماء بركوع وسجود وتندب صلوته في الصف الاخير من العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بايماء بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي موميا عند ابي يوسف وفي الزاهدي يصلي الفرائض وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي بايماء وان صلى قائما بالايماء او في احد ابركوع وسجود جاز وقبل خائف الاستقبال من عدو او فرض وغيره جبة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلماء او الاعلام او التعليم بان يتوجه في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف يتحرى للتطوع كما في المحيط

طهارة

الستر المتصل على الاول والمنفصل على الثاني

يجوز الصلوة

على جنب او الى ظهر

والتحري الطلب وشرعا طلب شئ من العبادات الغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيما قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشئ فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئي التحري سواء علم بذلك اوظن او لم يتبين حالا بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة وحقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب والمعقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئه وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط ولو بعد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يبني وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او تيقن بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التجنيس ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعلم بتحريه كما اذا شك او تحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئه في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزئه كما في المحيط وان تحول بغير رأيه الاول فصاعدا من جهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدارا اي انتقل الى ما عن يمينها ولا يستأنف بها اذا الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركوت الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا مانع عن الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدارا وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط والاصح المقتدي المتحري جهة جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيفسد اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل بصيرورته عندهما خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة علم في الصلوة اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة الامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يفسد كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يفسد علم تقدمه على امامه ولو خافته في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخرج ان مجرد التقدم بلا علم به لا يفسد كما ظن وانما يتوضأ للظن في الموضوعين لانه كالعلم في حق العمل فيستقبل به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي او الامام صلوته واداءه ان يجيب عنها في الحال وفي اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قدم في الوضوء ويقصد اقتداه اي متابعته امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وقيد بالشروع بانه لو نوى الشروع في صلوة الامام يجزئه على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة وامتاخرة عن تحريمة كما مر منها اما الاولى فعند النظم لا يجوز التقديم ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعد وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به

وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم وفي الخلاصة قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني فعلى ان الزاهد لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يكون قبل الثانية وقيل الى ما بعده وقبل الى الفاتحة وقبل الى الركوع وقبل الى ما بعد الركوع وقبل الى السجود ولا يبعد ان يجعل ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لكان العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يتوضأ بعد كما قال بعض ائمة بخارى وقبل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال اكثر العلماء انه يتوسع حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكافي والاكتفاء الى انه لا يشترط نية الامامة حتى لو انه ينوي ان لا يؤم فلما كان لان يقتدي به وقال الكرخي وابو بكر الاسكاف وعن ابي حفص ان غير الامام لو أم بلا نية الامامة تفسد صلوة مأمومه كما في المزاهر وقال ان حضور القلب مع التكبير مع الاشتغال بمسنون او غيرها وفي سائر الاركان كاف فاتمام صلوته حتى لا يستحق الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن التقصير في صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء واني يلزمه في كل ركن وابو حفص لا يلزمه 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 فيها لصلوته ليس بشئ ومع اللفظ الدال على القصد افضل فالملفوظ حد يعتبر لكن في الجمع ان نية الغائب 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 عدد فكفت نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها ما تابعا لرسول الله صلعم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا كثيرا مما يلزمه اكثر من اركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيح كما في جواهر الفتاوى فلا يشترط فيه الا جنس الصلوة ولهما اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر بشرط الصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجزئ نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الاجمع للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرها وظهر بوقته المختص فيتعين انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي واني اكتفي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء بالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة عليه او اخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في المنية وينبغي ان ينوي النية بلفظ

ولو فارسيا لانه اغلب في الاثبات ويصح بلفظ الحال في المضارع والماضي وغيرهما ان كيفية
النية للعينين اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسر هالي وتقبلها مني
ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد والمقتدي متابعا للامام
فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولو نية
على الخلاف المبني على ان الموصوف هو الاسم او الصفة احسن ماصدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلا كقولهم صفوة الامر
كذا وعرف الاصل كالوصف مصدر وفرق التكلاني من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانكلا
الواصف ليس هنا لايراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشئ محرما ثم جعل به الفاعل فقيل
الى التكبيرة الاولى فان بها تحرم الاشياء المباحة والتسمية للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في
المتصفى ولذا ليست الطهارة شرطا حتى لو كبر المحدث ثم توضأ ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز
بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل على نفل والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام
واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فالام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق
الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الاعمى لو اطال القيام ولم يطول القيام في النفع
اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة
التي هي سنة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في الزاد شئ اختلفوا
ان القيام في حق اللاحق يصل مقدر بقدر القراءة وفي الاجتبى لابد فيها من مقدار ثلث اية والاطلاق
مهمل ويدل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعلى
قراءة اية من القرآن المنزل عليه مما نقلا متواترا كما يكتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح
الوحيد القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق
موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلعم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد للسائحاني
لانها تقسيد عندي والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد بالقراءة
بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان بقي فيه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخانية
والآية العلامة وشرعا طائفة منه اولها وآخره توقيفا من جانبه في كلام تام بلا اسم وحي في الكلام
دلالة على قرآنية لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر لم تفسد نظرا وحده بلا خلاف وعلى
انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية
الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخانية وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى بلغ
اية لم يجز وعلى انه لو قرأ بخواتيم الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز
على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا اجتهاد آناء الليل
والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك
كما للخلاب في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها

في الاولتين

في الاوليين والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والاولتين والثانية والاربعة 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 التحقه
وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل اي الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام
ان يقرأ فرضا في كل ركعة اية غيلانية قرأ في الاخرى وفي القنية قال بعض الائمة لا يجوز ان يقرأ
في الثانية من الفرض ما قرأ في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره
والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيئ اي مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية
قائلة بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر
قراءة اية طويلة اي غير قاصرة عن ثلث فصار كما في الكرماني وثلث اي ثلث اية فصاعدا في كل ركعة منها
والمكتفي بها مسيئ للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بالالحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول
والركوع الاتحاد وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كما يحمل فقد اجزأ 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 وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكره المشايخ
مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة الغربية
الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض
او غيرها وارادته للخضوع بالجبهة بان يضع عليه كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي
انه يكفي وضع شئ منها والانف هو اسم للمنتصب فلا يكتفي بوضع ما لان من الاربنة كما في المحيط
لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصل ان السجود يتأدى عنده بمجرد وضع
الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي وبان
السجود يتأدى بكل منهما يفتي كما فهم في الوقاية لكن ذكر الصدر الشهيد ان الفتوى على قولهما وهو ان
وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار ما يسجد
الركن منه او في ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد
لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع البديين بغوض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار الكرخي
كما في الخانية وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اختلاف المشايخ فيما
قيل انه سنة ويقال الزاهد فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية
والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعض بل واجبة كما في التحفة وأولى
الكشف وهو الجلسة الكفاية وكذا ذكره الصدر الشهيد ما قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار
التشهد تين وقيل ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخانية والاول هو الاصح كما في الكافي
وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي لصلوة كما تحقق

كل

المشايخ

كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف تظهر في المسائل الاثنى عشرة 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 المحقق ممن يجعلها بجميع الروايات الا ترى انه يفترض من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد في رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند الله وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض مرجحين كونها قرآنا وركنا في النظم ووتر المحيط وغيرها انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بتركها في الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان تقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجب لو اكمل قارئها يؤمر بالاعادة كما في التبيين والى ان نفل السورة واجبة كما قال القاضي خان فرضي ما مر وعندهما مسنونة كما في التتارخانية واشار الى ان ضم التحيمة الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية على الاصح والى ان اخفاء التسمية لا يجب في اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يلزم كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب بين السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح 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 الاول فالظاهر انه مختلف فيها والتنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا او فيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن فظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان تكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تقع قبيلا استحسانا وفي المتفرقات لا تقعد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر والتشهد ان الى التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الصحيح 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 بانها صلوة صلى الله وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام

الانتقال

بيان الواجب

الاول

الاول بعين السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يجوز ان يراد لفظ السلام غير النوازل وغيره وانه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان تقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقبل تسليمتين ولا يرد سلام الجنازة التي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء القنوت الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط له بمقدار سورة الانشقاق والتحفة بما يقدر سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح والعلم مخصوص بمن عرفه والافوض كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول نحو يارب تلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزايدات على ما في نفسها وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير فيجب تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المنتقى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقدر الخلاف وقد بلا اركان لغة التسوية واشرعا تكرين الجوارح في الركوع والسجود والقعدة وللجلسة رتسييح ويطلق على كل منهما وهذه الاطمينانات فانه صار كاسم للجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على ما صححه في المحرر والمختار الجواني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على المختار 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 عندهما وروايته 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 المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص فضلا عن العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشوبا بهما لا يقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الكافي وعند اذا جهر واخفى آية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكثر على ان الانصات غير واجب وهو عند قرأته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيها لا يحتسب من الصلوة كما في المحيط وذكر الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال وفي الاذكار وسنن على المشهور احترازا عما ذكر من الفرايض والواجبات فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرها الفرض والواجب او ندب غيرها لاكمال السنة وهو للواجب وهو للمفروض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى في اختيار اذا على غيره من الالفاظ

واجب

تعديل الاركان

الا اذا لم تحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والا ان لا يشرع باللائم
وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الكل انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات
مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا بشوب وحال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشر
بمر يخوشاب العسل بالماء كما في الاساس وشوليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى
لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السوال يخواللهم اغفر لي وارزقني
او استغفره ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية
والفارسية نحو خدا بزرك است وبنام خداى مهربان فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال
عن فاعل يجوز اوله والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة
الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى ان لا يجوز سائر الاذكار
الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا بشرط اللحن
عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز
بالفارسية كما في النهاية وهو منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهو بلاد اكراد
كاصفهان والري وهمذان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في الازاهير ان الفارسية لغة جور
من بلاد فارس والمراد العجمية فراجع وبالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو
ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف فرقوا بطعام الاثيم والمعذور
فيجوز مطلقا لكنه مكروه سواء كان نظم القران كما في معتبة ضنكا اي تنكا وجزاؤه جهنم اي سزاى
وى دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا امكن على نظم القران لا يجوز وقيل
اذا كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع اليه قولها
كما في المحيط وهذا الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي فنفي غيرها بالطريق الاولى
لقربها بالعربية في الحديث نسأل الله الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وغيره ختاما وبه اي بعدم الجواز يفتي في الخلاصة وعليه الاعتماد وفي الكشاف
ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطائف المعاني ما لا يستقل بادائه واذا كبر يضع
يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمين على ظاهر
الشمال وقيل على الرسغ وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد
اليمنى كما في المحيط لكن في الحلابي قال يضع الكف على الرسغ قابضا وقال باطن الاصابع طولا
والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن منهم
ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراد في
ذلك كالرجل لكن في المفردات وغيره انها تضع على صدرها لا بعد ان يشار بتذكير الضمير
الى مخالفته للحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون شروع فلا يرسل بعد التكبير

كبر اي قال الله اكبر وان يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او في ما هو اقرب اليه من الركوع كما في الهداية
وما بأتي من قوله كل قيام الخ غير مشار قال اليه بل عامد المهرة اي عجزة للجلالة واكبر فاعل يجيء
مفسد فيها كفر كما في المضمرات وانما اثر الاخبار على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك
بين همذبن وبلاعد الباء اي بار كبر فانه مفسد كما في خانية الكتب وعن زين الائمة انه غير مفسد
كما في السبتية وفي التحقيق يجوز مد اللام والباء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد
كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف اليه للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق
دال على انه يرفع للجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات فما صدر كما بالجزم
مترادفة عارية عن وجه بالبهامية اي بطرفها شحمتي اذنيه اي مالان من اسفلهما لكن في النظم عن الحلية
ان محاذاة الابهام شحمة مسنونة في ظاهر الاصول محاذاة اليد الا ابهام وبكبر والتي بعدها
كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمراد بالذكر في المتن اولات الاربع خانية والظهيرية
والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفي اشارة الى ان اليدين يرفعان اولا ثم يكبر كما روي عنه
وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم وانه يخرج اليدين من الكمين عند التكبير فانه
ادب كما في المحيط ولو كبر قبل ان تترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء
والاناث يسن تركه تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ويضم ويجعل الكف الى القبلة كما
قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اي يقبض كما
الاصابع فانه مقابل البسط كما لا يخفى اصابعه من غير الابتداء ثم بسط وقت التكبير كما في المحيط
وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يجاوز بتكبيره تكبير امامه فانه افضل
عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله اكبر وقال الامام السرخسي ان
الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان الى ذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قول
ادق واجود وقولها ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى وصحح الشروع قوله
وفي الافضلية قولها واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمجاوزة وعندهما
الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل
الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركوع الاول وهو الصحيح كما في المضمر وقيل بالسجود
على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها
اي مقابلتهما على رواية ابن سماعة عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ
وقيل حذاء ثديها والاول اصح كما في المحيط وقيل كالرجل كما في المراهق ويجوز الشروع فيها
والماضي احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الترفع عن الاتصاف بالمخلوق من
الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان لا يشرع بقوله الله اكبر او تبقض المشايخ قالوا
على قوله باكبرية بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير وكبير

بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة سدلا وفي عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف
واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام في قراءة
كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم
والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع في القيام كما في خزانة المفتين
ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحابنا الفضلا للمخالفة الكلبة للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما فرتركه التفويض على ما يقتضيه
ولكل رواية سبحانك ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم ونحدك الى آخره اي سبحانك يصح الاتيان
به بالله تسبيحا وبحمدك واستغلت بحمدك قالوا والعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال
اي وقد استغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها
ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهام
وبالجملة فالمعنى تعظم الله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني
كما في المحيط وجد الكل ظاهر على ما وقفت عليه وامما آثرتم عطف التخلل الوسايط المعهودة ولا يوجد
عطف على كبراوتم يثني فلا يوجد قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لانه الفرايض ولا في غير صلاتين
في النظم لا يوجد في الفرض والاصول وعن ابي يوسف انه يوجد بعد الثناء ويوجد في النوافل بعد الثناء
بلا تفاوت ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الخلاصة وهو ان يقول وجهت وجهي
الى قوله المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح وقوله انا اول المسلمين كذب
مفسد للصلوة عند بعض كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سرا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ والاصح كما في المضمرات للقراءة في الركوة
الاولى لا غير بقرينة قوله لاتباع الثناء وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم
اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقول اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه 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 ويقول عند ابي يوسف المؤتم اي المقتدي
سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض صلوته
ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف واتمام اذكر الامام مع محمد
كما ذكر الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه فرشي من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ابن عيسى
وفي رواية ويسمي اي يقول سرا بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهو سنة قبلها في كل ركعة
في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركوة الاولى والاول احوط كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهة القطع بالنفل
وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي لانه في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وقول محمد

وهو المختار

فرد كلمة واحدة سهو الكتبة

وهو المختار كما في المضمرات وفي 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 بنص
عن المتقدمين في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف التصريح بها عن متقدمي اصحابنا
والامر بالاخفاء دليل 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
كمر وضعه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قديم واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون
عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدار قطني
قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل
ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ايضا ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة
امين بالقصر والمد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين
لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب هين بمعنى هين بخواهم او هين باد كما في المضمرات
وذكر الرضي انه سرياني كما يسل من على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا مانع ان يقال اصله
القصر ثم مد ومعناه افعل ستر اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم من النفس وفيه
اشعار بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التبيين عن بعض اصحابنا
وبان التأمين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كما لا موم فانه يؤمن سرا اذا اسمع الامام
ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه انه لا موم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح
هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر للركوع وفيه دلالة على ان الا يصل التكبير بالقراءة وهذا احسنه
والافضل الموصل فان الفصل خلوشي من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة
فلا بأس كما في الزاهدي خافضا حال قيامه سنة هي كون ابتداءه عند اول الخرور وانتهاءه عند استواء
الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ويضع
في الظهيرية ويعتمد اي يتكئ بيديه اي بدءه مدبركبتيه بان يضع راحتيها عليهما حال كونه من غير تخانت
كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتي اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج
والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها وينبغي ان يراد بي فيما عضد ملصقا
كعبيه مستقبلا اصابعه قائما سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع
رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس بقلب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض اول اللفظ ومعناه
لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط قيل لو
قال غير رافع رأسه ولا ناكس كان اولى لان الرأس اخل في مفهومه وفيه انه يحرم فيه والجمهور
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم والاكتفاء مشيرا الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي غيره

انه الصحيح

بنا

اصابعهم

خلافا للشافعي في الاصابع والاصابع

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد سجد معه سبعة اعضاء وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه

كذا في الهداية

انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها ويسبح
اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا بعد ان يلزم الفعل بتفضل الامام العهد كما يتضمن
لام الجنس في الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابو حنيفة
انها فرض وفي المسعودي ان اقل من الثلث مفرق وقال خلف ان اصله فرض ثلاثا من الامام
وعن محمد اذا ترك واقل مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس
والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب على ان افراد المضاف
اليه المعرف لام التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشيرا الى ان الادنى مع كونه في الحط
انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث والى ان لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل عند
وكفوقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من يسمع
اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب 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 وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا راسه فكما ان نفس التسبيح سنة كان
هو في هذه الحالة سنة كما في الخلاصة ولذا الوتر حتى استوى قائما لما يأتي به كما لو لم يكبر الا انحطاط
حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في البسوط والمحيط انه يرفع راسه في الركوع ثم يسمع واعلم
ان المتن كعامة المتداولات مشيرا الى ان لبس في هذا الرفع تكبير والعمادي مصرح به لكن في
المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاوفق
المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره
منكر ولا بد فهو دافع ويكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما
وعليه العلوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد
او ربنا ولك الحمد او ربنا ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور
في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية وبقول كل عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع
بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد
وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط وفي
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 الطحاوي انه حمد حالة الاستواء
في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل الانحطاط كما في المنية واعلم ان هذا غير
الفرض والواجب سنة وما يأتي غيرهما واو الا انحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين
ويقوم مستويا حتى لو مال كثيرا فان مطلوع القيام انما يكون بالاستواء الحقيقي كما رواه ابو اكد لفعله
الاكثرين عنه فلت يمكن ان يدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في التحفة وغيرها وفي الايضاح اذا اطمأن

الحيطان

قائما

قائما مكبرا وخر ساجدا وتعمل ثم للاستعارة بالاطمئنان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه الى ركبته اليمنى ثم اليسرى
كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الآية
ثم يضع يديه اي يديه اليمنى ثم اليسرى بحيث يلون انبهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في التشهد
ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليدين قبل الركبتين الا اذا كان مزاحف كما في
الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الخلاصة ثم يضع اصابعه اي ملصقا جانب بعضها
بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قبل
بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الخلاصة ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم
جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في الضمرات وغيره لكن في التحفة
يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مجنبا بالباء اي مظهرا ضبعيه بفتح الجيم وسكون الباء
اورفغيه كما ذكر شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفي تغليب
فان المعنى مبعدا عضده عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كلا منهما سنة كما في الخلاصة الا اذا كان
المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يوذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه هو جها
اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدور القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي
بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحرف
اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتجزيهما نحوا كما في الخلاصة ويسبح كما
اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شئ يجد الساجد
حجمه اي شدة ذلك الشئ كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله اي يكون بحيث لو بالغ في
لا يستقل راسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما يجز بخلاف ما لو سجد على نحو
الخمط كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوتا كما في صلوة الساجد وانما 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 وقت الزحام اي مدافعة
بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستثنى
هو الشيء حقيقة ولا زحام كما في الخلاصة والا ان لا يجوز غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على
المخدين والكمبى بعذر على المختار وعلى البدين والكمبى مطلقا والا ان لا يجوز على ظهر غير
المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي شرح الزاهدي يجوز على ظهر كل حاكول
والا انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في فتاوى قاضيخان وقيل انه يجوز ان يكون موضع السجدة
ارفع من موضع القدم بما كثر من نصف ذراع في زماننا ولا يجوز فيما زاد عليه ففي عامة المتاخرين
ان لا يجوز ان يكون موضعه ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبنة كبار اوهي
قدر شبر ونصف ذراع كما في المنية والمراد حرة اواه تنخفض اي توقع لخفض المعهود فلا ينصب

الضادة

ت

ف

ان السجود على ظهر

ت

الاستقلال في السجود

وعرضه ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع ستة عشر اصبعا

اصابع القدمين ولا يبدي الضبعين وتفرش الذراعين وتلزق بالفاء والصحيح تفريقها
بقدرها لانها اقرب الى السنة ويرفع راسه من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدارما يسمى
رفعا كما روى عنه ابو يوسف وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب للجلوس
والاول اصح كما في الخلاب والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اى يقع الجلوس المعهود من الرجل
والمرأة كما يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء بمرة الا ان ليس فيه ذكر مسنون
وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده وهو استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر حافضا
ويسجد اى يوقع السجود فينفع ركبتيه الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا
ويكبر وهو يرفع راسه او مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان
اقرب الى السماء مما عكس الخفض ويقوم مما صدره رقدميه بلا اعتماد وانكاء اليد على الارض فانه مكروه
الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي
ولا قعود لانه عليه السلام قام كالسهم على الرضراض اى الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة
فلا باس به كما في النهاية والركوة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيصح
قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اى في الركوة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة
فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه
انه مفسد في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها الى الثانية افترش اى بسط على الارض
رجله اليسرى اى الكفوفة منها وجلس عليها اى على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها
اصابعها اى اصابع الرجل اليمنى كما في البسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والمعهد مقدم على الاستواق
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الا الابهام واصابعها نحو القبلة بقدر الامكان
فان توجيه لحضر لا يخرج عن تغير وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كما لم يصل كما في الزاهدي
واضعا يديه اى كفيها على فخذيه اليمنى على اليمين واليسرى على اليسرى كما روى عن محمد في غير رواية
الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يلوي اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي ويضع يديه على
ركبتيه كما في الركوع الكامل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين
وفي الكلام اشعار بان المراءة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في السوطية موجها
اصابعها اى اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في البقالي ومفرقة كما في شرح
الطحاوي والمراءة 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 واحد في الاكتفاء اشعار بانه لا بأس به وهذا ظاهر اصول
اصحابنا كما في الزاهدي ويليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعلى
اصحابنا جميعا انها تستر فيجعل ابهام اليمنى وسطا ملصقا راسها براسها ويشير

بالسبابة هذا اشهد ان لا اله الا الله وعن الملوك انه يرفع عند الا اله ويوضع عند الا الله ليكون الكافي والاثبات
ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي
فيعقب على مقتضى حكم العقد انامل البنصر والخنصر من اصول الثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف
محاذيا للسبابة للنحبي ويشهد اى يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اى مثل
تشهد قراءة عبد الله بن مسعود ورواه 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 وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده او هذا
شامل لاجناسه كالسجود والثناء القائم ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع
لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود
والدعاء ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة كل شيء حسنى وفضيل الكل في الزاهدي وخبرها
مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة سابق او لحق اى الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله
فهذا من عطف مفرد او جملة فالوا وقوذن ان كلا منها ثناء على حدة وذلك فضل على شهد
ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك ايها النبي الحديث
سوال الاعرابي عنه حين قال ابوا وام بوا وبين فقال بارك الله فيك كما بارك في الاولى اشارة الى
شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في البسوط وفيه دلالة على كمال في مقام الولاية ولا يزيد
عليه اى على التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل عن
ابن عباس في اوله بسم الله وبالله او باسم الاخير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كرره
المشروع من كذا في البسوط والكلام وان عم ان لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عامدا اكثر
وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح
ان لا يصلي فيها كما في السني فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس
بالاعتماد واشار في مختصره الا انه اولى ويقرأ فيما بقي الركعتين الاوليين من الركعتين او
الفاتحة او غيرها من القرآن كما في التحفة وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة
ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على متبوعيه الفاتحة
وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه الوفاق وقد قال علماؤنا انها تقرأ بتية الثناء
لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها انها اقروها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بتية القراءة
يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اى قال سبحان الله بقدرها كما في التحفة او ثلث
تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء
اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة
او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول ويجلس

كما في المحيط وغيره وفي المنتقى ولا تتم يحول اللمام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره لكذلك اي بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاول الحفظة وبالثاني جميع الانس والجن وقيل بالثاني الواحد وقيل لا ينوي بالثاني لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول والينوادر ان الاول للحفظة والثاني للحاضرين والتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فسلم عليهم وانما يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجدنا وهو التسليم فرضا صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبلا ولم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم المؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقفا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عن ابي يوسف رح ان حاذاه اي الامام وكذلك المنفرد ينوي فيهما 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 الجواب واعلم ان جميع ما ذكره سور القرض والواجب سنن للصلوة يكره تركها في الجلابي واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الجعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكضم الكفين عند التشاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقبل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم **فصل** يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الله حين فاته يجهر في الصلوة 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 انثى وهو في القاعدي لو جهر فيما يخفي ويعوم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم عليه ولو كان يؤم انثى فقيه خلاف لابي يوسف وظاهره منع بغرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قواعد الكافي وشرح الهداية واخباره اكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على عامة العلماء في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يجب فيما دون الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشائين بفتح الياء الاولى

قال الرجل على المرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه السلام ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله لان كلا منهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن 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 الاكمال الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد الصلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور خارج الصلوة لجواز ان يكون في الصلوة ولا ينبغي ان يقال بالعكس به لان الاحرى به ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر يقتضي التكرار وكذا ذكر عند الطحاوي الا انه 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 ولجميع المؤمنين والمؤمنات بما لا يليق من الناس اي بما يستجيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن عار بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما لا يعنيه والا فصلوة نحو اللهم ارزقني فلانا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه ولا كما في الملتقى حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام والمأموم سنتها ما بوده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول فاخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم فوحدت النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره وعن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنيته من كان ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنيته جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل خفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين وللحفظة والسبعة وللثلاثة واحد او اثنان يلقنه الخير وواحد وراءه يدفع عنه المكروه واحد عن ناصيته يكتب ويملي الصلوة والسلام وللستين او الى المائتين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوة والتسليمات

كما في المحيط

كان

حال المعلم المقتدي

ينوي

مطلقا جهر الامام او خافت في الظهر والعصر

وكسر الاخرى والكسنت في المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من الوقت الاولى والاخرى
لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام
لو خافت بعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اخر جهر كما في الخلاصة وقيل لا يعيد
وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه اذا جهر بالكثر
الفاتحة بتمامها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت
في الاخريين لكن في الخلاصة انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما
في الكافي اداء وقضاء بهو قيد للثلث الاخيرة لما مر ان الثلث الاولى لم يقض لا غير وان كثر وهو
في كلام المصنف الا انه ظن كما في الفتح على ان المفهوم مفيد والمعنى لا قراءة غير ظهر او لا يقرأ
غير ظهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا الكسوف
والاستسقاء عند وكذا في التراويح والوتر على ما مر في العاشر في ان لا يجهر في غير الفرائض
الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها والناس
في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الخلاصة
والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وقيد اشارة الى ان له اسماع نفسه
وغيره كما في النهاية لكن في المبسوط والكافي وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه فقط في المحيط
لا يسمع غيره كما في غاية الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والاذان كان عن تعمد فقد
اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند
بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه مخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو
الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد غير فما الصوت زايدا على الحاجة
وهذا افضل الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كذا في الزاهدي وقد ذكرنا في
كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقرآن جوازا فرحق الامام فان في حق المنفرد
اسماع النفس جهر كما اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال
السيرامي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع شيئا كان مرائيا على الجهر كما في الخانية انه لو سمع بعض
القوم كفى لكن في المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي
وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السير لم يكن جهرا الان كلمتا الروايتين لا تخ
عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل كان مسيئا في فتنة وادنى مخا
اي المسيء فانه لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى
ليستذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذان الحدان لقول الفضلي والهندواني
والسرخسي به اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحرف فقط اذ القراءة

فعل الان

في الخلاصة

في الكافي

فعل الان وذلك فانه تحرف بالاسماع او السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش
كما في المحيط ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في المسعودية
وعن ابي نصر بن سلام كما في العناية ومن الظن ان الاولى لانه زاد اشارة الى ان
قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي
كونه بحيث يسمع نفسه الصحيح وقال الامام للحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه واذن من
بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف
اصوات مقطعة يظهر بها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يعال الانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق
والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما
في البحر وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي على الكرخي
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 والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل لعلاقة الجزئية ومصدر
حيني اي في حالة الضرورة بان كان عذر عجلة من السير او خايف فوت عدو او لص كما في الكافي وقيل
حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا اسماع وانما يبدأ من الاحوال الاربعة بذلك اقتدى بمحمد والاصل
الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم فالكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه
علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان حد القصار المذكور في الهداية وغيره
لكن ينبغي ان نتركه الى حكم الضرورة الآتية في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر
الضرورة ففي الحج وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج
على التفصيل الآتي فهو 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 الطوال والاوساط
وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استنانا عند المشايخ حسنا طوال
المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة ما شئت من السور الطويلة من هذا القسم
من القرآن مع الفاتحة ويذكر اعتمادا على الظهور والكلام وال على ان هذه القراءة سنة
في المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرناه والفعلية
معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة معتبرة بالاولى
والاحسن ان يعطف في الحضر على السفر والطوال خبر للسنة فيفيد ان القراءة الفعلية
معتبرة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى على المشايخ
بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمرو فانه كتب الى ابي

في القراءة للظهر والمخافتة

الحال

موسى الاشعري

ما ذكره الله كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعلة لفظة 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 ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون
في العبادة يقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا اكسالى يقرأ اربعين
كما في الاصل وان كانوا في ما بين ذلك يقرأ خمسا كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليل وقصره وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن
الصوت وقبحه والحاصل انه يتخير رعاية لغرض القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة
والكافي وغيرها او وساطه اي قراءة سورتين ثامنين بين الطوال والقصار من المفصل
او عشرين آية في العصر وقيل في خمس عشرة غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكبير
كالمعوذتين او ست اباث في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقامه بقوله لوجحرات
بضمتين اي مبتداه منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد
وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج
اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصاره الى الاخر اي اخر
القرآن وفي النهاية من حجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاولى كذلك لكنها خارجة
كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط الظهيرية والخزانة وغيرها
فلا عبرة لما في المختصر القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الضرورة والاضطرار خوف خروج
الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في صبح
الفجر بآيتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوب بنا صار فقيها وكره تقسيم سورة اي
الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات
وقيل هذا اذا لم يجز غيرها فلو قرأ للسنة او النفل فلا بأس به وفي اشارة الى انه لا يكره
الجمع بين هذه السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما
في ركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه الخ من التعيين وهذا حكم صحح الآية
وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة
العذر والنسيان فلا بأس به الكل في المحيط الى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي
وفي سهوه انه يكره في الفرض وبنيت من الافضلات اي يسكت المؤتم سكان مدركا اولا
او مسبوقا وفي اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به في السرية
والاول اصح فانه تفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن
مسعود رضي الله عنه تراها وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف

الامام

الامام كما في الكرماني وكذا ينصت للخاطب للخطبة في اثناء الخطبة وهو ذكر الله ورسوله وللخلفاء الاتقياء
والمواعظ واما عداه مما ذكر المظلة فيرجع عن الخطبة اليه اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات
لا بأس بالكلام اذا خاف الامام فوت مدح الظلمة وفي المحيط ان الاتباع عند ذكر الامام اولى عند كثير من العلماء
كما لا يسع مدح الظلمة والصحيح ان الكل نوافل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها
كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع في اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفي
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 بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في
المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع
نفسه او يصحح لحرف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قبل ايتمار الامر الانصات والصلوة عليه
صلعم كما في الكرماني وفي اثنا والفعل السامع اشعار بانه ينصت اذا بعد عن الامام ولا يراه فيه
كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثر
يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والعلوي انه يستحب الانصات
الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه
لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل
فهي مجازا وحقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تؤدى
سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية
وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في
الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا 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 فكان صحته لم تبلغ الزاهدي طالما يقال ان الظاهر
انهم اراد وا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة
وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة بانهم تركوها مرة بلا عذر قيل
انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن خبير اصحنا انها
فرض عين والاكتفاء مشيرا الى انهم لم يتقيدوا بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت
كما قامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي الشريعة
كما في الكرماني وغيره وظاهره شرط العلم بجميع ابواب الفقه بل من العلوم لكن في الخلاصة الشرط
الا علم الصلوة واما اذا قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش
الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ايضا ثم
اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية ادا الحروف والوقوف وما يتعلق بها

مطلب الجماعة

ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه اي محل سلطنته اي حكمه وولايته الا باذنه بغير اذا كان الوالي او نايبه
او صاحب البيت عالما بما يصح به الصلوة فهو اولى بالامامة وان كان غيره اعلم وان لم يكن
عالما به فمن قدمه للامامة فهو اولى لان الامامة بغير الاذن فيما ذكر من الصور تؤدي الى التباغض
والجماعة شرعت للاجتماع والالفة وكون ينبغي ان يقدم للامامة كل ورع بكسر الراء صفة مشبهة تقي
سواء كان ذا سلطنة او لا

كما في الكرماني وعن ابي حنيفة 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 فقد مواغيره لا سواء
ولم يأتموا من الالثغ الذي لم يتغير عقل في الروضة يكره امامة الممتقد اي الذي يتعقد الحروف
وفي مختصر الكرخي الالثغ ثم الاقرأ وفي الراجية الالثغ ثم الاقرأ عند القوم وفي الخلاصة
الالثغ ثم الاصبح وجها والالثغ قال اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو
اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس البكاء اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية
لو دخل المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى قال ام 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 وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جعل صار
اسما لسكان البادية وفي نهاية الجزري لحديث الوبر من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي
او عربي كمن في المغرب العربي واحد الوبر اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية
والاعراب البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهو من تهامة لان
ابا هم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي
وفي اشعار بانه لا يكره امامة الفاسق الفاجر وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو الخروج
عن الاستقامة وشريعة الخروج عن الطاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا دليل والا
فينتكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن امّ باجرة كما في
الجلابي او اعمى كان من البصراء افضل منه والا فهو الافضل اولى كما في الكرماني او مبتدع من
ابتدع الامر اذا احدثه وشريعته وخلاف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكم في الدنيا
الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الغنية حكم بعضهم
حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة والمراد مبتدع لا يعتقد شيئا
يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على الشيخين او ولد زنا
اي ولد يحصل من وطئ حرام لعينه كره ذكر كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس
والجهل وعدم توقي الناس النجاسة والاستخفاف عادة وقوف الاختيار ولو كانوا افضل
فرضهم فالحكم بالفضل والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الناقص لكن في الزاهدي انه مكروه
وفرق الثاني انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجوهرة
وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاحرام لعدم اقتداء
مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض للخفي ولم يكن صبيا
ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا او مسح رجليه او توضأ مما خرج من غير السبيلين

وطهارة المبتلى

وطهارة المبتلى غسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الثوم ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات
ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يجاذ امرأة ولم يلحن في
القرآن ولم يتكلم فيها الكل في الفتاوى بجماعة النساء جمع منسوة اسم جمع وصدر عن حال او مصور
كما في البصيرة او ظرف كراى الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره
جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان المحرم
في الكل كما في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام منفصلة وسطهن لانه شرعت
جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز
تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم مثل مركز الدائرة ظرف متصرف يا بسنوا اسم له اخلها
غير متصرف وكلاهما يحتمل هنا الا ان الاول اولى لانه يكره كما اذا لم يعتد طرفاه كما في الزاهدي
وغيره وحضور الشابة اي كره حضورها مخرجا كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة
بالتشديد بلوغه من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وستر عامن خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور
العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في الموسوعي انه لا تقل عجوزة او لغة رديئة من
وخمس الاخر الوسط عامن ضمن الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشآء وكذا الجمعة
والعيد للصلوة في رواية عنه ولكثير السواد فيهن في ناحية في رواية واما عندهما في الحضور رخصة
في الكل كما في الكشف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زماننا واما في زمانهم فيكره حضورهن كل جماعة
وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفي اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا
وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون البرد
عن محرفه لنهيهن عن الخروج الى المسجد لو علم النبي عليه السلام ما علم عمر فه ما اذن لكن لا الخروج
ويقتدي المتوضئ اي يصح اقتداء من وقع وضوؤه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي
من توضأ على الماء طاهر بمن يتيمم على طين انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي
بالمتيمم متوضئ موقما وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي
مطلقا كما في الزاهدي وبه دخل في صلوة الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الفاسل للرجل
او غيرها بالماسح على الخف والجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها
صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل بستحب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى ان
الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز
امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه ويأخذ عامة العلماء كما في النظم والموميء بالموميء
يشمل ما اذا كان قائما يمين او قاعدين او مستلقين او مضطجعين او مختلفين واختلف في الموميء
قاعدا بالموميء مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى مالي بموميء قائم
او قاعد بموميء لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعود

الاولى

لاحق بلا حق لكنه لا يقتدي بالاجماع وان انه مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى
انه الحق وان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعل غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخ
عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى
واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع نزاعا الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينقض وضوءه
بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة
روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيل 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 قال الاطالة فيها سنة بقدر البقرة وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر نصفها
فان كانت مقاربة من حيث الاي فيها والا فيعتبر الكلمات وحروف ولا باس بان يقرأ في الاولى
آية وفي الثانية ثلث كما في المحيط وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي
وغيره والكلام مشيرا الى ان المنفرد يطيل وذكر الترمذي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل
على الاولى بشئ لكن في عامة المتداولات ان اطالة الثانية اوايتين لا تكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة الكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلث ايات
وفي الثانية الهمزة تسع ولم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان البست
في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية
ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر السبع فما فوقها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد
يطيل الاولى فان ايران يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنة
والتطوع لم تكره وعن ابي يوسف انه يكره لانها سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا
او صبيا الواحد حاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الخلاصة وفيه دلالة على عدم جواز التقدم
عليه والتاخر والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه يجيء لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته
لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي الحي ذات في شئ من القدم والاصح
ان العبرة لاكثرها كما في المنية ولو اختلف قدماها في الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح
وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان يتوسط اصابعه عند ركوب
الامام وقيل انما عند عقبه ولو قام خلفه فكبر احتمالا او اساءة خلاف والظاهر من انه
حكم غير الموتى والعبرة في الموتى للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح
وعلى العكس لم يصح كذا في الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة في
المسجد فرأى موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان اقام الامام على يمينه الصف او ميسرته
او وسطه نسي كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي

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 يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالغين بشهوة
فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي الى لا يقتدي رجل
او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل فالاول
المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح في النفل وان قال بالجواز اكثر المتاخرين
كما في المحيط والكلام مشيرا الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغار والى انه لا يقتدي
ببالغ غير ملتحي كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما بانى مرارا انه لا يقتدي مفترض بمتنفل
ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح
بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وصائمة
بصائمة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه وقارئ ذاكر للصلوة
من القرآن كما في الكرماني بامي اي بمن لم يذكر فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال
الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي احرس اومي بامي
كما في المحيط ولا يقتدي غاط واعي بالرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ
كما في المغرب او من لا يحسن الفاتحة كما في الكرماني منسوب الى الامة تحذف في النار كما تقرر فهو كالمومي
اي على عادة العامة ولا بس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد
بركوع وسجود بموم اي بقيام او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر
والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال الامام المقتدي او فوقه جاز صلوة
الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من
قبل نفسه كما اذا ائتم بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل وبعض الافعال
كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتي فانهما نفل في حق الخليفة
فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في السفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض
في حق العند 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 جاز اربع
ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي
المتنفل بالمتنفل كمصل كسفي الغداة بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط او مفترض
اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر او الظهر اليوم بمفترض كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه
مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكما فاقتدى بعد غروب الشمس
في العصر بمقيم شرع 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

وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزايد اثنين ويجاء ثالث ووقف عن يسار الاول والرابع عن يسار الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا وان كان احد الصفين ناقصا القى بها فلها ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستوجنبا منكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر والضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو حالة آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان للجمهور 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 تقليل تأخير النساء اشار بقوله فان جاءت اي استوت قدم المرأة شيء من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة فرضوه على ما قيل عن المطرزي فاستواء غير قدمها لعضوه غير مفسد وبدخل في المرأة والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد الحسن للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخانية 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 متسع وبلا حائل فلا تفسد ان كان الرجل على الارض والمرأة على دكان قدر قامة 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 تطوعا في المقتدين وقد اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة الطاهرة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد محاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمتها اي مشتركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير اول صلوة الامام واحترز به عما اذا حاذى المنفردة غيره فانه وان كان يورث الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومتحرمة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معها ولا يخفى انه يخرج الصلوة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة تو لقائل ان يقول لا ستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في البنايع والدرة المرأة ان يقتدي المرأة وحدها او مع الرجل في اول صلوة الامام فسدت صلوتها لانها المأمورة بتأخيرها وهو تم فقد ترك الغرض فلو اشار الى تاخيرها

فلم تتأخر

فلم تتأخر صلوتها لانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وكذا اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمة لان المفسد المحاذاة فصلوة 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 او لا لكن قال عين الائمة بشرط حضرتها وقال شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بالمشير الى ما في المتن من صحة النية قبيلها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا ينوى امامتها اي وصولة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فاسدة لا صلوتة وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نوى امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبره

فصل

متصل بسبقه اي اعتراضه لا بعقل آدمي والسبق في الاصل التقدم والسير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث او غيره مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ينصرف كما في الزاهدي متوضيا بلا مكث فان قليل المكث مانع وفي اشعار بان الاستخلاف غير مانع وهذا اذا استخلف فرتحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خروج الدم والقيء وفي الفتاوى انه غير مانع ملوكان الماء بعيدا او بقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في الضمرات وكذا ترك السنة الاقرب الى الا بعد لانه استخلف بما لا يعتبر كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض الى احرامه ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو اكلها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها اتم وفيه جواب عما قيل ان من قرقها الاقدمها عورة على الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما المرأة التي تصل البلة الى شوكا كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من العقدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا مرة فاعادتها وقال ابو جعفر انها تتوضأ كما في الجلابي وعندهما قال الخروج لم يوجد وقال لانه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما ثم من الاعمال فانه لو لم يبطل فيما كان شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الامام افضل لها كما ان الاحتباء والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باذن النوب او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة

الامام

ثم تقدم للسلام الى مكانه اى الامام ويضع اليدين على الركبتين لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة
كما فى الزاهدى والاصح عكسه للحرمة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير بالطبع الى الركوع
وباصبعين الى ركعتين كما فى المضمرات وعند اذا التوضأ فرجانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى
مكانه واتم جاز كما فى الخلاصة والمتبادر من كلامه ان للخليفة ينوى الامامة وهذا لانه لا يصير
اماما بعين النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى فى الحال صار اماما صحت تلواتم فرمكانه صلوة من اقتدى به
وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشيرا الى انه لا يستخلف فى صلوة الجنازة
كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام لخليفة بجره او بنفسه مقام
او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح خلوصه مكان الامام كما اذا
لكن فى الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن فى النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاشبه ان
يقال ويقوم اخر مكان مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشى
الى التوضئ الا اذا اقام للخليفة مقامه ويتم ثم اى مكان التوضئ او يعود الى مكانه لحدث او بسبقه
او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وصواحتيار البعض وبين العود وصواحتيار شيخ الاسلام
والامام السرخسى كما فى المحيط وهو افضل كما فى الكافى ان فرغ امامه اى امام امام شرط جزاوه عاد بناء عليه
قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يستقبل او لا بعضا ما فات
لانه لاحق فيقوم ويبرك ويسجد مقدار الامام ويوازيه ولو زاد او نقص لم يضره كما فى الخلاصة وقالوا وهذا
اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ
امامه كما فى المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدى فانه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا
عاد لا محالة الا ان لا يتيسر بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف فى الخيار
للمنفرد وجائز المقتدى وفى النوادر لو عاد المقتدى بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول
كما فى المحيط ولو جن حصن افعال لم تستعمل الا مجنونا او اغمى عليه متناول ما يحدث السكر او الصلوة بشرب
كما قبلها او احتلم اى راى المصلى فى النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شئ
فى النوم كما فى المغانيم والاولى او وجب عليه غسل فشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر
او غيره كما فى الجلابى او قهقه نائما او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير ناقض
للبناء كما فى المحيط او احدث اى فعل المصلى حدثا موجب للوضوء عمدا او لو بسبق الحدث فلو تمضمض
فسبقه حدث بنى كما فى المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما فى الظهيرية عمدا مستدركا بالفعل او صابه
اى ثوبه بول اى نجاسة من الغير كثيرا جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبنى وعن ابى يوسف
انه يبنى وان لم يغسل فان وجد آخر ونزع فى ساعته اجزاه وان لم يوجد فان اوى ركنا
لا يبنى بالاجماع وان لم يؤده يبنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبنى

عند الشيخين

عند الشيخين خلافا لمحمد فيفسد ويبنى كما لو اصاب جسده كما فى المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان الماء
من البناء على ما فى الظهيرية نجاسته الغير الناشئة او شئ بائض صدع عضوه وشق فى المغانيم
التركيب يدل على صدع الشئ فتبين ولعل اذا انشق ودمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط
حجر من سقف او دخل الشوك فى رجله او جبهته فى السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبنى فى هذه الصور
عندهما خلافا لابى يوسف وقيل لا يبنى فى صورة الشوك عند الكل كذا فى الخلاصة وفى الكلام رمز الى ان
بالاسالة لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبنى لانه تعمد الحدث كما فى كثير من المتون والا
او ظن على المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه احدث وجاوز الصفوف
اى مقدار ما تقطع فيه 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 تفسد الا اذا جاوزه كما فى المحيط خارجا من خارج المسجد
لا فى خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفى اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح
انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية وفى الكلام ايماء الى ان المنفرد
تفسد صلوته فى المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من جوانب الاربع كما فى المحيط فظهر طهره
اى علم فى الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستئناف فى هذه الصورة الثمانية ولو لم
الامام او المقتدى من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى على ما وصل من الصلوة بما صلى
واعلم ان هذه المسئلة مستفادة من المفهوم فلو اكتفى به كان احسن وبعد مقدار التشهد قبل
السلام على المجهول اى عمل المصلى ما بنا فيها من نحو القهقهة والحدث العمد والاولى على الحقيقة
فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع فى الكل وعلى الامام تفسد صلوة المسبوق
اى مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده حتى وعندهما لم تفسد صلوة من اقتدى بهما
ولا صلوة المدرك بلا خلاف وفى صلوة اللاحق روايتان كما فى الحقايق وان وجد هنا اى
بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان فى سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا
بالضم والتشديد فذير اد به الزمان ورؤية المنيم الماء اى وجدانه ونحوه من المسائل الاثنتى عشرة المذكورة
وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر قبل
الفراغ ثوبا وقدرة الموتى على الاركان وتعلم الامى سورة واستخلاف القارى وتذكر الفائتة
وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر
ووجدان ما يزيل النجاسة الكثيرة فسدت اى بطلت اصل الصلوة عند ابى حنيفة اى فرضه وواجبه ويجوز
فى عينه لو كان الاان اكثر افتح لغرضية الخروج بصنعه اى بفعل صدر عن المصلى قصدا ان الصلوة
عبادة فلها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا
الا ان الصحيح الذى عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس
بفرض عنده والا فقد اوى الفرض بنحو الحدث لو كان فرضا لخرج كما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة

وهو السلام اصح

لان هذه الامور مغيرة للغرض الى النفل فى خلال الصلوة وليست بقاطعة كالكلام فخلالها اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع فى خلال الانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضية الفصل بفسد عندهما اى يبطل الصلوة على ما بأتى فى البيوع ان شاء الله تعالى الكلام فى الاصل شامل لحرف من حروف المبانى او المعانى ولا كثره منها واشتهر فى عرف اهل اللغة فى المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد فى كلامه ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن فى المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخى وتابعه مشايخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط فى حصول الكلام فلو صح الحرف فى بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخى وتابعه مطلقا اراد صاحبا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما فى المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالف واذا خاطبه به كافر الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسمى السهو وهذا اذا وقع فى اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انهما الفرض فانه مفسد بخلاف قسم اخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلوة كما اذا سلم على الركعتين عليهما ظانا انه فى رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى سهو المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قاعدا ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم يفسد لكن فى المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم فى المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما فى مجموع النوازل لكن فى المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتاوه والتافيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند النكاية والتوجع والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل فى الرضى نعم ان صوت سواء كان موجوفا او لم يكن فالنفخ المسموع اى حال حرف مجهى كاف وبف وتف مفسد لوسماع حمارا او توقيعه او استعطف كلبا او جهرة بما يعتاد الرستاقيون زجر دصوت بلا حروف مجهاة لم تفسد لكن فى الخلاصة انه غير مفسد لكنه مكروه والبكاء وهو سيلان الدمع عن الخوف بمدا ذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الخوف اغلب كما فى المفردات لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت الدمع وقال البيهقى كلاهما خروج الدمع فكانه المخ رعدده ولذا قال بصوت والانين حرف فان المفسد رفيه بصوت وحصل به حرف كما فى الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج بلا صوت الدمع لم يفسد هذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد هذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان اسمع فمفسد لانه كلام كما فى الجلابى الا لامر الاخرة اى خشية الله تعالى فان كان فى ذلك غير مفسد بل محسن وفى الكرمانى انه ان تاوه بحرفين كاه او بحرف وهو توجع اليم فغير مفسد وبثلثة كاوه مفسد ولو لام

الاخرة

الاخرة وفى الجلابى ان الانين والمرض غير مفسد عند ابى يوسف وكذا عند محمد لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والشيخ ان يقول اصاح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع الدمع فى حلقه وانما يفسد لانه حصل منه مكشوفة فى حلقه والاعلام بانه فى الصلوة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام مالم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفى اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى خزانة ان ظهر حروف به بلا ضرورة فسد وتشميت العاطس ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمد عند ابى العباس وبالقصر عند ابى وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المستمت او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد فقط كما فى المحيط وعن ابى يوسف انه لا يسمت بعدهما وعنه محمد انه يسمت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يجيب اويسوءه او غيره ولو كما بالذكر بان يقال الحمد لله ولا اله الا الله او انا لله راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى عليه السلام فصلى عليه او سقط من سطح فتشهد او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبنى على قصد التكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلوته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل فى الزاهدى والفتح الا لامامه اى النصر بالفتح الا لامامه فى المغرفة فتح على الامام كله واذا امام راد ركه نماز ومثله فى الاساس والمعنى فتح المصلى على غير امامه القراءة من مصلى يصلى صلوته او غيرها او غير مصلى اذا اضطر فى القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده او قبل التحول الى اية 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 لصلوته ولا صلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما فى الكافى والى انه لا يشترط تكرار الفتح للغير وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدى بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف لو لحن الامام فى الاعراب ففتح لا يسعه ولا ينبغى ان يجئ القوم الى الفتح فيرجع ان قرأ الجزئى والا التفل الى اية اخرى وفى كراهة الفتح عن ابى حنيفة روايتان كما فى التمرتاشى والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار الجزئى وقيل مقدار الفاتحة كما فى الكرمانى وقالا انه غير مفسد لكنه غير مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل بخلافه فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما فى الزاهدى والا 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 للحكم بين الامام وغيره كما فى النهاية والسجود اى وضع الوجه والقدمين على محل لانه مأمور بدوام التطهير فى جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده

على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدوم لا يعيد بما 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 بستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجر في القرآن او الماثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر
لابي اولاني لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وبصلها
وعدسها تفسد ولو قال من بقلها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه
لم يجر في عاداتهم كما في التتمة تأتي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن
وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود وفي موضع في المحيط انه مشروع
الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما ايخره وحق التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل
لان تقدم السجود على الثناء بالنظر الى الاعلى في المحيط والا كان يوصل الى جوف ما يتأتى فيه المضمضة
اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بالكراهة وسهو سواء
وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي في القليل
ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع
ما بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع
عين السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في نفسه خلافا لما سار
الى ثلثه منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او رفع
صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم
في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك برجله نفسد بخلاف ما لو حرك
رجلا على الدوام وقيل ان حرك رجله قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيره وانما ابتداء
بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة
لكنه غير شامل للكثير من الاعمال كالمشي والمضي مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها
فاشار الى تفسيرين في ابتداء بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر
في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه اللبني
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 يفتي
الناظر بالفكر ان عامل غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثلا
اذا قيل المصلية وهو غير مفسد قال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل
الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل
مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا لم يفرغ بيده في كل مرة والا
فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يظن انه مقصود للفاعل بان يفرد له المجلس

على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وبدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير
مفسد لانه العرف عالم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما 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 ونحوه فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة
او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتمطي
والتثاؤب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات ونقطة الفم والغمض
والاحتضار فان التوفي عن كلها ادب كما في الكشف وذكر في الجلابي ان الخشوع الذي مورد به
يتعلق بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمراد فيه
على الاركان فعل ما ذكره الخص مفصلا المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات
المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضي خان انه لا يفطر
فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فحينئذ يضع يده على فمه وفي الزاهدي يرد اليمنى في القيام والسرى
في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى يصوت ويكره خارج الصلوة عند الكثير من الاختصار
وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا او يد خلف الاقفاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة
الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى الكل وما عطف عليه
اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال
وكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار ليسجد اي ليمكن السجود والا فغيره فانه مكروه مطلقا الا
او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والخشن للامن من الضرر والا طلاق مشعر بانه
المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها
فلا بأس به ابدا بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية
كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشيرا الى انه لو ظهر من افقاءه
فمسحه وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كورعمامته بالكر اي دورها وفيه
اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكوربان وجد حجم الارض فان منع الكور عن ذلك لم يجز
كما في المحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة من الحنك بحديث الصلوة مع العمامة خير من صلوة
بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القائهما على الارض والذراع من المرفق الى
اطراف الاصابع وعقص شعره اي لف ذوائبه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشد بالعصابة
او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب
اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز
عن السدل بدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا بأس
كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا ادخل اليد

وكم الفوجي المختار انه لا يكره في المدينة كان يخ الائمة الحكمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان يمسه من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس به لصونه عن التراب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بما اذا كان يلوث مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما ان يلوث في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما ان يقوموا في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب اي الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب انما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال الخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية بكلام مشعر بان 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 انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط مشيرا الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام والطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع اخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القديم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز بناء على صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدي من حولها جاز اذا كان البناء لا يمنع اقتداء في المحراب في غير من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة فزوك الامر الصواب فقعد تحت هذا المحراب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزايد عليه خلف صفحة فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في خزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف كان اولى كما في المحيط والاصح انه يشترط الى الركوع فان جاء رجل والاجذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وتوصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة ودون الثاني لا يجوز لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول كل في المدينة والفرجة بفتح الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي وكره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره بجاوه كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الراس وفيه خلاف كما في اثاث المحيط وكذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب والاخص ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في بدنه او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة او بساط او استلمه وان كره اتخاذها كما في الخلاصة في مسجد سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون من مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص

بكان

بكان بخلاف اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع في السجود بشرط ان يوضع بينا على هيئة مخصوصة وفي جدار الثوب فرجة من الباب الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه وفوق راسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشد فاكراهة ان يكون امام المصلي ثم فوق ثم عن يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيادة والجلوس لان في ذلك تهاونا بالحرام ولا يكره بيع ولا تقبل شهادة بايوان مسجد ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت والمسجد وقيل لا يكره صورة الشجر والشيطان للقبح كما في التمثال وانما خص الصورة لانه لا يكره في حجة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات لا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذ ما ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يتبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا تبدو لمن بعيد كما في المحيط لكن في خزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا وان مجى راسها بحيث لا يبقى اثرا صلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه او بتخييطه خيطا عليه فلو خطا ما بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محا الوجه كالراس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا تكره بها الا الكبار من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر راسه اي كشفه وهو محل يستتر به الا تذللا وخضوعا فانه لا بأس به بل حسن ويكره تكاسلا وشنعا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعندما يتراءى من الاى والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما فيهما خلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كالعبادة على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشيرا الى انها اذا ادبت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة ادبت مع الكراهة التحريمية وقد توقف في اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تقاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها فقصان اوكراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اداها بامر مورث على وجه الكراهة او التحريمة يخرج على العهدة على القول الاصح وكذا في القنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال يوسف البرجاني ان الاعادة احوط في الحالين ورايت بخط بعض الفقهاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان لكل مقام مقالا علق ذلك كما لا يخفى وعلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد القفل على الصحف وعلى صنادقها وغرايبها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفساد اهله فلا بأس بذلك

انتهى

بل يجيء صبا تارة فيه الحكم يختلف باختلاف الزمان كما في الكرماني والتبيين وذلك الى اهل المحلة فانه صار العرف متولياً له
بانهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع
فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلاق واما بفتحتين
بمعنى ما يغلق به ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطء والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين
فوقه اي المسجد وانما تعرض له والوصية والبناء والفناء فحكمه لا تراه انه يصح الاقتداء من على وكان
في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العبادة وفي الاضافة
رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس بحكم المسجد وهو الحق راجع الى جواز الاقتداء بلا اتصاف
الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد وحكم المسجد على الاصح ولذا خرج من ملك بانفه
ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في القنية
وينبغي ان يلزم مسجد القوارع كذلك والكلام مشوب بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المغنية مكروه
الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لا لاعتذار رجله كما في
الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد حرم المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع
ثم المساجد الحالي ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحراء لا يسكنها مؤذن واما مراتب
كما في الحلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا بأس بالوطء والحدث فوق مسجد البيت اي موضع عد للسنن
والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني
وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا منتفٍ ثم فلا يكره بالوصية والفناء والبناء وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد
والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الحب ويحفر البئر ولا يكره المجامعة والنوم فيه ولا تزيينه
بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا ثواب وبكفيه ان يجور أساسا بأس
كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب عليه تكثيرا لجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث
بيته كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام عمارا من قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تقرل
الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والا ان القليل والكثير في المحراب او غيره متساويان
وقيل النقش القليل لا يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والا انه يصرف اليه فمن قال الوقف
وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيصرف الصارف كما في النهاية ولا صلوة اي ان يصلي
متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه
احد لما روي من النهي وتاويله التهيؤ صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه اذا صلى
الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعترض الكائن الى اثنائي
ولا قتل لحية حية بيضاء بمثنى مستوية او غير حية سوداء عشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا
الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها كما في الكافي وليس في
مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الحية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر الهنباري قتل الحية

فيها

فيها كما في غيرها الا اذا اقبل على طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط فيقتلها فانهم يعودون
كثيرا وان لي اخا كبيرا سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربها بحجر حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه فرسيا عرجا اشهرا
ثم عالجناه بالرضاء بالمد ونزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس
حتى لا يقدرون على ايلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم واكلهم وطعامهم وشرابهم والا طلاق دال
على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى الضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى
انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كالنمل
ولا قتل العقرب فيها اي والصلوة ظرف قتل واختلف فيه الف وكام واشار بذكر معا الى ان قتل غير
من الموذيات مباح والى ان الايشاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض لها بلا ايذاء منها كما في الجواهر
ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلي وموضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه
من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع
من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل في الدار والبيت صغير صوابه قدر ستين ذراعا وقيل من اربعين
وهو المختار كما اشار اليه فرجوا هو اما في غيره اي غير المسجد الصغير الكبير او الصحراء او الدكان فقيما
ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي اليه ذلك رؤية المصلي حتى
ناظر في مسجد بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في
المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم بمقدار
صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده كما في الكرماني وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما
حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار وهو الصحيح كما في التمرتاشي الا عضاء المار اعضاء
المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون وفيه اشعار بانه لو حاذت اقدامها او نصفها لم يكره
وفي الذخيرة انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى
على دكان اي موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيره حتى لو كان لم يحاذ بان على كما
كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من
دكك المتاع اذا انضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث شرط
جزاء محذوف دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب
قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كالانسان قائما او قاعدا او كالحيوان
مثل قائما او قاعدا وقوله ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر دوابه فلو مر رجلان متحاذيان
فالاثم على المصلي كما في الخلاصة وقيل على المارين اشعار بان البيدر والحوض والنهر الصغير ان لم يكن سترة
وهو الصحيح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان مر بها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وثلثي
الاعذار بالاقل اعتبارا للمشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان

عادونه

لا يبعد والناظر من بعيد كالمبسوط يفوز معلوم او مجهول صفة اى ادخل فى الارض واثبت والمجهول اولى لانه
نصبها يجوز وغيره كما مر وفى اشارة الى انه ان تعذر الوزن لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع
لتقريب الامر من السنة كما فى الكرمانى والا انه لا يحط كما روى عن محمد وعنه انه يحط وعن ابى يوسف يوضع
طولا وقيل عرضا وعنه انه يطرح المبسوط بين يديه كما فى التمرتاشى حذاء احد حاجبيه اى الايسر او الايمن
وهو افضل يقربه اى المصلى ولذا كره ان يصلى فى صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما فى المغيد ويكفى
سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما فى المحيط عند عدم ظن
المرور كما تركه محمد غير مرة فى طريق مكة وعدم الطريق وبدرا اى يدفع المار بالتسبيح كما قيل والاشارة
بالراس او العين او اليد كما قال الخرون لورود النص وقيل لو تركها كان اولى كما فى المحيط وفائدته
الا انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والا انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا فى التمرتاشى
وذكر فى المحيط ان عندنا خلافا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اثر فى الصور الثلث وقيل ان عدمت
خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما فى التمرتاشى او ان مربضه اى المصلى وبينها اى السترة
اى فى غير هذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان المصلى
والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما فى المحيط

فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء يلى
وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سمى به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع
ركوة بالسكون وحكى ان الثلث مجموع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور
والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد والقياس مساغ وقد قبل بركوة الا ثلث عشرة وجب عنده منافقة
او خبرا خر وعنه وعنه انه فرض اى عملا لا علما وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة
فوبطاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الراتبة وبوجوب
قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما فى النظم وغيره وعندهما ان القضاء غير واجب كما هو مقتضى
القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد
متعلق بوجد اخبرا وقبل ركوع الركوة الثالثة اى ثالثة الثلث اشار به الى انه لا يقنت
فى غير الثالثة منها عمدا القيام وانما لم يقنت قبل اشارة الى ان القانت سهوا فى الاولى والثانية لا يعيد
فى الثالثة لانه لم يشرع مكررا والان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة
بل الركوع فقط كما فى المحيط وغيره وفيه رد على الشافعى حيث يقنت بعد الركوع ابدا بكبير رافعا يديه
فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير وقدم ثم يقنت اى يقول دعاء القنوت بعد استقبال
باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليدين الوضع
فالفاء لم يستحكم ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم حمل على الحسنى لان الدعاء
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع
ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى

عذابك

قال الوجيه محمد بن ابى بكر الزبيدى فى شرح القدورى ان الاشارة بالسبابة فى التشهد مكروهة عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف مستحبة وقال الشافعى واجبة

قال الوجيه محمد بن ابى بكر الزبيدى فى شرح القدورى ان الاشارة بالسبابة فى التشهد مكروهة عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف مستحبة وقال الشافعى واجبة

القنوت

دعاء

كلمة

عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فاطر مصدر ولا تكفرك اى لا تكفر نعمتك وتخلع اى تطرح وتترك العصاة
الى الموصول ويفجرك اى يخالفك وتخضد بالكسر اى تعمل لك بطاعتك وتلحق بالكسر لا حق كما فى الكرمانى وذكر
فى المغرب ان ونشكرك وان جرى على السنة العامة ليس بثبت فى الرواية اصلا لكنه مذكور فى المضمرات
وخزانة المفتين وغيرهما وواو انتهاء غنة الا انه جاز تركه ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونتركك واليك ونخشى كما فى كنز العباد وغيره وليس فى دعاء موقت غيره واقتصر البعض به على قراءة
والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت
وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدى وابى
انهما لا يجهران وقيل باستحباب الجهر للامام فى ديار الجوح لا يقنت المقتدى عند محمد كذا فى الكرمانى
وتتمة الكلام فى الواجبات فيه اى فى الوتر ابدا اى فى جميع السنة والابد الملة ولذا لم يثن ويجمع
والا لما دخل كما فى المفردات دون غيره اى غير الوتر واما ذكر هذه الظروف مبالغة فى الرد
على الشافعى فانه مستحب عنده فى النصف الاخير من رمضان وفى الفجر ابدا او يقرأ فى كل ركعة منه الفاتحة
وسورة بلا تعيين وفى الكرمانى انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص وسبع
المقدر لحنف فى القنوت الامام الشافعى القانت بعد رفع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام
والزائد فى تكبيرات العيد عامل يخرج عن اقاويل الصحيح كما فى الكرمانى وفى الاكتفاء بالقنوت اشعار
بان لا يتابع فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما فى القنية لا يتبع القنوتى الشافعى القانت
بعد الركوع فى الفجر بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كما فى الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما فى النهاية
وقيل يقعد كما فى منتظر الامام اذا سكت شريك الداعر وقال الحلوانى الاصح انه يقطعها على وجه
الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت فى الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما فى الكرمانى وهذا
كله عندهما واما عند ابى يوسف فيتابعه فى القنوت فى الفجر وعلى هذا الخلاف اذكر خمسا فى صلوة الجنازة
والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما فى النهاية واصل المتن على ما فى النظم ان الاختلافا
وقع فى موضع اتيان الركن يتابع المقتدى امامه وافا وقع فى اتيانه يتابعه وسن قبل ركوع
الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس كما فى المفتى كما فى النهاية
وقيل انها واجبة ويصلى بعد الفريضة وقيل تستحب فى اول الوقت كما فى المنية ويقرأ الكافرون
والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو ويجب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالاصل
ما لم يتقدم المغرب كما قال الحلوانى الى العشاء وذهب الحلوانى الى العشاء فانه صلى الله عليه وسلم يدع المغرب فى سفر ولا حضر
ويجعل الله يشرب او الاستغفار وهو الاصح كما فى التمرتاشى وغيره وبعد العشاء ركعتان
وذكر الكرخى ستا بعد المغرب بسلام واحد جرت العادة على الاول كما فى شرح الطحاوى وبعد الجمعة
يدل على خطاطيا عنه الا ان للاتى قال الى بعد الظهر وبعد الجمعة الى بعد الظهر وبعد الجمعة قبل الظهر وبعدين

ان الوجيه محمد بن ابى بكر الزبيدى فى شرح القدورى ان الاشارة بالسبابة فى التشهد مكروهة عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف مستحبة وقال الشافعى واجبة

ان يشفع الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما في التمرتاشي وسن قبل فرض
الظهر لا يعدان يشير الى انها دونهن الخ، كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى
من غير الفجر قالت خير للاختصار ولنا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقبل
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 يعتد بالسنة وذهب ابو يوسف الى ان التي
بعد العاشر كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل
انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني الافضل
وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يترقبا من الاعلى
الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعده كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان
التي قبلها مؤكدة والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى
وجب واستحب الاربع والاثنتان 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 التاتارخانية اشعار بانها احد ركعتيه ما قبل العصر كما في الحلابي 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 او اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا
ثم ركعتين ثم اربعا واما خرها وهو اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والقضاء يطابقه في
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 احدها اربع
بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب بسم بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب
ست ركعات لم يتكلم فيهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثانية
ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل ركعتان وقيل فرض كما في المحيط والرابعة
ركعتان او اربع وهو افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل
ويصلي على صفة فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها كما في
التمرتاشي وكره مع جواز مزيد النفل ابرازا وبياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول
بمعنى النفل المزيد على اربع او الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رح
لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة
ورود فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا ولا يجلس على الثانية ولا على الرابعة ولا على السادسة
للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا صلى كل ركعتين
كما في الحلابي وسيأتي تفصيل قعدة النفل والثمان بحذف الياء ليجعل الاعراب على النون

كما في الحسينية

كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي
عن الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاخبار رهو الي والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة
افضل من الثلاثين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في التحفة
والثلاثين بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المغربات ولزم
وفرض النفل اي اتمام ركعتيه منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر
بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة الفجر كما تروح
لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفقهاء على ما قال بعض الائمة وغيره كما في المنية ويلزمه اتمام تلك
السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة
على ان المستحب الموقتة تدخل في النفل المطلق الا 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 الفقهاء
كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه ركعة وفي الزاهدي ان الاتمام
اولى وفي مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء
ركعتين وهو شرع في اكثر منها فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لم يقض في ذلك النفل
بامر بناء في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان الوجوب
هو الشروع لا التنية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى اربعا او اكثر وهو اطلق
التنية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل
الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في الركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند الجميع
بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند
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 او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف صلاه سواء كان
في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زايد حتى جاز الشفع الثاني من غير ضم ركعة
فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيصير شارعا في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول
وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من مسئلتين 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 او ثانيتها ما ترك في ركعة منهما بعضه
الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة
فذكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس
الا فيما ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع

محمد
منها

فلان القعدة الاولى — المسائل

	٤	٣	٢	١
بقضي الاخرين بالاتفاق	ق	ک	ق	ق
	ک	ق	ق	ق
	ک	ک	ق	ق
بقضي شفعا	ق	ق	ک	ق
	ق	ق	ق	ک
	ق	ق	ک	ک
بقضي ركعتين	ک	ک	ک	ک
	ا	ق	ا	ا
	ق	ا	ا	ا
بقضي	ک	ق	ق	ک
	ق	ک	ق	ک
	ق	ک	ک	ق
	ک	ق	ک	ق
	ک	ک	ق	ک
	ک	ک	ک	ق

ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط والرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تأمل تصورنا في جدول وهو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السلوك نادر التصرف والمعنى فيما بعد كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فان النفل لا يكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر لم تفسد في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيدها بالسجدة ناسيا 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 الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضي ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذر صحا فلا اثم صليها 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 عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة 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 معها منها الخوف على النفس والمال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ والمعين لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى بنفسه هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيده لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم يتيسر الا بسيره يؤخر الصلوة الى الوقت كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادا اذ استحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شيء واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومئا بجعل السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بحد ادنى وزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واحد والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وفي النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز وفي الكلام دلالة

على جوازها

على دابة في الدابة سواء كان قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في غاية الروايات انها ... ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع ... كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر ... التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود في التمة ... العذر ... كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد ... 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 ... القائم بالاجماع كما في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره ... الكشف ثم قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه ترك ادلة كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ طاقته مستقل عن ذلك كما طاقته عنه وكره القعود بقاء بان يشرع النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو عيي المتطوع فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط ولذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي وصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصول وفي اخر رواية الحسن عن الشيخين يستقبل كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض ثم ركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب اشارة الى انه يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا وهي صلوة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيلون سنة الدوام عليه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري ثم ما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا انكير احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من ركعات الاستراحة بعدها ... لو صل الراحة بحيث ... الناس الشيطانية ... وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط ... التراويح بلا جماعة قبل العشاء ... فيلون جماعة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى ... العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد والعشاء والتراويح واذا ... المسبوق الامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ... الاصح كما في الزاهدي ... الكلام مشير الى ان ما بعد الوتر ليس من وقتها كما قال جماعة من ائمة بخارا ... ليس مختص بما بين العشاء

وقته

وفي رمضان

روى انه عم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يكتب عليكم وكان الناس يصلونها فرادى الى زمن عمر رضي الله فقال عمر رضي الله اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله فصلى حتى ترويحات عشرين ركعة

ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخانية واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف
ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احتل الثواب يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة
اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل اذا قام بعد خمل تراويح اخر
وقيل ما لم يدخل رمضان والاول لانها دون سنة العشاء وهو لا تقضى كما في قاضي خان ولا
اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز بجماعة فيه في غير رمضان
الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح
ان الجماعة افضل كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيأ من التراويح
مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض مع الامام لا يتبعه كما في الوتر كما في المنية

فصل عند الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر خسوف قال الجوهري هو اجود الكلام وقال
ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها
فللتغليب وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل لذهاب كل اللون وبالكاف
لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة وهذين الجوهرين
متى شاء بلا سبب وقال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسببه حيلولة الارض
فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كريّ الشكل كما قال ابن الحج في شرح البخاري الا انهم
قالوا الوقت زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو
وقدمات فيه بسير قند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر يصلي في اقرب مصلى
العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة الى امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة
مثل السلطان او القاضي او مأمور السلطان او غيره مما اذا اقام الجمعة كما في شرح الطحاوي
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجدان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان
والمصر كما في البسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كونه الامام امام الجمعة كما في
المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روى عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها
واجبة وهو مختار رضي الاسرار كما في النهاية وفي اشعار بان ما لا يشترط فيها الاذان
والاقامة يؤدي في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة ونحوه
المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه الخلاصة
وقاضي خان مخفيا قرأته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح
كما في المضمرات مطولا قرأته فيهما اي في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة
والاطلاق قال عمران يقرأ ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا
او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يأمر الناس مستقبلي القبلة معتمدا على عصا او قوس
كان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر

والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في الضمرات ان الاول هو الصحيح فلو صلى الوتر
لا يجوز التراويح على الصحيح كما في قاضي خان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة والاختيار
التخفيف واخرها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها على رأس كل شفع اي
كل فرد وهو افراد التراويحة ويجلس في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الشروع في الاول وتكبير الاخرى فالاولى
بعد كل تريحة 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 اقعد في
كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعلى الفتوى كما في المحيط
لكن في الخانية انه لو يفعل ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابية بفتح الجيم والاولى ان يقرأ في كل اربع
ان يسبح او يهلل كما ان يسكت كما في المحيط بعدها اي التراويحة فيقال في 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 نسألك الجنة
ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد والناس عند كثير منهم بالصلوة عليه في الصلوات انتهى
وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعضهم والاهل الحرمين يطوفون اسبوعا وهم يصلون اربع ركعات
كما في المحيط فيجوز ان يصلي واحد ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضي خان وسن ختم القرآن
في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في
الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معدة بهذا القدر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة
في كل ركعة ولا يطيل الاول من الشفع الاعند محمد وهو المختار كما في قاضي خان وقيل القراءة غير ثابتة
آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو فضل ويستحب ان يختم في الليلة الرابعة
والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا
القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم اتصل
التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على
جوازه بلا عذر وحيث يقرأ فيها كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل
طويلة او ثلث قصار وهذا حسن لان الناس لا يفتى به المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الا
وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا حسن كما في المضمرات والافضل في زماننا
ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن جماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم
فيترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المضمرات
وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم
اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يؤم لكل تريحة امام لكنه مكروه
عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل تريحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه

والاحوط ان يؤدي التراويح اول سنة الوقت او قيام الليل وفي سائر السنن الاحتياط ان ينوي متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم حاشيه

والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات في كل عشر مرة افضل وبينهن الامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ القرآن ان يصلي عشرين ركعة في كل ركعة عشر آيات والزهاد واهل الاجتهاد كانوا يختمون لا في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختما ثلثين في الايام وثلثين في الليال وواحدة في التراويح سنة الفجر بوضوء العشاء حاشيه المفسي

ينبغي

قد طول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم كقوانين
اواربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في
الصحاح والفرد هو الذي لم يخلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي
المحيط قال الامام الحلواني جاز للامام حينئذ ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل
صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة
والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنه ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع
كما في النهاية ويسن الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف
من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والسقي
السقي بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان تحبس المطر عنهم ولم يكن لهم
اودية وانهار او بار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك لانه لا يكفي قدر
كان كما في الهم لا يستسقي كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال وهو دعاء اي استنزال للمطر عن الله تعالى
واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره استسقى بالى الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين
خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الى الله تعالى ورسوله مستقبلي القبلة
فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لكن لطلب المطر
ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت اللهم انك تامرنا بدعوتك وتعدنا
باجابتك وقد دعوناك كما امرتنا فاجبنا كما وعدتنا اللهم فاغفر لنا ما قد سلف من ذنوبنا وما غبر
بالتخفيف والتشديد الرواية بالتخفيف والغابر الباقي كما في المغرب فالتقليب سنة وهو الصحيح فيقلب
جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فيجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال
وهذا كله عندهما واما عند ابي حنيفة فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا اذان ولا اقامة جاهرا بالقراءة
والافضل الاعلى والى شبثة ثم يستقبل الناس قعودا خاطب على الارض خطبة او خطبتين قائما
متكأ على قوس وعند صدر الخطبة قلبه الى القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كذا
في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد في الكفار مع المسلمين فادعاء الكافرين الا
في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتيل فاذا ابتلي مسلم
يستحب ان يصلي ركعتين ويستغفر بعد ما حاز ذنوبه ليسقط الصلوة والاستغفار اخرا عما له 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 بمعصية 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 ثم قرأ
فصل من شرع في موضع يصلي بالجماعة فرصة فرض فمن الدين كما هو المتبادر وفيه اشارة
الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والا ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت

لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجدا ولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها تقطع بالاجماع لا
اذا اقتدى فلا يبرأ وعليه كلما بتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة
وقيل لا تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها تمام
فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره او الاقامة كما في المضمرات
وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال
فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة بمعان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه
بما وصف كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد
لها الا الثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير رباعي فرثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس
فانه في الرباعي الاربع والثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا
او ساجدا او قبل لو كان قائما يسلم تسليمتين وقيل تسليمة وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد
ثم يسلم في الصورتين وقال السرخسي 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 فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه
ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا كما يجئ
من الاشارة وكذا اذا قطع فيما يسجد للاولى وسجد وهو في الرباعي بعد ما تم شفعا لم يخر ركعة اخرى الى هاهنا وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلثا
بان يقيد بالسجدة الثانية منه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بها بالسجدة
قطع على التفصيل المذكور وقيل قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لو ادرك الجماعة لا يتنفل بخلية
مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير حاستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة فاعد المتنفل نفلا
لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي مستقلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام
متطوعا لانه امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه بحر وتبيين فانه
سيشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه قوله والكتاب والكلام مشير الى
انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيما بعد ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقعد في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد
فراغ الامام وعندنا واقتدى في الفصل كما روى عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخالف ما
الا شبه ان كراهة التنفل بثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى وليه سبعا
وبما ذكرنا اندفع ما قيل على الشرنبلالي حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ
من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اصلا او لا
وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اصل مسجده ثم يخرج ولم يصل

قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة
ليقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر او العشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه
يكره الخروج حتى اذ النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاته
وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاولى كالتنفل بالثلث مكروه ويترك سنة الفجر والامام
اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر مع ان ادائها اي السنة
لان تركها اهون من تركه وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ
مقتصرا على اية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الثانية كما في المنية
وهذا لا يخ عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يتنفل بالحيلة وهو ان يفتح ثم يقطع ثم يشرع فيقضيها
اما قبل طلوع الشمس او بعده على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الاكثر
على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام منتقلا من
النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع
ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعدهما 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 في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام
وهو مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة
الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاولى
او الثانية يترك السنة وكذا لو ظن انه 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 ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من
حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض
اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال وبعده 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 لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في
الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في حالتي
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

في الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي
والاظهر ان الاربع يكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء
كما قيل والاصح ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض
كما في الهداية وغيرها اي ما سوى السنتين لا يقضى 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
الفجر السنتين اذا فاتت بدون الفرض لا يقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه
واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي وفي التمرتاشي
قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنتين على الصحيح فصل فرض الترتيب عند
الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن انه ان لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثر كما في التمرتاشي
بين الفروض خمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو مختار المص ولهذا لو تذكر فيها
ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضي خان 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 فاثبتا حالا من الفروض والوتر وانما اخره عمل تاركا لانه مبني على القصر فرا من اضاعة الصلوة
وهذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم
يؤدي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية الا لكمنت المفيد
من المخرج اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء
الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية
كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة
الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى
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 جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر وعليه 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 تخفيف في قصره القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما
يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد
وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة
لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس
قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس الظهر ثم تذكر في وقت مكروه يقطع العصر على الاول ويصلي
الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى الظهر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة

حديث من قضى صلوة من الفرايض في آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرا لكل صلوة
فاتته في عمره الى سبعين سنة باطل قطعا لانه مناقض للاجماع على ان شيأ من العبادات لا يقوم
مقام فائته سنوات ثم لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين
ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين

نقل مرموضوعا على الفارئ

لكن لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يفرض الترتيب فعجز فضاء الفايتة بلا اعادة الوقتية لان
النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه ما شانكم
صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فلو تذكر فرض الصلوة وفي الوقت سعة لاتمام
والفايتة والوقتة جميعا تمما وان لم يسع الا الفايتة والوقتية قطعوا فيسقط فرض الفايتة
في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية
مع تذكر الفايتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انها
لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت ست من الفرايض ست بدخول السابعة او عن محمد
خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة وقيل يراعى التريب
في الكم كما في التمرتاشي وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكر
والكلام مشير الى ان الفوايت لحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فاجمع
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 ذاكر الفايتة
آنف فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا عن التهاون وقيل يجوز
والافتاء في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى
ثلثين فجاء ظهر ثم تم 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 الامام وغيره انه عاد والترتيب عند الكل والفوايت الست اعم وان
يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فات
صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفايتة كان الخامس سادسة فاسدا موقوفا صح
انه اذا صلى السادسة قبل الفايتة انقلب الخمس جايزة واذا قضى الفايتة قبل السادسة
وجبا عليه وتبين انها فواحدة تصح خمسا وواحدة تفسد ثم عند ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار
فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفوت في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء
يقع به في الوقت حتى يعيدها ناسيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما
ففوت الخمس بان لم تنقلب جايزة بكل حال والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي
كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان والفتوى على قوله وقيل ان
الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم عند الكل قبل الاشتغال بالحوايج مباح وانما لا يباح
عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفايتة
كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا
ادى في حق ازالة الاثم لا في حق الرتبة احراز الفضيلة كما في الكشف

فصل يجب في ظاهر

الرواية

الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره بعد سلام يسير بالصلوة
واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه هو 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 الرواية النوادر واما في رواية الاصول
فمجزية والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل
والكلام والخروج من المسجد كما في الخلاصة وانما يأتي به عند الذكر او اذا استدبر القبلة كما في المحيط واما
لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار فيما وقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتا ان
بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند العالم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في العقيلي
فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسجد ثم يفعل فيما بعد كذلك ويشهد خلافا للحسن فانه لا
يشهد فيه عنده كما في الخلاصة وسلام يسير بالسهو كما في الكافي لكن في الكرماني انه لو لم
يقعد قدر التشهد عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد
صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان اهلية السجود
لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة فرواية كما في الكفاية والى انه لا يصلي فيها فلو سجد
فيفعلها في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي واذا قدم المصلي ركنا وذكر
الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان 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 ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير بمقدار زمان خفيف موجب
للسهو وفي الزاهدي قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن
الطاهري قدر يدي قدر كلام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان
كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما اظن 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 يقضي
على صلوته كما في المنية والحلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تذكر التشهد الاول فانه يوجب
تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في غاية البيان انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد
للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا
لم يجب السهو لكن في الخانية وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال
ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب اما تلي الفاتحة ويمكن ان يقيد ذلك بالفرايض
لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخانية او غيره واجبا كما اذا زاد بداء ونقص
تكبيرات عن تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه ح غيره

Mehmet Ali Ayni

باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وهو كان مستفيضا عما تسبق به يدخل فيه ما اذا كان من قراءة آية والركوع او السجود او القعود وهو موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اى الواجب سواء كان من فاعل الافعال المختلف على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان تارك القعدة الاولى والتفكر فى بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العود لو حال السجدة العذر الكل فى الاصح وكلما او فى هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه السجدتان اما عن المتدارك اولانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سها فى السهو لم يلزم السهو كما فى العقيلى واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفى الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع فى امثلة الافعال المختلف على الترتيب وقال الركوع قبل القراءة اى قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدرى لا يتاتى هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض بلا خلاف ولذلك لو لم يعد فقد فسدت صلوته كما فى المجيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقال الا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما فى الخانية وبه افتى بعض اهل زماننا كما فى الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى المجيط ونحوه قال الزيلعى لكن فى المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين هو اليمين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما فى المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثانى كما فى الخانية وينبغى ان يكون الباقى على هذا الخلاف ومثل الجهر اى جهر الامام القراءة فيما يخافت فى الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره عما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير فى شئ فان الواجب نفس المخافتة وهو لم تتغير بل ترك الجهر وهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا فى صورة ينسى ان عليه شيئا والا طلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء على ان عليه المخافتة فيجهر ليتبين الكلمة فليس عليه شئ والا طلاق دال على ان قليل المخافتة وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو على النسفى ان المخافتة كالجهر فى الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور عما قال صدر الشهيد والتقت الروايات عن ابى حنيفة انه اذا كان جهرا او خافت بآية فعليه السهو واختلفت الروايات فى الحرف والكلمة والكلام مشيرا الى ان المنفرد فى الصور تين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما اذا قرا كما يقرا الامام ويسمع الناس منه فيسجد وهذا اذا صلى فى الوقت واما فى خارجه فعليه المخافتة فى جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل فى سهو العقيلى وقدم بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثانى فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يقول اى يرجع الكل اى جميع الموجبات تحمل الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع هو

والثالثة

فى المضمرات خلافه

الركوع فى الركعة الاولى

فلو قام المسبوق الى القضاء ثم تذكر الامام سهوه فسجد فعليه ان يعود ان لم يقيد الركعة بالسجود ولو قيدها بسجدة لا يعود لانه انفرد عن امامه ووقعت الركعة مقتدا بمن صلوته ولو عاد فسدت صلوته لانه اقتدى به بعد ما انفرد بزيادة ركعة والاقتداء فى فعل فى موضع الانفراد يفسد الصلوة

٦٠

روس

قدس

والثالثة على الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثانى واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا جمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجود على المؤتم وامامه سهو المؤتم تحقيقا او حكما كالمسبوق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة فى السهو لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس فى الفتنة كما فى المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يتربص حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما فى الخلاصة واختر به عما قيل ان يسكت او يكرر التشهد او يصلى عليه عليه السلام كما فى الروضة وغيرها وفى اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبل فراغه او لى بالاساءة ورفض القعود فان لم يرفض فان قيد ركعة بالسجود قبل فراغه بطل صلوته كما فى الخلاصى ويستثنى منه ما اذا قام خوفا ان يخرج الامام وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما فى الخلاصة والا ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة فراجع صلوته كما فى المحيط ثم يقضى اى بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى التنفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسلمة عنده ويقعد اليضا عند محمد وبه اخذ الفقيه كما فى الخانية وهو قاض لاول صلوته فى حق القراءة كما فى النبى ولاخر كما فى حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما فى الخلاصى والكلام مشير الى انه يبدا بصلوة الامام ويكره ان يبداء بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فى الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعد فان سلم فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما فى المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما مر فى الخف فيه واذا لم يقعد فى ذوات الاربع او الثلث مقدار التشهد وقعد فى الثنائية او التشهد وهو الافضل كما فى المحيط اولا مصدرا او ظرفا وهو اى المصلى اليه اى القعود اقرب او المعنى وهو احسن القعود الى المصلى اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوى النصف الاعلى سواء كان رافع الاليتين والركبتين او احدهما على ما قال فى قعود السهو عليه اى لا يجب عليه سجود سهو وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما فى الكرمانى لكن فى المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان يلون مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام وتم الباقى وسجد للسهو على ما فى الامالى فى رواية ابى يوسف اما على ظاهر الرواية فينبغى ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفى الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما فى المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل تشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود ولم يؤمر به كما فى الزاد وان لم يقعد من القيام اخيرا قعد عاد يسجد للخامسة مثلا وان سجد للخامسة وسجد للسهو

او السجدة في خلال الصلوة ولم يشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو لزم وجب عليه السهو وهو يتوهم في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة ولا صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب تقتضي فروعا كثيرة كلها لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما عند سواه فزاله لو قهقه او نور الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القاقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس فرضه في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في خطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح بحر بن صدر الشريعة شكك اولا مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه مرة وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر الشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال فانه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلث او اربع استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام وفي المنية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة مشيرة الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك في الوقت كره 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 بغلبة الظن وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا قائم وقعد ضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على ان الثنية من الثنائية وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى

من الثاني

فصل

تجب سجدة اي وضع للجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس

وفي اشعاره بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان يسجد للتي مسته تحول فرضه نفلا اي فسد الفرض ليترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الف عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضوء فاذا احدث فيه لا يبنى عنده وبنى عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعبأ به فلم يفد الفرض في هذه المسئلة تسع مسئلة زة بلازاء المكسورة في الصحة وحوكلية يقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستقبل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسد تها يصليها لحدث والاكتفاء مشيرا الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركوة سادسة مثلا فيسلم الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وبنى ان يتنفل غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور فرار باعي 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 لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة عالما يسجد للتي مسته مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسعودي انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما في قوله وسجد للسهو وان سجد لهما ثم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخرج عن اشعاره بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عاد وا موا وان مضى فرائض فانه يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيسلم الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما لنقص في النفل بترك تحريمة فيهما او لنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فروعها والكلام مشيرا الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشيئة ويؤيده ما في المضمرات عن البسطوا حب الى ان يشفع خامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في فتاوى قاضيخان والركعتان المعهودتان نفل خبر اول الاثنتين عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والفجر وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قول علمائنا كما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما علما كما قال الكرماني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاتهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد علما وكرخا من دليل السجدة وان في اقيس عليه الفتور كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان اقيس القياسين اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط وعكسه الكافي والهداية وفيه دلالة على ان الامر عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا يتبعونه في النهاية الا اذا حقق ان القول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فسد الاقتداء فيصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا يتبعون بسجود للسهو بعد السلام في الشفع الثاني

اذ السجدة

عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بايي تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى
عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار
هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء بتكبيرة الاحرام كما في الزاهدي لم يوجد فيما سنة كما في النهاية
او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي لم يوجد ان كليهما ركن والظاهر
من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت
كما في الجلابي والمسنون فيه اسفارا بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال
ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير
ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويسن
فيها الامام كما في المضمرات وتصلح المراة قارئة فيستحب تقديم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبل كما في المنية
بلا رفع يدين التكبيرتين ولا تشهد وسلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود واي سبحان ربي الاعلى
ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا
تجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرا آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك
المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في
الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات
على من تلا لا يتجاوز اوكتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة
كما في الثمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبينا موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلات
عطف بيان الاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد الرابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر
لان ما في اوله 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 جوز هو وغيره ان العلمين الاعراف
وحذف الخبر جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
وفي الاثنتين او الثلاث اي النصف الاول منه والافراد على تاويل مطهرة فهذا لبيان عطف على الكل
حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاول لان ما في الاخر للصلة عندنا
والفرقان والنمل والم السجدة وصح حقه ان يكتب هكذا صادا فالاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف
هجائه ولعل وجه سرعة انتقال الذهن الى مسماه الى السورة المخصوصة وحم عند قوله لا الى انتهائه
لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان الثاني اولى اذ به
يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهري السجدة عطف بيان لهم لان كلا منها علم فرقول كام السجدة
فالاخص السجدة بين والنجم وانشقت واقراء علمان لها بين السور بين فالسجدة فيها مقطوعة عن الخبر
كما تقرر والاول لانشقاق والعلق او من سمعها ولو مرة كافرا او مجنونا او صبيا او حائضا او
او نفساء او نايما او طيرا والاصح انه لا يجب بالسماع في نايم وقيل لا يجب بالسماع في طير كالسماع في صلوة

وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتيمم
انها لا يجب الا اذا علم انها اية السجدة ولو بالاخبار وان تكلم في التلاوة والسماع سبب والصحيح انه
التلاوة والسماع شرط لعلمها فرق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بما لم يجب على الاصح بخلاف
في المحيط واذا تلا آية امام ابي في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد
المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام
سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوته فلا يؤدي بعدها والاطلاق
مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرا
ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة بخافت فيها كما في المحيط لمصلي اماما كان او غيره سمع من ليس معه
مصليا كان او لا 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 الامام المذكور ولم يسجد اقتدى
في اخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلا
من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله
اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد او صم وان تلا المو
خلف الامام وسمع القوم 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 الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة
ولم تؤد بالركوع بان قرا ثلث آيات بعده لا تقضي خارجها اي من خارج الصلوة وان استكثرها
وبما ذكرنا يحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضي وظاهر مشير
الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الحوا
وان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة
كما روي عنه فانه ورد الاخر لكل الاان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة بينه
وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت في اخر سورة وقيل اكثر من ثلث
كما في الزاهدي ينوب الركوع عنها اي سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة معا
تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والا 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 راي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية
وان كرر سماع آية او تلاوتها مرارا واحدا او متعددا في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا
ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قولا او في صلوة يكفي سجدة واحدة فقوله الواحد لحقيقي كالبيت

قبل الزوال الى ما بعد الزوال الثاني 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 مات بلا شيء عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب ثم القلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على صفة الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الخبر 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 وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا اما في الحرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا ففيه خلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان لو وجد شيئا يتعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى يخرج الوقت بلا صلوة فوت 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 والاغماء عليهما ساعة تروى بالنصب على الظرفية اي جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيئا من الصلوات الست او الكثر الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة متوعبين 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 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 التقديم اولى فان ما قبل انسب بالمسافر

فصل

المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر لخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل

والراجل

والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر 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 حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت ما وى الانسان من نحو حجر او صوف وهو لكونه اخص بالمسكن اشتهر على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيط به الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستأتي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن 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 بفرسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع 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 افناء البلد على تقرير الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا 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 قصده والى انه لا يصح قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع بقصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع الى انه لو كان لبلده طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح هنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطيء فانهما خارجين عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام تردد اسم للجمع الى الجنس فيه توافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضها منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء بما في الجامع وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين الرخة والبطوء

القصد

فلو سار يوما يرخص وثنتا لم يرخص كما ذكرنا وفي الحيل ما يليق ان سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السباق
بالجبل لا بالسهل قطع اعتناء بحكم السهل عنه سهلا وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل
مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثنتا او ستة وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا
لو عرة فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلام مشوب بان لاعبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن
في الزاهدي قد اعتبرها الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل
عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو
المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضها الرباعي المفروض عند المقيم فان صلوته في الاصل كانت
ركعتين ابن عمر رضي الله عنهما ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال لاتقولوا قصرا فان 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 كان كمن صلى في الحضر
ركعتين وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تتم الصلوة في السفر كالقصر في الحضر كما في
الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام
لايجوز وسيأتي والكلام مشيرا الى ان الاقصر في الثلاثي والثنائي وكذا في الرباعي الاان الاقصر
فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل
امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا
كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء
القصر الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في خلاف المذكور كما في الزيلعي 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 بدا له العود فانه يتم كما في الحلابي
او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الراي فلا اثر
بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند الاكثر
والحج كما في المقايس فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين بل كما في المحيط انه اذا عزم
على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل
اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بسلبه دخل
فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير في الاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة
التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين بمكة ومنا لم يصر مقيما كما في
المحيط او قرية اسم للوان كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة عامة في البلدة والقصبة
الا ان ينوي بصحراء دارنا وهو خباء اي وحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها
كالاعراب والاتراك والاكراد والتركمان والطوائف اهل المراعي فانه لايقصر ويتم كما قال

بعض

فلو نوى اقامة نصف شهر في موضعين بمكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط

ثم نية الاقامة لاتصح الا في موضع الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة هو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب كالخيام والاخبية والوبر حر اب المغني

فان نوى الاقامة في احد هذين الموضعين ولم يدر اي الموضعين اولا يقصر عند البعض

بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر هنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح
كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات وخزانة وفيه اشعار بان يقصر الناوي بالصحراء المنتجعي
سواء كان من اهل القرى الخباء اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واجتمعوا معه وكذا الناوي بالصحراء دار
الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لانبات به والدار المنزل باعتبار
دورانه المحيط ثم سمي به البلد لاحاطتها باهلها والجباء بالكسر منسوب الى الجبا بالهمزة المنقلبة عن الياء
منوبرا وصوف لاشعر على عودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره بجوهر والكلام مشيرا الى ان نية
الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لاغير وهو ظاهر الرواية وفي دلالة على رواية تخالفه والكلام
لاتصح النية والمغازة الا اذا اسار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف
على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع الخ وصلاحيته كما
في بجلاب لا مصر راي قصر غير متهم الى ان ينوي بها بدا ترك محاصرا اي بلد اهل القتال
الكفار والحال ان الناوي محاصر بهم المسلمين فان يقصر بجوازان يترغجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساحتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر
كما في المحيط او دار اهل البغي اي خارج مدينة اهل الذين يخرجون عن طاعة الامام لحق بظن انهم على
لحق لانهم تمسكوا بتاويل فاسد والا فحكم اللصوص محاصرا اي ان دار المسلمين الذين يجعلون انفسهم
في حصني فان دارهم كدار الحرب فيقصر لحم طال ارقصر اكقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا
نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة تمم وفيه كما مر ولو اتم الرباعي
بان بانى جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه
الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه الخاء يقول لو اتم وقرأ في الاوليين فانه
لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيام الى
الثالثة بلا تقييد بها بسجدة فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة
كما في الخلاصة وفي ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا عامدا حتى يفتتح بنية ركعتين كما في الحلابي
والشرط مشوبا بانه ليس بساه بل عامدا فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل
بالفرض قصدا وهذا لايحل كما في رخصة الكشفي وغيرها وترك كما هو الواجب في القصر كما في الخلاصة
وفي آخر 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 القصر سنة يعني
في الثواب كما حصل باداء الفرض علم انه قد تقرر ان المنذور عنه اكد من المامور به وخارج من الكوفي
تفل على تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم
كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لايخفى واشارة الى انه منفلت فعلا
بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة به كما مر مسافرا قام الرباعي وكوقبل السلام مقيم

فصل يسجد للسهو فرق الصم قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في واجبة واحدة فاذا اشتبه الواجب بالفرض تجب احتياطا وقال ابو يوسف لا تجب الا في ثلاث فلم يتحول فعلا

في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها او اقامة قضى ركعتين فقط لزوال ما بوجب من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد ونوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اى بعد الوقت لا يؤمه اى لا يصح اقامته لانه لا يتغير فرضه حتى يؤدي الاقتداء المقتضي بالمستقل فرض العقود وفي عكسه اى في صورة ان يكون مقيما اقتدى مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم 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 قد تم صلوتكم لصيغة الجمع للتبرك كما لو صلوا في غير مكة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالنبي للتعليل وان لم يقع تردد في غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه يفسد صلوة من اقتدى به ممن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا قام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الكيفيتين سرا كما في المنية وغيره وبطل الوطن الاصلي بالنصب مثلا بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ثم دخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بنيه مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او تاهل اومنشاه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف في اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشاء بالكوفة وهو يعتبر التولد وابو يوسف المنشاء وهو مثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول فيقال بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المنار ع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى حشام عن محمد انه قال في اذا رأى القصر في ان نوى ترك الاقامة ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تاهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافر مقيما بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده او وطن سفر فاخرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسافة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الحلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المصنف كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج لخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة ثم يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة وهذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد

مابنقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطل السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الحلابي وغيره وكذا يبطل الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة ووطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره المشايخ وفي الولوالجية ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلا يتغير وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام معولا، الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيق المرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده للحضر وهو احسن لا يخفى ان الفاء في قوله فان للسفر ركنا ان تحفيز ولم يرد في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين وحج فالرخص حتى كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء مع رخصة في اللغة اليسر في الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل

شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فرغ على حذف المضاف بكون اليوم اسم زمان الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبضمها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبعضها تثقيل للسنة وقال ابن الحاج ان الكسر قد يحكى والوجوب مشروط بشرائط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا بالايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر اذ الكثر في المصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة خلاف القوى اللازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا انفصلت بالبيض عن 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 يسمع نداء المنادي على صوت عال معتدل وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اربعة سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لدورها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في خلاصة وفيه اشارة الى ان لا تجب على الاصح على مشهد المريض اذا ضاع بخروجه والا ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والا ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون والاصم المقعد جنونها كما في الكرماني ولحرية فلا على القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذمي مولاه باب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المتأجر لكن للمؤجر ولاية المنع عنه كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجامع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرطا الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرها ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى

وهي فرض لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر للوجوب الا ان الشيء خالبا عن الصارف لا يكاد به ددد ددد

وقيل فرض على الصحيح

وعليه النقوس الفتاوى

اهل

وقيل ليس بشرط ان ينوي الاجير عند الاجير وان كان يعلم ذلك بعرف او دلالة حتى لو لم يعلم ذلك لا يكون اجيرا مشتركا

الاجير طالب الاجر وهو الاجير ددد

المسافر صيرورته مقيما بالتزوج

الخمس اهلها اى اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصرا واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل المرضى والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما فى الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جامع الناس جامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما فى المضمرات وفيه انه لا يصح وقيل انه ما يجمع فيه اشراف الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع ستة بلا تحول الى آخر او يكون سكانه عشرة آلاف وبه يفتى مصرا عند التعداد كبخارى اولا يظعن فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يكثرهم وقوع عدد بلا استعانة او يحصر الامام وان صغر وقل اهله كما فى التمرتاشى او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعلم اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما فى المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما فى تعريف الفناء وقال وما اتصل من المواضع به اى المصر مما هو من مرافقه يعد منه كالرحبة بفتح الميم فيها اى ما يحتاج اليه المصر من كحل الخيل وجمع العساكر والخروج للرمى وصلوة الجنازة ومجتمع فناؤه غلوة سهم بكسر التاء وميل وميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت فى المصر والاصح الاول والسلطان اى الخليفة اى الوالى الذى ليس فوقه والى عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما فى قاضى خان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استئذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما فى الخلاصة وغيره والسلطان كما يذكر يؤنث فى الاصل الوالى مشتق من السلطة اى التمكن من القهر وقيل من السليط اى الدهن الذى يستضاء به وقيل هو كقفل ان وقفير جمع سليط اى فصيح اللسان وقيل صوابه بحتى ثم سمى به لانه يحتج من يحتج الله تعالى وتونه زائدة على كل حال كما فى الازاهير وتائيه الاحسن ثم تاييه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك فى كل الامصار فيقيم غيره نيابة والباقون فى هذه النيابة فى كل بلدة الامير الذى ولى على تلك البلدة ثم الشرطى اى الذى يسمى بالفارسى بدارونه ثم القاضى ثم الذى ولاه ذلك القاضى وقال الحلوانى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فالقاضى للاولى كما فى المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهته كما فى فرجاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما فى الخانية ووقت الظهر فلو خرج فى خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد ولو خرج بعد العقدة تفسد عند ابى حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفى رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفى رواية احد منهما والجمعة اكد وفى رواية ما يقرر عليه فعله كما فى الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما فى الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو فى الاصل كلام بين اشياء كما فى الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب حدث جاز كما روى عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روى عن ابى يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما فى الخانية لكن فى التمرتاشى ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفى به بلا عذر مسيئ مخطئ

وان وجد الف قائد فى اشهر وعشرة آلاف درهم كما فى النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائد وفيه اشعار بان اللام للتخصيص فهو واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اى كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدى به كما فى المحيط فلا ينافى ان يكون فى المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العينين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل ليصح بها اشتراط امكان المشى من غير مشقة فالشروط خاصة اربعة مصرية والعاقة ثلثة واحد منها مصرية اشارة الى اعتبار الباقين فيها ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها قادرها اى عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاصالة العهدية فيدخل القروى والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبى والكلام مشير الى ان فرض الوقت وهو الظهر فى حق المعذور ونحوه لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها عليه بخلاف الثانى فانها رخصة فى حقه كما فى التحفة وغيره فليتنبه فضلا عن التحقيق فما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكرا وحضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالى او القاضى ببناء مسجد لجامع او دار لجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به حكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف فقيل يصلى الجمعة بلا شبهة وقيل يصلى الفرض جمعة احتياطا وقيل يصلى الجمعة اولا ثم الستة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلى الفرض فى بيته او فى المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغى ان يقرأ فى الفاتحة والسورة فى ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحلوانى ان يصلى بعد الجمعة الستة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل فى المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلى الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النسفى والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يسقط الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدى الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهى بالحديث كما فى الجواهر وعلى الامام الفقيه بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان حاصلوا الجمعة فنوى فاسد وفى الخانية ايهما قدم جاز فى الرستاق الذى لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات وانما اعاد به اذا اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى الدينارى اذا بنى مسجد فى الرستاق بامر الامام فنوامه بالجمعة اتفق على ما قال السرخسى وشرط لاداءها اى لوجوب اداء الجمعة فى موضع واحد او اكثر على خلاف وفى التمرتاشى لا يستحسن فى موضعين من المصر اى البلد المحصور اى المحدود فان المصر المحدد كما فى المغرب او فناؤه بالكسر امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما فى المغرب وفى المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعى كما فى الازاهر وقال وما لا يسع فى موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة

للسنة كما في الاختيار وظاهر المستحب ما قالا انه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمناسب القصد
حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال
وصلى بهم لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه
لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة فركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع
الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كما يعتبر في اشعار بان نصاب الجماعة
لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بأبرجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن
في النقاية ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفي اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء
كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد في النفير وهو الخروج
بعد سجوده ولو قبل اتمامها اي الجمعة عند الثلثة اذا الركعة فرض الصلوة فصح التفويض على الجماعة وان
نفروا قبل اي السجود بناء بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير موتر وهذا عنده وعند
زفر وا ما عندهما فاتمها لكن لا تمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر وا قبل قراءة آية عنده وقرأ ثلث
عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم تصح والاذن العام بالصلوة بان
يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والسلطان
وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة
بالاذن العام كما في المحيط وكره تحريما الجمعة كراهة تحريمة 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 يلحقه
السعي جماعة وعن محمد انها حسنة في المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر
منفردا بأذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغير هما كما في المحيط والخانية يكره لجماعة اذا تركت الجمعة
لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد
على اختلاف الاصليين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب
التأخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتأخير
سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر فريضة الى الصلوة والامام فيها
اي الجمعة يبطلها اي يبطل صفة فريضة الظهر لا اصلها وفي الكلام اشارة الى انه لا اثم عليه بالاسراع
والظاهر انه مبطل اليه 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
ما يتجوز في العتبة كما في النهاية وقيل ما يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى
انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة ثم بدا له بطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج منزله كما في المحيط
لكن في التمرتاشي لو سعى فوارة فقرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدرك
بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه وغير مبطل بدون اتمامها بعده بلا احرام حتى سلم الامام

وقالا

وقال الاسبيجابي في الصورتين لا يبطل كما في المحيط وعنهما انه غير مبطل بدون اتمامها وعن ابي يوسف ان اتمامها
ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو بتمامها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركوعا كاملا كما في المحيط او اكثر الركوع الثانية بان ادرك في الركوع
فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة
من وجه وظاهر مذهبه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القنوت الا
كما على الامام محمد ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد اي تأدى الظهر
بتحريمة الجمعة قال هكذا نصنع وقد جاءت به الآثار وقولا في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات
في وجوب اداء السهو وقدم خلاف المشايخ وفي انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال
التشهد او بعد التشهد قبل السلام تتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في محيط الظهيرية وفيها
الحاكم ارسل في المنتقى اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل مودا
اذان الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر على
المنار في النوازل اما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكره الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو الليث الصحيح
ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال في يوم الجمعة
وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار لعظم الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيوعة
جالسين او قائمين واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من الاعمال الدنيوية الى الفراغ منها
وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما يجب على الجمعة من نحو الس
مستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفي اشارة الى ان وجوب الفعل
بوصف الاسراع على ما قال البعض كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا المحتمل
الا ان الفقهاء اجمعوا على 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 قبل
الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال البيهقي شجاع
وقيل يصلي ان كان بعيدا او لا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة
في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يجوز الامام غير الخطيب لان
الصلوة والخطبة كشيء واحد موضوع كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقراءة
والتسبيح والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا فقيه اختلاف والسكوت افضل
كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات
يريد به اذا صعد المنبر وهذا عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين
المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يرد السلام وقيل لا بأس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت
في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات

والتخطي وغيرها ممنوع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس كالمستدرك عامر
من الكراهة والانصات لانه مفروض كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلوس الخفيف
وقدم الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة
في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله ورسوله وتحقيرا لذكر الوالي
والدعاء له بالبسملة واذا جلس الامام المنبر بكسر الميم ما يرفع عما يشتمل على الدرجات من المنبر المرفوع ويسمى ايضا
يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان الصحابة لم يقل الا بهذا الاذان فانه فرد زمانه صلى الله عليه وسلم
وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يشتغلون بالجمعة وزيد الاول فرد من عثمان رض لكثرة الناس كما في
الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل
بالسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن عام يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفلكية
الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمر تاشي واليه
اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجانبين المساميين
ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه وسمعهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن فرد زاوية قائما او حادة
او منفرجة حادثة من خطين خارجين من طرفي الجدار بن ولا بأس بقعوده بحسب الخروج ما لم يكن
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 باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة
بوجوههم سواء كانوا قدامه ويمينه او يساره على ما قال الطلوني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون
القبلة ولا يؤمرون بتركه كما يلحقهم من الخروج بتسوية الصوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن
من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه
ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستعينا
اذا الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة يوفي اشعار بان النوم عند
الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة وبمكة
وغيرها متقلدا به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل او ما دونه
التطويل مكروه مستقبلا القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيسر بالتعوذ سرا
ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث آيات
سورة العصر او لا يستوعب اصحاب الرأي وناداه يا مالك فان لم يقرأ فمسيء كما في الجلابي بينهما
جلسة خفيفة مقدارها يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلث آيات
في الظاهر كما في فخر الائمة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية
فيأتي 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 تحميد الله كما في المبسوط ثم يستحب

النار

الناس على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان
بجبتا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره فانما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه
كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من حدث والا فيكره لانه
اولم يخر على فما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة بحيث يتصل اول
الاقامة بآخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام بالعادة الموفق تأكيدا
لما مر انفا، اتحاد الخطبة والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون
ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي
حديث انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه
او يمس 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 الاان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحمل انه نبه
على هذا حيث قدم لفظ يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المراد مع الرجل والاكثر
الاان 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 كالا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد
شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه به سنة كما في المنية ان يأكل شيئا كما في الزاهدي
لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات فلا يأتي بتمر الا كل قبل الصلوة لكن يأتي به ويترك
في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى
كلامه وسيأتي الخلاف ويتطيب اي بمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الجلالا
كما في المسعودية ويؤدي فطرته اتى وجبت عليه ولم يذكر مما ندب فيه نحو صلوة الغداة في مسجد حيه
لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم ان يخرج من مكانه اذا صلى
محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه
يندب المشي وهذا للانسان واما للامام يخ فالركوب وان ان الخروج اليه يندب وان كان قبل الامام
يسلم فالخروج ليس بواجب ولا تصف فيه كما ظن فان في كلامه ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة
قبل الصلوة ومن آدابها لا من اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف فجعله
والاكتفاء مسنونان تبعية العيد قبل الامناء ومنكم لا اصل له وهو مكروه ومن فعل الاعاجم
كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلا قوم بالدعاء بدعة بخلاف السلام
وفي الدر يجوز تبعية 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 تكره في بيته او اثناء
المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للزاهدي ان تصلي الضحى قبل صلوة العيد

مقاتل

وتصلى بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام مبدل على انه يشتغل 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 لعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطي ثواب بعدد كل حادث في هذه السنة كما في السعودية وشروطها اى لصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز بالجملة اى شروط وجوب الجمعة ووجوب اداءها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والصحيح انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم والبه اشار شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها فجيحة كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوة 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 سنية كما في الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان ان ترك مسيئا لان تعليم الفطر واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على الاصح جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اى وقت صلوته من ارتفاع الشمس قيد رمح او رمحين كما في الخلاصة اومن وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب في زوالها اى الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فالمغيا بقيته حتى ان الصلوة الواجبة لم تجز عندهما ولا بشكل قضاؤها عليها يأتي لانه كالوتر وردفي الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا تكبيرات الزوائد اواربعا وهو اوضح والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روى عن الصحابة رضه والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل بخلافه المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه كلمرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقدم الخلاف والوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر خلف ثناء رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اى الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اى يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني في الجلابي والهداية وغيرهما او يؤدي كما في التحفة وهو مبني على اختلاف الروايتين والمؤيد 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 الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهد وا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة وفي انها لو تركت في اليوم الاول بعذر يصلي بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوة مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد وما فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكر

وقدم

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 لامن الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اى كصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح فلا يحتاج الى انتظار القوم وللا بما في خلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي ودون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم فرجحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضه 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 هذا الامساك ليس بلازم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب فرجح المصري خاصة كما في تقديم الامور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اى في طريق المصلى بلا خلاف 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 قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهرية 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 نأخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر وقدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى مزاتيانه كما في الكرماني واعلم انه قد ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا باداء العيد او اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في التحريق والمخاوف كلها وكذا كلما التقى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي وفي يؤدي صلوته اى يؤدي صلوة كما في التحفة لكن في الفصل الثالث فراضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء وتعلل فيه باختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعندهما انه يصلي في اليوم الاخير من الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اى الاضحى تكبير التشريق اى يكبر ايام التشريق وانما اضيف اليها لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم اى في خطبة الفطر فانه بلاها للبعيد احكام الفطر حتى يعمل به من لزم يعمل به للجهال وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر وامره وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتها ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيها ايضا لكن للصحو في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة ولها عدد فظاهر الرواية كما في قاضي خان وفي اشعار به رواية وينبغي انها ما في الزاهدي انه يستحب وقبل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى

وفي الثانية بسبع وفي النسفي بكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع الى الجمعة شرعا ان يجتمع كل من بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اى تاسع ذي الحجة تشريفا بالواقعين بعرفات لا نهم يرون عجب الخلفاء فكان محمد بن الحنفية والحديث قرر سنة الامور وقيل انه بقي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلانه دعاء وتسبيح وذكر او عن الثاني اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل الى انهم لو اجتمعوا لتركوا ذلك اليوم للتشبيه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الطحاوي وغيره ومن علمائنا من اوجد الثلث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو بينه وبينهما كما في المحاوي وفجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف في ظاهر الخبر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اى بعد كل فرض وذا فرادى الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان اليا للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام ولحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لا بعد الجمعة كما في التمرتاشي اذ كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غير هالم يكبر كما لو قضى صلوة عيد فيها فيما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يكبر منه وما لو قضى فيها من تلك السنة لكنه لو قضى صلوة عيد فيها كما قال لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اى غير فكروهة وهو ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والا نه لا يشترط لصحته وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يلزم ذلك المقيم صحيحا فاذا اصله المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الكافي وعلى امرأة برفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اخرس لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله والعيد من العود السرور العايد كما في الكشف وفي ذكر المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد صرن مجتمعة وجه الجيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانه لم يشرط

الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرطا كما في المحيط وغيره فلم يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اى بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اى لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمر

فصل من المختصر بقبح الضاد اى للدافي 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 يوجه كما في الجلابي واختير قبلا دنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اى يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فبها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في المراصد واشار في الكافي والمغرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النسفي انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج منه كل حايض ونفساء وجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تقدر روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين رحمه الله انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز فوق الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الدين رحمه الله قال بارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى فرقد السبخي وصفه عن عاقل قال للقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحى اى عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه اى يطبق اجفانهما ثم يمد اعضاءه ويوضع سيف على بطنه لئلا يتنفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في النسفي ويعجل به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجرد من الاجار او التجريد وهو كثرة اى يطيب تحته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجعل كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وتترا اى بتخيير اللفائف والكفن ثلثة او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل الحكم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي انه التخت في زماننا مقصور على الكفن ويغسل ان فرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن مؤكدة للحدث وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يجوز المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف

مع الرأس فلا يغسل الكل فرد النصف بالرأس وان يكون الغاسل محل النظر الى المغسول فلو مات امرأة في السفر بينها
وبين رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يتيمم بها وان مات ابنة بينها اجنبي يغير ثوبه
وكذا لو مات رجل بين النساء يتيمم ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغير بها ثوبها
ولو مات غير مشتهاة او مشتهاة غسله الرجال او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها الرجل
وكره غيره ولا يغسل زوجة وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل
اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء استعارة لا يشترط غسل
الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا لانية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد الماء
غسل ومحمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل فرادى بلا غسيل اولا ولا مضمضة واستنشاق
وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وكره وعليه الناس
اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يوضئ غسل رجليه ويستحب ان يغسل السوءة بخرقة على يد خلاف
لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الى رابع الفخذ ثم على شقه الايمن
بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسله ليوده ثم على
شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع عليه مرات كما في الزاهدي
ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو اخذ منكسر فلا باس به كما في المحيط ولا يسرح شعره اي تخليص بعضه عن بعض
وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره اودرج معه في الكفن كما في الوقاية
ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس
بسائر الطيب في غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الخلاصة على راسه ولحيته
بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور يسحق سحقا عظيما بالهند والصين على مساجده
اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اركفنه
المسنون قال التكفين فرض كفاية كما في المحيط وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه
قال بعده وكفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الراس الى القدم على
المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين
ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي
ولفافة بالكسر ويمسح بالزاء ايضا من الراس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيلف
يمينا ويذنبا ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا
اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يلف بكل حال كما في المحيط ولا باس
ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس الذكر في الحكم وفي الخلاصة لو كفن
الصغير في ازار او لفافة اجزاه وقال محمد لا يجيء ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يجوز
او لا فانه نائب من السر او بل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يعقد وهذا ظاهر الرواية وفي

محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة للخبر وهو
ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر في القميص الى
المنكب وقالوا بالترادف ويقص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه
ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها الثدي لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر تربط فخذاها
لئلا يفضي والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من
الضمير استواء المؤنث وهو احسن فجاز للصغيرة بوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له
ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فكره
الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة للسنة والكفاية
والضرورة وهو ما وجد فان حزة رد حين استشهد غطي رأسه بكساء وقدمه بالاذخر كما
في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في
التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد
ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر
كما في الخلاصي وقالوا يابس الرجل في العيد ولها في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لها كفن
المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعفى ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه
لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله ويحل العقد وصلوته فرض كفاية عند
العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال
المصلي صدر الميت كما في التمرتاشي وستر عوراتها وطهارة ثوبها وبدنها ومكانها ونيتها كما
في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضورها ولذا
قدمت على سنة المغرب كما في خزانة وا علم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير
كما في المضمرات ومعنى ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي
ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر ويدعو للميت
بانه لا بقاء والا يكبره كما في قاضي خان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما في الخلاصة
او يحامد في الصلوة كما في المنتقى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا وميتا
من الدعاء المعروف اللهم لحينا الخ قول على الايمان والغرض الاستيفاء فالمعنى اغفر للمسلمين
كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى المجرد المفرد او للميت يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا
شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا
توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخي يسن ان يسمع صف بعد صف قبل
وعن ابي يوسف انه بين يدي الجنازة والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمينه وشماله تسليمتين
ثم الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات ومن خفض الثانية ولا يقوم داعيا

عفر

كفن المرأة وتجهيزها على زوجها
لا يجب على المرأة تجهيز الزوج وكفنه على الاصح

وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما فى كفاية الشيخ ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يغلب
تفسخ اى تفرق اجزاءه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما فى الزاهدى والاول
الصحيح وفى اشارة الى ان التراب الصبل عليه وح يصلى عليه وان لم يغسل والا لخرج عن القبر فيغسل
ان لم يغسل ثم صلى عليه كما فى المضمرات والمحيط وان شك فى التفسخ لم يصل كما فى التمرتاشى ولم يخرج الخ
او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه فى مسجد جماعة اى مسجد جامع او المحلة
فيجوز فيما بنى لها وفى الدور والكروم كما فى المنية وهذا اعنى الكراهة اذا كان الميت والامام
والقوم فى المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه
اى من خارج المسجد والباقى داخلا اختلف المشايخ فى كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة بتلويث
او بناء للكتوبة وعن ابى يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا
كما فى المحيط وغيره لكن فى الخانية لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما
لو كان بعذر مطر ونحوه واخلم يكره اتفاقا كما فى قاضى خان والكلام مشير الى انه اذا كان المسجد
فى المسجد والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفى المحيط فيه اختلافهم وفى العدول عن خلاف تنبيه على ان الكل
طائفتين وليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعلل مذهب اليه كل منهما والمشايخ
بالياء فانها جمع الشيخ بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها
وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ فهو جمع الجمع او احد من سنى وقد يعبر به عما كثر
علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته
وسن فى حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد ويكره ان يقل العامل اقل من ذلك او الحامل
دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى الشارع
وجنازة سنة كما فى الجلاب واما الحمل والدفن فمفروض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين
كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفى المغرب انها بالفتح
الميت والكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه
سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنة
تم غيره هكذا اثبر كما بعبارة مقدمها على يمينك وهو يسار رجل ويمين الميت ثم تضع مؤخرها
على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا فى كل موضع من الاوضاع الاربعة عشر
خطوات او اكثر فعن الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة ويسرعون
من الاسراع بها اى فى سير الجنازة او اليه كما فى الاساس وغيره لا خبا بفتحتين وهو اول
عدو الفرس وكلمة لا اما نفى المضارع او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا والمشى
خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشى امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها
منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها او هذا او مثل

ركن الخ

وقيل الى ان يمس بطن الارض وكره وقيل هو ما فى القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك
رب العزة كما فى المحيط وفى الكلام رمز خفى الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية
سنة كما فى الجلاب والى النجاة ثم شرط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما فى المنية ح
ولا يرفع اليدين الا فى التكبير الاول وقال البلخية فى كل وقد مر كيفية الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء
الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما فى الكرمانى وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء ح
وسطها وعن ابى يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه متعدد العقل كما فى المحيط والاول اختار
كما فى الخزانة وفى بيان القيام ركن وكذا المحاذاة الى جزء من الميت كما فى التحفة والاكتفاء دال
على ان البعد عن الامام غير مفسد وفى خلاف كما فى المنية والاحق اى الاولى ح
بالامامة السلطان اى خليفته ثم الوالى ثم القاضى او امام الجامع ثم امام الحى وقال كثير منا يجئ
ان بعد خليفة امام المصر ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام
الحى كما فى المحيط وفى ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحى والاول المختار كما فى الخلاصة ثم الولى
كما قال الطرفان وعند ابى يوسف الاولى الولى بكل حال والكلام مشير الى ان وجوب تقديم السلطان
ثم ذكر وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحى سنة كما اشير اليه الزاهدى وغيره كما وقع فى العصاب
فى الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العصوبة كما فى الكافى وذكر محمد ان الاب اولى من الابن
انه قول وذلك قول ابى حنيفة واما قول ابى يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه
مقدم عند الكل فى الجنازة وفى الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتبت ان فلانا
كذا يصلى عليه فللابعد منه وحد الغيبة هنا ان يلزم بحكم تفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد
واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلا حما ولى وليس الولى الا
الاكبر سنا منهما كما فى المحيط والى ان الصغير منهم ولى وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا
للزوج الا انه احق من الاجنبى كما ان جارا احق من غيره كما فى الزاهدى ويصح الاذن اى اذن ولى
الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف ليصلى قبل الدفن فانه لا ينبغى ان ينصرفوا
الا باذنه فان صلى غير هم ممن ليست حقه يعيد الولى اى من هى حقه اى الاحق بالصلوة مع
من صلى اولم يصل كما فى النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما فى النهاية وغيره فالاحسن
فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الا عادة كما فى الهداية وفى اشعار بان صلوة غير الاحق
جائزة لكن فى النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولى وجوبا ولا يصلى لا يجوز
ان يصلى غيره اى غير الاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اى بعد صلوة الولى
والاحق قال الله تعالى والذين آمنوا اى احقهم كما فى كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلى
على ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة
ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما فى المغرب

واقضلها

كما يأتى ح

تفسير السلطان واحق الاولياء بالميت بالاتفاق وتقديم السلطان الا فضل والاولى بالاتفاق

المسجد ح

الفرق بين الخلاف والاختلاف

مطلب الاولى من الاحق

خلاف الاولى فى الجنازة

صفوف الصلوة

عن ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشروعا نه لا بأس بمشي الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة
التحريم كما في المبتغى وكذا لا بأس بمرثية الميت سنوا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضي خان انه كره قول الماشي
استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اذا جلوس متبع الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي
وفيه اشعار بان القيام اولى قال في الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا ان
اريد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى
بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلها وفي قاضي
خان وغيره انه كره القيام محول على احد هذين ويلحد القبر لحده او لحد اذا حفر في جانب القبلة والقبر
حفيرة قسم بالملحد اسم مفعول كما في المغرب آ وبا للحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره
وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقعر الميت طوله على قدر طول الميت وعمقه على قدر نصف طوله وقيل
الى السرة وقيل الى النحر كذا في المغرب وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد
سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويلحد وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق
او وصى كثير من الصحابة رضوان الله عليهم مسنوا التراب من غير طوب ولا شق ويوتى الوجه من التراب بلبنتين
او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في زماننا
ولو وجد لحد بئر لخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش في القبر التراب ويجعل اللبن مخففا عن
يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمشار
من عطف الواو وان الاحب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل
ميلا او ميلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب على الظن
نقل نقل خلافا ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضي
خان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت
فيه اي في القبر هما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل من الميت
الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند
الضرورة في يقدم الافضل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاختيار اشعار بانه لا يلقى
الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة
وذكر الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي الرواية في ذلك والظاهر انه
لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضي خان 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 ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله
وبه امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا وتحن في ذلك كله على ملته ودينه
كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره

ادخال الاجنبي

الرجل

وتحل القبر الخ وملحد الخ

رسمالت بفتحه وبابه بضم الخ

او خال 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 بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي
بالفارسي بوريا، بافته مكروه عند بعضهم وكلمة الواو لتشريك الاباحة بالجمع كما في جامع الصغير لكن في الاصل
كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا
وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع حرة او البلل او المطر او
عن وائله وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منهم من يدل على الجواز ومنهم من كرهه
الا جر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا لمرتبة
وفيه اشعار بكراهة التابوت هو الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه
ولا يزاد عليه تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي
ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر فظاهر الرواية كما في الكافي وفيه اشعار باباحة
الزيادة على قدر شبر فروايته في الترمذي لا بأس بالاجر بعد الاقالة وفي الخزانة لا بأس بان يوضع
حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي الشفاء يكره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء
وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرياح والمطر
الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان
التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويرى القبور خربة واعلم انه
اذا فرغ من دفنه ورجع الناس انصرفا فليتفرقوا آنا مورهم وصوبا مره ويكره اجتماعهم عنده
للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا النساء على الاصح فيقرب من القبر ويسعد مثلما
في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور ويقرأ
القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأ حتما الا لضرورة كما في الخزانة فصل الشهيد
من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة سمي به من قتل
في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملئكة واما لحضور روحه عنده كما في الشهداء
عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد
بطريق الاشتراك على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق
وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في البطو وغيرهم فهم شهداء
في احكام الاخرة بمعنى التحقيق شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنب فلا يختص به
عن شيء وقيل به احتراز عن الكافر فيقال فيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل
كافر غير محله ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما
كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عندنا خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفا

ص

زيارة القبور الخ

ويشتغلوا

فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين كما في المغرب وفيه
اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بانهما فاذا اقتضى
يغسل عنده واذا الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل
عندنا ايضا خلافا لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون الذي بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل
كما ظن الا انه لا يخ عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عندنا في احكام الاخرة وفي
المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه من اثره ليوم نشاهله بخلاف الصبي
فانه لا يخاصم بنفسه بل لابد يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر فقتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او الباغي
او قطاع الطريق قاتلا اياه عن نفسه او ماله او اهله او ذمي او ان يقتله المكابرون على المصر
ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في
هذه لا يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عندهما فيشترط ان يضاف القتل اليهم
ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرتهم منهزما او بايطا دابته منفلتة منهم بلا راكب او سائق
او قايد لم يغسل عندنا خلافا لهما ولو او طأته وعليها راكب لم يغسل عندهما بلا خلاف كما في المحيط وانما
قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل
وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق
او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل البغاة او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل
او عاقلته 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 فيها القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة
مثلا على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد
والدية فلان قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا تجب القصاص بالاجماع واذا قتل شبه
العمد او خطأ او جاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقطا بنام عليه
فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرث اي لم يخلق قتيلا من ارث اي خلق كما في الكافي فيترع عنه
اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص مما هو من جنس الكفن فيترع عنه السلاح والفرو
والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل
ويزاد عليه ما شاء اذا رجنه وينقص عنه ذلك في المحيط وقيل معناه يزاد ثوب جديد تكرما له وينقص
ما شاء اذا كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا
انسب بقولهم ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويخطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا اذا
نجاسته ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي عليه بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة
دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية ويغسل اتفاقا لوجود المال
من وجه مجهول مضمون الا ان قتيلا بما يؤثر فزاق الروح وان كان حديدا في مصر او قرية

سواء كان

سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فهو
بدليل ذكره في محلة ولا عيب بل في محلته وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الف، لا يغسل ان لم يكن مملوكا
لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتيل بحديد او حجر او عصا كبيرا او صغيرا لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير
غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما فالخلاف فيهما في المال والقصاص وهذا
لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل وانما قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون
متعديا فلا يلزم القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام وذلك المجروح
اوكل وشرب او عوج او اواه خيمة اي انزلته بها الايواء او الوأي وهو متعد بالي وسف وانكره
بعضهم كونه متعديا بالف وقال الازهري انه لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة
بفتح الراء حيا تنازع فيه او آه ونقل والمعركة ذكرت على الهاوية والا فالانسب بنقل ومكانه بل يحرر منه
وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل كما يطأه الخيول فليس بارتث قال الحاكم
اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كاملا كما روى عن ابي يوسف
وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في الترجمة شي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه
وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر هم في القتال لم يرتث وان كلم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة
لم يرتث عند محمد او اوصى بشي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الدراية كما في الترجمة شي وعن
ابي يوسف 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 شي من الاحكام
او انتفع بشي من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل
كما في الخلاصة والكافي وصلى عليهم عطفا على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة
وان قتل لبغي او لقطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح
لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة رح الصلوة على المصلوب روايتان
كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد قتله
فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له عند الحلواني يفعل
كما في النهاية فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد شرط
عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط
والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام
اي الخليفة او السلطان او نائبه اي بالغ اي جماعة من السرية بحراسة العدو اظهارا لموضع الاهمام
وصلى الامام باحدى الطائفة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي اي في صلوة الفجر والمغرب
والعيد وصلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى اقل من
ركعة باحدى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط

ومضت بهذه الامة بعد السجدة الثانية فالثنائي وبعد التشهد فرغير اليه اى الى نحو العدو ووقفت بازائه
ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ثنتين بعد الافراد وما بقي من ركعة
الثنائي وركعتم غير وسلم الامام وحده ومضت بعض الامة المسبوقة بغير سلام اليه بعد سلام ووقفت
بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى
المسبوقة واتمت الصلوة بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما
واما اذا كان الامام مسافرا او بعضهم مقيمين فيقوم الثنائي ليصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام
جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل ان الم
يتيسر عواقب الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجي الاولى
فيأتم واحدا منهم ان يصلي بهم الكل فالمحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف فانه
من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني
لم يتفحص كتب المتداولة حق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف ان خلافه ابو حنيفة فكتب الفقه في الخافيين
وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان اخبض
في التعارف بمن يملك ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز
لجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان لجماعة جائزة
كما في شرح الطحاوي ويأتي للركوع والسجود الى اى جهة قدروا فستقط التوجه ضرورة ويفعلها
القتال كيفما كان وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي عن
والمشي فيها حال العدو فيأتي في مكان الوقوف وكيفية الركوب فيها عند اذا ابتداء
على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا العدو وابان رأوا
شبحا او غبارا فصلوا فان كان كما ظنوا فبها والا فقد اعادوا كما في التحفة
صح الى الكعبة اى البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها
كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة بدون ذلك
يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان كما ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة
النفل وفيه تفصيل ذكره لا يصح ان كمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجهه
امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة بان يعلق قطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدار
اذا كان وجهه الى السطح والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اى حول
الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك
البعض في جانبه اى جانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي
والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله

صح الاقتداء

والقوم
بقراءة
والمقيم ثلاث ركعات
بغير قراءة فظاهر الرواية
وفي رواية الحسن يقرأ
الثانية فقط واما الثالثة
ركعة فصلى بقراءة الم

صح الاقتداء اما اذا فتح الباب ونوى الله تعالى لاتمام العمرة في جانبه من البيت للحرام كما وقع لاتمام الكتاب مورد القطا
في اخره لحسن الاختتام ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر
وهي اسم من التزكية وفي الشريعة القدر وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة
الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر المزكى شرعا فانها ايتاء ذلك القدر
وعليه المحققون كما في المفردات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير واما مشترك في العنوان
العشر وغيره مما ذكر فيه لانه واجب فيه تغليبا ونبعا واعلم ان بسبب المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان
شروطه اولا فقال (لا يجب) اى لا يفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيق كالمسلم او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه
الزكاة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وعن 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 عيادا
بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي (مكلف) اى عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه لو استوعب
حولا كما في قاضي خان ولا يجب على الصبي والمجنون وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى لو اذا
افاق في بعضه يستأنف الحول وفي الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما
اذا كان مفيقا فزال الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت في ماله
وعنه انه يجب الافاقة في اكثر الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو
رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله (ما ملك) اى قدر
على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تعلقه في الدين ولا غائما في العقبى كما في الكافي فملك مثلث مصدر كما
في القاموس لكن في القاموس انه بالكسر تاما اى كاملا بان يكون فريدة او بيد امينه كالمضارب او بيد
غيرها كالمستقرض المقر او نحوه كما في النظم ولو فسر التام بيده او رقبته يخرج عنه بعضا ذكرنا ولا ينافي 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 واللام للتقوية فانه مفعول
ملك ولا يخفى عن اختصاص وجه 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 يملك
النصاب ما لا حلالا فان كان حراما فان كان لمخصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير
ولا يحل له منه شيء كما في التتف ومثله في المتنة فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في
النظام اى زايد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد ويسمو نموا كما في التاج اما بالتسمية اى
بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم
او ما خلق في الاصل ليقابل بالبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب التجارة في الاثمان
غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اى الرعي فيقال سامت الماشية اذا رعت او نية التجارة

سوام

والنماء فيه مفقود كمفقود اى كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون فربه نسى مكانه بخلاف ما اذا نسى في داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالجهد المكن واما المدفون فان ضاع فيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال بالجهد وعلامته لا سرا بلا جهد اى بينة او علم القاضي وقيل ان نسى ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكى ويحتمل ان يلزمه العشر بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكى لما مضى كما قال البعض وعن محمد ان لا زكوة فيه وان كانت له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه عامل وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشيرا الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك 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 كعبيد الخدمة ففيه خلاف قوله لا انه يزكي فركل ما قبض البدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ما خوذ اخذه السلطان او غيره ظلما اى تكليفا قال البيهقي المصادرة الا تحسى ان شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمار بالازما الوصول فلو صدق بعد مضي حول لزم ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في زكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اى افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني وقال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدق الى اخر السنة فمن الزكوة 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 الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محتشم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في النهاية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزه الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله القرض ولا التقبل بالكل اى جميع النصاب ثم اشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع 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 والبهية كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عيني عنده او دين له على اخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتداء محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها اول مال عند العرب تبعه المصنف فقال ويجب في كل خمس من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في فتاوى قاضيخان والاطلاق دال على ان الجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العيب كما في الظاهر وكذا العوجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث والابناء في تجب الخمس عن الثمانين فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهو شامل للعربي والبختي اى المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من الشد للمحل فالاصل منسوب بخت فضر كما في النهاية وانما ابتدا باحد النصابين اشارة

عن عبد الله بن السائب الاذا الاحكام له في الشرع

بدل عما

ولو دفع الزكاة الى رجل وامره ان يدفع الفقراء فدفع الرجل ولم ينو عند الدفع حاز وسواء كان الوكيل مسلما او ذميا والعزل والموت مطلقا بمنزلة الاداء

مطلقا بمنزلة الاداء

ولو دفع الزكوة الى معسر ثم علم يسره او مات الفقير ولم يترك شيئا لم يضمن

مطلقا بمنزلة الاداء

ولو دفع الزكوة الى من يظنه فقيرا فاذا هو غني او كافر او هاشمي او مولاه او والده او ولده او امرأته او زوجها او مكاتبه او على ظن انه عليه دين فبان خلافه او دفع الى ابيه او جده او ولده او ولد ولده او امرأته او زوجها او مكاتبه او على ظن انه عليه دين فبان خلافه او دفع الى ابيه او جده او ولده او ولد ولده او امرأته او زوجها او مكاتبه او على ظن انه عليه دين فبان خلافه لم يجز

خط لو كان له عبد لا للخدمة ولا دار للسكنى ولم ينو التجارة لا تجب فيها الزكوة وهكذا في الحول

واختلفوا انه وجب الاداء بعد حولان الحول عند ابي يوسف على الفور الى آخر العمر وعند محمد على الفور حاوي

وليس فيما دون المائتين صدقة وفي مائتين خمسة دراهم وفي اربعين درهما درهم وفي تسعة وثلاثين درهما لا شيء وفي اربعين دينارا دينار وفي تسعة وثلاثين دينارا لا شيء وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفي تسعة عشر مثقالا لا شيء وفي اربعة وعشرين قيراطا قيراط وفي تسعة عشر قيراطا لا شيء وفي اربعة وعشرين حبة شعير حبة وفي تسعة عشر حبة لا شيء وفي اربعة وعشرين حبة شعير حبة وفي تسعة عشر حبة لا شيء وفي اربعة وعشرين حبة شعير حبة وفي تسعة عشر حبة لا شيء

اى القصد الجازم او انقلب منه للتجارة كما في المحيط او هي التصرف في راس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم ما يدل عليه صريحا كما في المغرب جمع غيرها كما في المغرب مع حول اى مصاحبا كل منهما الثمنية واخويها الدوران الشمس في المعالي والمغارب موضوعا للعود اليه اذا صار الدور كما ذكره الراغب وفي اشعار بان العبرة في الزكوة للثمنية كما اشار اليه الكاكي والكرماني واي خلاف فاشار ما في المنية ان المرغيناني اكتفى بالقرينة والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه خفي فيقيم الثمنية مقامه فالحرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا ماتتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة والبه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة على من ليس غير السائمة او مال التجارة شيء واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل حول والنصاب لم يشترطا الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كالطعام والطعام احله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب والة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فخرج نحو مال حامل لنوئه هذا القيد عاد انه مخرج كما ذكر نافي المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل فصله بقوله فقال وفاضل عن دين حاوث في حول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة حول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في الشارع والدين مشامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق 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 ومشامل لدين العبد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كانت نية الزوج اداءه منع طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا روايته في المنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر وتجب طلبا وقي من تجب عليه هو اما الامام والاموال الظاهرة اى السوائم والملاك في الاموال الباطنة اى الاثمان وعروض التجارة والدافع في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر وحج وغيرها مما لا يجب على اداءه ولا يجب للاجل كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر الثمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشعبي ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك لبعد الوصول اى وصول المال اليه لا يام كان ذلك المال فبها او مالا ضمارا بالكسر مخفف صفة عن الاضمار الاخفاء وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك

والنماء

ما يخرج من الارض الخ فكل ما لا يخرج من شيء مثل الانام لا زكوة فيها وانما تجب في مقدورها

منع للمعجل والموصل وجوب الزكوة على الفور ام على التراخي

واذا كان الدين الفا فكمل عشرة كمل واحد بها وكمل واحد الف لا زكاة على واحد منهم حاوي

ومن امتنع من اداء الزكاة اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها حاوي

الى ان الزكوة فيها دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى
ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة انوثة ماتى عليه حولان وشرعية
حول واحد كما في شرح الطحاوي وفي الكل في جامع الاصول انها ناقة ثم لهاسنة الى تمام ستين لان
امهاذات مخاض اى حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة ككلمة والاسم
كلها مجاز حقيقته اضطراب شيء مايع وعاء وفي قوله خمس اشياء ربان ما زاد على عشرين عفو وفي النتف
قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض
كما جاء عن علي وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون ماتى عليه ثلث سنين وشرعية ثلث
وفي احدى وستين الى خمس وسبعين حقة بفتحتين ماتى عليه اربع سنين وشرعية اربع الكل في شرح
الطحاوي وفي الكل في ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة
وعشرين الاحسن تقديره فان عطف الاكثر على الاقل كثير استوفى لانه يجب في كل خمس بنت زاد على مائة
وعشرين شاة مع الواجب السابق في مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين بنت زاد
عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة وخمسين
ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اى بعد مائة وخمسين
يستانف النصاب اوالواجب كالاول من النصاب اوالواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين
حقة اى في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين
بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين
فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد
على المائتين شاة مع لحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا
ابدا ويجب في ثلثين ونيف بقر اسنا صحيحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو كالبوة اسم جنس يقع
على الذكر والانثى قالت للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث وفي الموس نوع منه الا
ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العناية والمتبادر منه
البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط
الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكي والا فلا وفي الاختيار بانه لا زكوة فيما دونه

بالتثنية

كما في النتف

كما في النتف تبيع اى ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اى انثى منه فيجب ان يكون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي
اربعين بقرا مسنة اومسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من استان وهو طلوع
السن في هذه السنة لانه الكبير كما قال ابن الاثير لكن قال الطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو
في الدواب ان يثبت السن التي تبهما بصير صاحبها مسنا اى كبيرا وفي ما زاد على الاربعين بحسب الحال يجب
اى حسنا ما تقدم فيه وهو صحيح فاعلن يجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والا قيل فيه تسمع بالمعيدي خير
من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزأ من فريضة تبيع او من اربعين
من فريضة مسنة كما في المشارع وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وربعها
وعنه لا شيء الى خمس ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما هو كذا في المحيط
ثم الى بلوغ الستين في كل ثلثين من البقر الاول الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او
فيما ذكره م
فيه ما ذكره م
ضيقية الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي
تسعين ثلثة اتباع وفي مائة تبيعان ومسنة هذا بحسب على الثلثيات والاربعينات واتمام يذكر المسنة
والتبيعة والمسن في هذه المواضع انثى لا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة
ضانا او معزا بسكون العين وفتحها جمع ضائن ومعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما الكني
اري انه على مذهب الاخفش فان عنده كما افاده معز بالجمع وكان على وزن فعل واحد فاعلا فهو جمع ملحق
كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى
كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من فرمات الصوف والمعز الشعر والاحسن غنما فانه اخصر
وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المغرات شاة اسم جنس تاؤه للافراد يقع على الضان والمعز الا ان الوصف
يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة فاقل من الغنم للذكر والانثى او يقع على الضان والمعز
والظباء والبقر والنعام وظم الوحش والراءة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحد من الغنم
فان المراد هنا مسنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة
وهو قولها والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة احد وعشرين
الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث مئياه بالكسر جمع شاة
فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذف الهاء شذوذا او فواربع مائة الى ما زاد خمسة وتسعين
اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمس مائة خمس وهكذا ابدا ويجب كل فرس سائمة من الاناث
الجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة تلك في رواية فغير رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة
وهو المأخوذ عندها وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المغرب
وقيل ثلث وقيل 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 وبيع العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب
لكن في الخانية وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات

تأخير ما

الا ان يعطف الاكثر على الاقل كما في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس لم يكن من الساجدين
الا ان يعطف الاكثر على الاقل كما في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس لم يكن من الساجدين

بنت مخاض متوسطة لانها معتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها وبقص الشاة بتلك النسبة فان كان قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسة فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في المجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان في ثلثين بقدر العجاف نظرا الى قيمة بنيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اي اخذ الصدقات الادنى من السوايم مع الفضل عما لادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق الا على ما سواها وانه يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعيباء ولا يجوز كما في المزارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في الرفع وغيره والصحيح ان الخيار له 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 يسمن للاكل والفحل والمزارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا اذا اخر اختصارا وفرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب اي المحلى الاصفر الازرين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذا لمعان بلا بقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا هو مؤنثة فايوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونة قطعة ونصب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات بوسط غير مقشورة مقطوعة ما متد مرطرفها فالمثقال مائة شعيرة هذا على رأي المتأخرين وسبعة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين وسبعة اهل سمرقند فالمثقال ستة وتسعون والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان وكل حبة شعيرتان فالمثقال مائة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في الكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي المحلى الابيض الزرين ولو غير مضروب وانما سمي به لازالة الكربة عن مالكها والفضض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره من خلافة الفاروق وكان قبل على هيئة النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش بسورة الاخلاص وقيل بالعكس وقيل غير ذلك واختلف فروزنه على عهد صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او وزن سبعة او ستة او ثمانية اي كل عشرة وزن خمسة قبل وهو الاصح ثم انتقل على عمر الى وزن سبعة كل عشرة منها بسبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال صار 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 الترجماني وفي مثقال الاثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار وزنا بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي قرار الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع من الائمة ان المعتبر في الزكوات والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو هلك مائتي درهم وزنا فيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال

وتمكن ان يقال انه مشتبه ايما فالوا ان التحرير الاتي في الورق لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما في افرادنا فالتفاوت فاحش فتقوم دينارا وعشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين ارى جاءت به الشريعة فالاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب اوربع عشر بفتح الاول منهما وسكون الثاني اوضه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشئ عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يزيد ناقصا وزايدا كما في الازاهير نقصانا حال من قيمتها المضاف اليه كقولهم بعته واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السايمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغال لانها غير سايمة بين عادة ثم في الشرع شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو ارتد الاعلاف او الاستقال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلفها واستقل نصف الحول ثم اسام الا تمامه لم تجب شئ كما في الخلاصة وقال عن الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شئ فيه كما في المنية وفيه اشعار بانه لو استقل قبل الحول بنحو استوفى حولا آخر وكذا لو استدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في المزارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب بكبيره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوايم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والحمل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين اسحلا ثم حال الحول عليه لم يجب شئ عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوايم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شئ عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر الآتي للكبار اي الكبير من السايمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تأدية الزكوة وكذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب يتشبث بالعفو ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في بقية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا في السايمة فقال ولا يجب فيما يعلل اي يعد من الابل والبقر للاضحية وتحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السايمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل التي في نظر الى ولا شئ

حاشية على الدينار

ولا فيما دون عشرين دينارا كما في الكنز وفي اعتبار المثقال رمز لانه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له اباريق
ذهب او فضة وزنة عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته بصياغته عشرون او مائتان لم تجب فيه شيء
بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة
معمولا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف ونحو انيم وللاسورة والسيف والمرجل
والاواني او تبرا بالكسر هو المجموع ان قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرها من الاموال
كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير
ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة ونانيره او اربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابها بحسابه اي الخمس في الاشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من خمس وهذا عند ابي حنيفة وهو الصحيح
كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف
دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزايد على
النصف من الجوهرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة
دراهم وقيل درهمان ونصف كما في الضمرات واما الذهب المضطرب على ما في الزاهدي وان غلب
عليها الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما من الغش بالفتح فالاصل اضمار على خلاف
الاظهار بقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا
وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا الدائم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه
كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلث دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس والدراهم
لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لانه لا يجب في غير عامر من نصاب السوم والجوهرين
كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كما مر في الاجناس والقرب الاتية التجارة
كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جواليق
بعشرة آلاف درهم ليواجر بها في الناس وان نوى ان يبيعها آخرا الا انه اشتراها للغلة لا للتجارة
وكذا البغال والحمالين وحمالي الكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية
قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد انها
تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملك اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس
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 فرض القرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير
نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا بالنقع للفقير

مثلا صفة للنصاب جارية بحسب التعليل اي لكونه النقود فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما
تساوي فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى وهو عن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد والانتظار
الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدراهم او الدينار وانما
خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبد التجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال عليه الحول وهو لا يساوي
مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيمة في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء
كان سايمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده وفي غيرها
العين او قيمة يوم الوجوب بالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من حنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة
اقفزة بلا خلاف ويجوز عندهما بخمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول اما عندهما فان زاد بعده القيمة
الا ربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض
بلا خلاف ويجوز عندهما بخمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر اما عندهما
وفي قول عندهما عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال
للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه في كل فيه نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر
والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق
بصاع فتصدق بقيمته كذا في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة
شاتين وسطين لا يجوز كما اذا نذر باعتاق شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان اذا اوصى
بالدراهم فاعطى حنطة فقوم جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما علم
والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط 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 بعد
والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام
مشعر بانه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثل المستوفى منه الحول والا فانه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل يسقط
ثم استبدال غير الجوهرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط
والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف الا العفو لقوله الزايد على النفقة وشرعا مازاد على
النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو
نصابا واحدا العفو او النصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر واما سقوط
لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال فجبت بنت مخاض
اذا هلك خمس عشرة من اربعين بقي فيه ثلاثة اخماس الهلاك الى ما سوى خمس عشرين بقي الان الزوايد
اربعة عفو واحد عشر من نصاب بلغ ست وثلثين فبقي خمسة وعشرون فجبت بنت مخاض وهذا
واما عند غيره فبقي خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف ومن اربعين كما قال
محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى مائة من النصاب اوليهما عفا فاندفع ما قيل

ان الاول عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على المسنّ والنجيب وهو ان يكون
ابوه عربيا وامه غيره كما في العناوي ويضم المستفاد اي الزايد على النصاب بميراث او توليد او
هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل
وقت الوجوب الى النصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منها تبر كما عن الكافي وفيه
اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حولا خراجها عاد الا انه لا يضم اذا لم يكن له
نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الجنسين والعروض لا السوايم قال
ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية
وعن ابي يوسف انه رجع الى قولهما وثمرة الخلاف فرصورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون
درهما وفضة خمسمائة فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند كمال الاجزاء
مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهب عنده ان كانت قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عندهما والصحيح
الاول فيؤدي من كل ربع عشرة وهو الصحيح كما في الخلاصة وغيره ويضم العروض اي عروض يقوم للتجارة
فلا يضم السوايم اليهما اي الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن
قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم قالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا
كان الذهب عشرة مثاقيل وفي اشعاريان الخجندي لا يقوم فلا يضم قيمتها الا قيمة العروض قبل
الى نفسها كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدهما الى الاخر كما في التحفة والعروض بالضم
جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الخجندي كما في المغايث وغيره وفعل هذا كان عليه
استثناء السوايم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول بعد
بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول
وان استغرق خلافا لزفر والا لزم ان لو كان له اربعون شاة مائت في الحول فعليه الزكوة اذا ملك
مائتي درهم والا انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز
تقديمها على حول اي على حول واكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي
زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر
في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الخجندي ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذا كتفيين
غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها
لنصب لذي نصاب 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 فرد الفقير يأخذه وفرد الامام اخذه كما
في الزاهدي

فصل

وينصب العاشر مستأنفة شاملة لعاشر اهل العدل والبغي وهو اخذ
العشر وعشرت القوم اعشرهم عشر اباضم فيهما اي اخذت منهم وشرعيته من نصب الامام على الطريق
لاخذ صدقة التجار وامثالهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك

فيزكي عشرا درهما ثم كذلك حتى يبقى في الكل عنده وعندهما ما يقبض فيقيم
الزكاة بحسابه ويناخذ ولا زكوة في مال السعاية بالاجماع الحاوي القدسي

في المستفاد كله

دون المسلم

والدين اربعة انواع منها ما يملكه
بغير فعله كالميراث والوصية ف
منها ما يملكه بدلا عما ليس بمال كالدية
والمهر وبدل الخلع والصلح عن
دم العمد وبدل الكتابة ومنها
ما هو بدل عن مال ليس للتجارة
كثمن عبد الخدمة وعرض البذلة
ومنها ما هو بدل عما للتجارة كثمن
عبد التجارة ونحوه فالثلاثة
لا زكاة فيها حتى يقبض ويحول
عليه الحول وفي الثالث في رواية
اذا قبض مائتي درهم زكى
لما مضى والاول اصح وفي
الرابع الزكاة واجبة ولا يجب
الاخراج حتى يقبض اربعين درهما
وقال ابو يوسف ومحمد الديون
كلها سواء وهي سبب لوجوب
الزكاة ويجب الاخراج بقدر
ما قبض قليلا كان او كثيرا
الا الدية وبدل الكتابة فانها
ليسا بسبب حتى يقبض ويحول
عليه الحول هذا كله اذا لم يكن له
مال غير الدين فاما اذا كان له
مال غيره فما قبض كان بمنزلة
الفائدة يضم الى ما عنده من
النصاب واذا لم يكن له مال غيره
وكان الدين الرابع على ملئ مقر وحال
عليه الحول لم يجب عليه ان يخرج الزكاة حتى يقبض منه اربعين درهما

عنه

منه

الذمي

الفصل

فرد ذلك او لم يعلم فاما اذا علم
انهم يصدقونه

في الاول فتورثانيا اى غيره مرة فيعشر فسنة كلما جاء دواره ولو فسنة عشر مرات وقوله قبل الحول
من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجانيا فاذا لم يعشر فهذا الحول لم يعشر فهو في حول الثاني وقوله جانيا
من داره مشوبانه لو تردد في دار نائم من غير العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا اولا
اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مر على
وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل
في المحيط وخمس معدن ذهب اى اخذ خمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط
النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الفيء كما اشير اليه في التحفة واضافته كقول دراهم
لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو مقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص
والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح والقير والنفط ومالا يسيل منهما كاللؤلؤ والفيروزج و
الكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرجامد كالكبريت المعدني رخصه بالجرين والظاهر انه
في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه والانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الاخمس
في ارضه سواء كانت جبلا او سهلا موانا او ملكا واحترز بقوله عن داره وارضه وارض حرب وباقيه
من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات والا تكن غير مملوكة فلما لكها اى فان
لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عند محمد ففيه
تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من خمس وغيره لغير الواجد في المعدن اى وجد في داره وفي حكمها
كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي ج مع 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 الكنز في البر وقيل صمغ
بحر وقيل زبد البحر وقيل حشى البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل دابة وقال ابن سينا
ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويعلو ويرمي بالساحل كما في حل الموخر وانما خصها
بالذكر ولا شيء فيما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانها هما عند ابي يوسف
كما في التتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية يستخرج من البحر فالاولى ان يقال
وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج
من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في التتف وانما قيد بالبحر
كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الاتفاق
يخمس عنبره خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط والكنز في ارض هو في الاصل لقطة
وفيه انسائي في ارض فيه سمة الاسلام اى علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة
او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اى اثر فيه بكي قالها عوض عن الواو وذكره
ابن الاثير كاللقطة فان يوجد عند ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه تطلب فيه

فان اوجد

ملك المعدن

بيان اللؤلؤ والعنبر

فان لم يوجد صاحبه فلان يصدق على فقير او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف
ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام في حاشية سمة الكفر من الكنز كالصنم الخمس
وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا وليس في الحربي المستأمن اذا اخذ عمل بامان الامام
وشرط ان لم يملك الارض اى كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد لما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره ومن بعض النظم انه قيد مايليه والا يكن الارض اى ارض خمس ما فيه
غير مملوكة فللمحتطب اى الباقي في خمس لصاحب لقطة ولحتطب بالكسر ارض يحتطب فيها انس بان يحتطب
عليها حطبا يعلم انه قد اختار رعاية للنفع للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اى المالك ليمتنع
من قبل الامام اول الفتح اى في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته
ثم ونحن نبيع المحتطب له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المحتطب ولا
وارثه فقد آيس اهل المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له
لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما لو برهن احدهما اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما لا
وركاز صحراء دار الحرب اى معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة
فان الركاز اسم للمعدن حقيقة والكنز مجازا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز
والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز زيتا ولهما وكلام المغرب يحتمل
البسط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحاح من المال يوضع الله تعالى ووضع انسان
كالمستأمن اى لمسلم دخل دارهم بامان وجد في ذلك المستأمن من الركاز ذلك مل للمعدن والكنز
وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصصا فوجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى
كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستأمن من الركاز دارا منها اى ارض مملوكة لاحد من اهل
الحرب رده اى الركاز على مالكه اى الدار ولو لم يعرفه واخرجه الى دار نا كان ملكا له خيشا
كما في التحفة وهذا قول المطرفي واما عندنا فيخمس كما في التتف وانما اسند الوجدان الى
المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجده كما في دار الاسلام
بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعل ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز في
صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كما اضافه فيما
سمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلا وكثيرها ذكره ابن الاثير المتاع
فيتناول ما سوى الحبوب متاعا وعرفا كل ما يباع الناس ويبسط كما في العباد واختلف
الشيخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد معناه اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض
لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اى للواجد واما في ارض تملك فللمحتطب له وهذه المسئلة
وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصح ان فروع الخمس لا يتفاوت

ختيار

ما ئي ه

الارض ه

المناع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المناع لغير التجارة ولما اشترط الزكاة والعشر في نظير الملك
عن الانام واطلق عليهما الزكاة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل
ارض ولو مفازة والعسل بعاب النحل وحكم المن الواقع على الشوك الاخضر في قولهما والظهيرية
والظرف خبر لمبتداء متاخر عشر عشرية لاخراجية اذ لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة كما
وعسل جبل عشري احترازا عما في الخانية ان لا شيء في جبل قرر وايته والا لاكتفى بالارض
فانها جرم مقابل للسماء وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم
لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللبس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لكل الشجر وقال
ابن الاثير انه ما ينتج الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه
اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البستان عشرية
كما في المحيط وكذلك 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 بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو
واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يجبيه ففيه العشر والا فلا
وعن ابي يوسف ولحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان
فرع الخارج مثله فزكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف
الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقضب السكر والادوية والبزور وفيه
رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف
الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما كل حبس عليه من قسمة اعشار العشرة
كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان بيعه اكل شيء منه حتى يوسق عشرة وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي
فان عزم فلا بأس باكل قسمة لا اعشار ولا كفاف احوط وعن ابي حنيفة يؤ ان اكل قليلا
بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في الغرات والى انه لا يشترط كونه في الارض
ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومن تفصيله الى انه يجب في ارض
الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخانية فاقدين
لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية خلافا للمبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا
او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف
انه على المستعير كما في التتف وان قل ذلك العسل والثمر وخرج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر
وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عند هما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء
فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والشوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق
ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ
الفا وماتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصاب عند ابي يوسف

قيمة ما ذكر

مطلب
اطلاق الثمر
على القطن

قيمة ما ذكر ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة امنا على ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال
كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار
والعاشر واجب ذكره وقته فر لكبوب ظهورها عند وقت الحصاد عند ابي يوسف وقت التصفية
في الحظاير عند محمد فيضمنه عامل الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير
الى انه لا يجب قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند العارفين خلافا لابي يوسف
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل حصته
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
التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج بسبح اي ماء جار كالانهار والادوية
في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطرا او بماء
او بئره فالسبح اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه
القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا فيقصابه ان سقى لخارج اكثر الحول
بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او الدالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب ميزاب
الارز وفوارة مقورة كبيرة كما ذكره المطرزي قليلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع
المؤنة عكسه على قوله على الاصح وسمي الكلفة والمؤن بلا اخراج حاصل له من نفقة العمال والبقر وكري
الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبئر وماء العيون
الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان
منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت
عشرية ولو العكس صارت خراجية لان الماء مؤثر وتغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري
ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع بالسكون او الفتح مجرى
الماء حفر حافرها الخراج البجع اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كسنداد ديا او اشكانيان
وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها ماء
فيه خلاف كنهر الملك فان كسر حفره من الفرات عند طريق الكوفة من بغداد ومهنداروز ونهر
يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض اوكرائها او اجرة غلام او نحوها
ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة وبجزية ومال الفيء كما في الاراضيري والغالب يختص بضريبة
الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل
ماء انهار البصرة والكوفة خراجية الا نهر ا اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر
خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او الواقع عند ابي يوسف

وكيانيان

وكذا الى مثل

مطلب
تعجيل العشر

وفي رواية عنه لا عنه محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كذا في المحيط الاولى الانهار الصغيرة فان النيل على هذا الخلاف كذا شقق عن هذه الانهار وارض العرب بلاد ما بين تهامة ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كذا في قاضي خان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكر الزيادة 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 فهو في الصورتين مثل مكة كذا في التتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهلها اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كذا ذكره المطرزي وقد قسم نبينا صلى الله عليه وسلم خيبر حين فتحها عنوة واحترز به عما اذا قسم نبينا صلى الله عليه وسلم بين قوم كفار من غير اهله فانه خراجي كذا في التتف ولو قال بين المسلمين كما مر مثلا لما اذا قسم نبينا صلى الله عليه وسلم بين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على ابتداء وشاملا لما اذا قل الجيش واكثره فانه اربعة عشر عند ابي حنيفة وعن محمد اربعة الاف كذا في قاضي خان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شاطئ البحر وعرضا من العذيب بالتصغير قرية قريبة من الكوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كذا في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذلك الهندواجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي ما صالح الامام اهل شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا وماتي حلة وصالح عمر فرقد على ان يأخذ منه دينارا في كل يغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه يلحق وسنفسر سمرقند وامابخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهو خراجية الا ان سمرقند عشري وكذا سمرقند انما لحقها التغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كبراة فان امير مرو صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في التتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على حال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك بتعبير بقعة للعشرية والخراجية بقدره اي قدر الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا ففشرية 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 على الارض كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفي اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد يتمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجز وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية وفي انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط وفي ان الخارج يحل اكل قبل اداء الخراج وقيل لا يحل وفي انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط وفي ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية وفي ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العنوي وقدر الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه لا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يلزم وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة افعلة وهو شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رضه او عمال بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل لحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يقدره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم وانما جرت سائر الاراضي فتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المغرب ارادوا بالملك انوشروان وبسع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة وكل قبضة في المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قفيز الجريب ملء كيس مستوف مملوء قبضة وقيل خمسون قارورا بالجريب بقرية ما يزرع فيها مثل الحنطة ويدخل فيها اذا اشجارا مثمرة كما بدخل كما كان اطراف الجريب اشجارا او نحوه كما في قاضي خان وغيره بسقاية الماء اي جنسه الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يسقوها بل بعلوها بالمطر او عامين والسماء قشيبة لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار بما صالحه حتى لو بلغ ارض البغية وجب الخراج لانها تنزل بالماء كذا في المحيط صاع كان في عهده صلى الله عليه وسلم مقدرا فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منها والى انه ما يسع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية عن بر كما في الزاهدي وغيره وزبيب بالضم سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة وتجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية وتجريب الكرم اي ارض تحيط بها حائط فيها اشجار العنب وتجاريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر

امّا فجیه برکسنیه بخلاف کندنوک چفتی عشر نصف ایل المسه
عشر ساقط اولمز فقرایه ویرمک لازمدر اگرچه
کندی عشره محل اولورسه عماد جامع الفتور

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 فرواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل

مصرف الزكوة اى مسلم بيح فالشريعة صرف الصدقة اليه فالمعرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصرفه الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به فالاختيار وغيره وسيتبين منه ما ياخذ العشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي فالجهاد من مصرف الخراج ولكن في 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 المفقير من فقر مقدر فانه لم يقل الا افقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشرعا على الصحيح ما ليس له مال قدر النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر ما تتم به اوقيمته فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان نامیا اولا فالام للعهد والاطلاق دال على ان الصحيح غير ما تعبي للدفع اليه كما في الكتاب والمسكين فالسوء فكانه ساكن من الجمد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي بقوله اى من لا شيء من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل لخبر من الحاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من لا دون شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ما يعيش به يوما او قدر على الكسب لكن لا يقدر على الكسب في المفروض كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العشر وغيره والعمل فعل ما والان بقصد وهو اخص من الفعل ولذا يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسميت بها عطية يراد بها المثوبة لان بها يظهر صدق في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تسميته بذلك من قوله في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلعم لجمع الصدقات رجل من بني صدوق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة فيها فيعطي كما في زيد من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستوجب شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه شيئا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غير ما

لا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا او قيمته قدر نصاب نام او غير نام فارغ عن حاجته الاصلية من اى مال كان نامیا او غيره كسوته و نفقته وما لا بد منه وكذا لا يجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا والغنا ثلاثة انواع ما يوجب اداء الزكاة وهو ما يملك نصابا من اموال الزكاة وما يحرم به اخذ الزكاة وهو ما يملك قدر نصاب فاضل عن حوائجه غير اموال الزكاة فاضل عن حوائجه الاصلية وما يحرم به السؤال وهو ما يملك ستر عورته وبيت جوعته ومن ملك اكثر من قوت شهره ما يساوي الزايد قدر النصاب لا تحل له الزكاة فاذا كان قوت شهره انصبه وما لا مال له غيره حلت

قبل رجوعه الحاصر القدوري

ويجوز اطعام يتيم وكسوته منها ارمن الزكوة اذا هلك له بالتسليم اليه قيديه لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة لا يجزئه عن زكوته هذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمي به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز

صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفي اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الى طفل الفقير كما سيجيء اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للسعدي والى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله فلو اكل مومن في عياله نادبا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رحمه الله كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه ابا حنيفة الكفارة عما يأتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر بلدي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجته فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما وهو مملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا اقتصر بما لم يضمنا فان المتأدر من المتن خلاف الفقير كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيما اشعر بانه لو صرف ناويا الى السلطان زمانا لم يقع ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة وبانه لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الدراهم جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام 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 من لبن غني عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغ الغني وامرأته وقيل يصرف اليها كما في المحيط لا يخزان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدم وبني من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلعم لانه اول من هشم الثريد لاهل مكة واطلاق بني هاشم ليشمل كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل اكثرهم الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث وابي لهب وابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف الى بعضهم عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف صدقة التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص زمانها

صرف

فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذلك بهم وبجنسهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل له ما اخذ كما في المضمرات وقال الوالوالجي ولا الى المكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى المكاتب ما لم يعجز لان الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما يجزء فيه قنود ي الاعتقاد الرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم والمديون تقديم على الفقير اولى من حيث انه 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 المصرف الذي اين الذي لا يصل يده الى المديون فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يا وي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا اكسبي اذ الكسب يتقدم من وجه دون وجه فالغزاة جمع الغاز وهو اولى من الغازي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع به فهو بالمسافر بضم القاف وياء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع به فالغزاة فحذف الجار واستتر استتار المجهول وغيره عند ابي يوسف رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وعم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات 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 الافراد عند محمد رحمه الله وقيل فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول للمال في الغنى رقبة الفقير مدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي للمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللمديان الذي مديونه قدر نصاب لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي الصحة المبنية اذا كان اباه يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا وخوفا من فتنة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلعم كما قال بعض المتاخرين فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي

صرف

لا يصرف

ومواليهم اي معتق بني هاشم وعن ابي يوسف بغير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف
الى فقراء المسلمين فلا يصرف الى حربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها
من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة 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 غيرهما
يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزأه 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 يجز ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر
بباله انه غني او فقير جاز فلا 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 يرد على
المعطي كما 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 يشتري فقيرا واحدا
ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال
اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب والمالك خمسين درهما كما في قاضي
خان وكره عند العلماء الثلاثة 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 الزاهدي
انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى اكثر من النصاب بدفعات
اذا ادى ولا يسئال لا يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى
من لا يصلي الا احيانا وان اجزأه فالصرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل
وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي في بلد والملك في اخر فالمعتبر مكان المالك
والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريب او شخص
احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل ح وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم
الشرايع ونقلها الى الافضل لا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره
والافتداء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال
ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدأ 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 فالمراد صدقة انشاء مخلوق فيؤول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور
من على صاع بر اي حنطة وعلى ما يتخذ منه اي من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب البر

من المقصود

مطلب جواز السؤال

من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين
وقيل باعتبار القيمة فليحتط بقيمته هل كما ظن لو انما قدم البر لما قيل انه افضل لانه من خلاف انه يعد
وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي
وعلى زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار
نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه
اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقة
دون الصدقة ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضه عراقي حجاجي يسع فيه
ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه نقل من البر فيكيال الكبر
فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المص اليه 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 النصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف
من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن
فاشار اليه فقال وجاز عندهما منوان برا او زبيبا واربعة امناء من تمر او شعير وعند ابي يوسف
ثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة استار وثلثة مثاقيل
شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وعصوان واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا
وعرفي بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة
مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنا عشر
استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف ثلثو اثنا عشر استارا
واربعة استار واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رحمه الله الا كيلا وفي ذكر الصاع والمن اشعار
بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين
واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي
خلافا لغيره كما في المحيط وقيل ينبغي ان يوزع وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي
صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضه كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر واما
في الجامع رحمه الله سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على المسافر والصبي والمجنون
وسيجيء ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادى عنه
في بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر
في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف
وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مائتا درهم او قيمتهما مثلا فاضلا
عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغني ما زاد على دار واحدة

ق واداء القيمة افضل من المنصوص وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير والاحوط الحنطة ليخرج عن الخلاف ح ابراهيم المصري

مطلب جواز اداء صدقة الفطر [illegible]

ط رجل له اولاد وامرأة فكال الحنطة لاجل كل واحد منهم حتى يعطي صدقة الفطر ثم دفع الى الفقير [illegible] يجوز عنهم ح ابراهيم المصري

عورت مہر مؤجل ایلہ غنی دینمز اما متحمل
ایلہ اکراز آنی وبرمکہ قادر ایسہ غنی اولور
تحفہ الموفی

وطور لازم اولان کتبہ بر بارکیر
ویا بر حمار حواجدر تحفہ الموفی

جفتجی یہ ایکی اوکوز حوایجدر زیادہ سے دکلدر پر وباج
ابو یوسف قولنده فیمتلرینہ اعتبار اولنور فیمتلری ایکی یوز درهم
ایدرسہ غنی اولور کرچہ غلہ لری خرچنہ کفایت ایتمزسہ ده امام محمد غلہ لرینہ
اعتبار ایدر امام ابو علی الدقاق ایدر غلہ دہ بر یلق کفایت ایدیکی
مقدارز حوایجدر زیادہ سے دکلدر رسالہ تحفہ الموفی

وعلم الدستور الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلم فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار
لغيره وعلم نسخة واحدة من مصنف في كتب الفقه لاهلها وعلم اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد
من المصاحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال الاكثر 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 بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة
كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب لم يعتبر عند الزعفراني وغيره معتبر عند الفقيه
الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في اضحيته ان من ملك
مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامهم ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح
الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي محيط السرخسي ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع
دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر النحر وجبت اي النصاب
يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية
وعنه ان غناه للزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم
المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم
والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفي اشعاره انه لا يجب نفقة
ذي الرحم غير المحرم كالاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء والابناء
اذا بلغوا كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخانية وفيه
اشارة الى ان السبب هو الرأس وطفله فقير في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة
من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنفقة ولا لمماليكه ويؤدي
عن عبيد تجارته وعن عبيد خدمته وعن مماليكه ويؤدي
عن عبده المشترك بينه وبين غيره نصفه ولا عن مكاتبه وعن عبده المرهون والمستأجر
والمودع والمغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا
عمدا او خطأ او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط
لا تجب نفقة زوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لها بقرار منها جاز ولا يؤدي
لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فنفقته على ابيه لاستمرار
الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا نفقة الغني بل من مال اي الطفل
وبهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء
وصي الاب والجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو بخمر وعبده للتجارة
وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية
مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة

عبد بلكه كركم حوايج اصليه
اولان دين شول دينمدر كه آني بني
آدمدن طلب ايدجك مسنه اولہ قرض
كبي ونفقه مبيع واجرت ونفقه
محارم كبي ودخي عشر وزكوة وخراج
كبي انبا آنكر مطالبي اولمسي اكا حوايج
دينلمز نذر كبي وكفارات كبي وحج
كبي وحوايج اولان كيا جكر اوج
عدد در برسي آزايكنده وايكنجي
خلق ايكنده واوچنجي سيرام
لوده بو اوجدن زياده سي
حواجدن دكلدر قشلق
كياجكي بازكوشنده
لازم اولمز سنده
حواجدر
تحفه الموفي

واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة
اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة عكس ما مر من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب على كل منهم فطرة ما يخصه
من الرؤس لا الاشقاص حتى لو كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم
بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي 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 تجب الفطرة
وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة
الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديما على الصحيح
وقيل السنة او السنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كما في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي
في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الآخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن
كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التأخير وان
طال كما في الخانية لكن فيه اشارة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلاة العيد كما في الزاهدي
وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله آخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في البيع لاداء
زكوة العلم بالتمام كتاب الصوم اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان
افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطلقا كان او كلاما او مشيا كما
في المفردات او ترك الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالوطء والوطي
اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما قيل فصيانا كما ظن والمراد الوطء الكامل فلا يشمل
وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم بمان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات
لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف
وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام قرص الشمس
بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المستهتر شدين والتحفة الشاهية
وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صبوا اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم
اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل
ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري شرح البخاري
اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا من نوى اول اليوم ثم نام يخطر بباله
الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا افطارا وهو يعلم انه من رمضان
لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد المغرب ثم نام قبل الصبح
لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم افسد الفرض قبيل صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن
لو نوى من الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى

والنية ان يعلم بقلبه ان يصوم
ولا يكفي لو سئل عن هذا في ليالي
شهر رمضان وليست النية
بالليالي بشرط ولا خلاف في اول
وقتها وهو غروب الشمس فلو نوى
في رمضان قبل ان تغيب
الشمس ان يصوم غدا
لم تصح نيته

في بعض اليوم ليس بصيام 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 للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متحدة
كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط انه صوم ساعة مما يستقبل الى الليل والا ان النية
لابد ان تتجدد في كل يوم بجميع الصفات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة
عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكبرى وفي بنية
واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا
الضوء منتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشيخ
ساعة من الليل مع كسر فاكتفى 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 الخلاصة ويصح صومه بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق
فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب احترازا كما لقضاء
والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس بجائز ولو سلم يقدح كما ظن وفيه
اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارة والنذور كما في التحفة
لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كلا منهما واجبا الا في سفر فرض صح
للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بهما عن رمضان بل عما نواه فرض واجب اخر وفيه اشارة
بان المسافر والمريض اذا تنفلا فمفترض بر مضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول
ظاهر الرواية وكذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما
فصوم رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر
المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلثة الاول فلو قال نذرت صوم يوم
الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور
وعند ان المنذور بنية النفل نفل كما في ازاهر الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب اخر
فانها لا تؤدي بها بل تؤدي بهما وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى
بالنهار فيؤدي بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية
كما قال الصدر اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب
قال قوله واجبا حال عامل في قوله في ذلك اليوم وحيث لم يرد على المعنى شيء كما على الهداية هذا
الضرب يؤدي بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط
للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفساد والكفارة اي كفارة رمضان
والظهار واليمين والقتل 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

من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل
فلو نوى في اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والبيت
في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المغرات وان يعين كلا من هذه الثلثة فان غير متعين
من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غير جميع الصيامات عما الاسم وبالوصف يتعين
كما في القنية وقيد اشارة الى ان في صوم العين من رمضان والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا جاز عما يكن صائما عن شيء منهما بل هو
متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية
التنفل يوم الشك اي يوما يعلم انه الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله
او الثلاثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه احد او لم يقبل
بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس يوم الشك فرضي افضل بالاتفاق كما
في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم خميس او الاثنين او ثلثة من اخر
شهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي والذين يعلمون نيته وهي
ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويحفظ غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم
ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي
والخلاصة والعناية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام
قبله يوما او ثلثة فالصوم افضل فان افرده او وافق عادته فكذلك والا فالافطار
افضل للعالم ويتقي العامة بالصوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان بعذر
صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم وبانم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يفطر بانم بالفطر
وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الشك في الكراهة دون
الاول وفي التتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق
النية لم يكره وفي المحيط فحكم الواجب محمل الكلام ان يقول بعد بعد قوله وغيره وان اطلق
او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سيأتي والصوم لانه لم ينو لو نوى
ان كان الغد الذي هو يوم الشك واجبا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم
منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان يكون ليلة الشك انه ان كان الغد
من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا
ان شاء الله فلا رواية قبل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا
فصائم كما في الزاهدي وكره ان يردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او متطوعا
بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه او من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا
وهو غير مقيد

ان كان منه

فان كان يوم الشك الذى نوى واجبا او ردد 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 اخر وظهر انه من شعبان وهو
عما نوى من ذلك الواجب كما فى المحيط ومن رأى وكواما فصلال صوم اى غرة الصوم وهذا احسن
فى القاموس الهلال غرة القمر او الليلتين او الى ثلث او الى سبع والليلتين الى ست عشرين
وسبع عشرين وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر
ولم يقبل قوله يمسك بقية يومه بلا نية الصوم وفى قول كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما فى المحيط
وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصر او اهل صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر
اساء ولا شئ عليه كما فى الزاهدى وان رد قوله اى وحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا
كانت السماء متغيمة ولم تفرده اذا كانت مصحية وفيه اشعار الى انه شهد عند حاكم والشهادة لاربة
لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو محدودا فى قذف كذا الفاسق ان علم قبول توبته فى المستور شهرة
الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والا فانه لو قبل قوله
وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة عندما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما فى الزاهدى
والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط
نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل فى مواضع يكون الجزاء اولى
بنقيض الشرط فيلزم ان يلزم صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر لم يرد فتحى
ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزم الكفارة وفيه خلاف كما
فى المحيط والصحيح انه لم يلزم كما فى الكافى وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد
عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عند فقط اشترط الدعوى
والى انه شرط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا
الفاسق خلافا للطحاوى كما فى المضمرات ولو كان العدل قنا بالكسر عرفى خلاف المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة و
يقال للواحد والجمع كما فى القاموس او امرأة او امة او محدود فى قذف تائبا لا يقبل شهادته
للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اى سحاب كالغبار والدخان وقال الفقيه انما يقبل اذا
رأيته فى الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن شرط النصاب له كما فى المحيط وشرط مع نحو
الغيم للفطر فى ظاهر الرواية نصاب الشهادة اى شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل
وامرأتان وفى المنتقى انه تقبل فيه شهادة واحد وشرط ابو حفص لفطرها اى الشهادة والعدالة
اى الاسلام التام والعقل والبلوغ للشهود وفى الاكتفاء اشار الى انه تقبل فيه شهادة
العبد والامة والمحدود فى القذف وفى المحيط انها غير مقبولة منهم لا بشرط الدعوى

وفى العدة

وفى العدة انه شرط والاكتفاء مشيرا الى ان فى الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفى ان يأمر الناس بالصوم
والخروج الى المصلى كما فى العادية وبلا غيم جمع عظيم غير معتد فى ظاهر الرواية فيهما اى فى الصوم
والفطر اى يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما فى الكرمانى فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر
كما اشير اليه فى المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفى الزاد الصحيح ان يكونوا فى اطراف شتى بحيث
لا يتواطئوا على الكذب وفى الكرمانى عن ابى حفص اربعة آلاف قليل بمرة وعن خلف
خمسمائة قليل بسلخ وفى المحيط عن ابى يوسف اثنان وقال الطحاوى انه يقبل فيها شهادة
واحد جار فى خارج المصر او على اماكنه وعن ابى حنيفة نصاب الشهادة وعنه فى الصوم شهادة واحد
والاكتفاء مشيرا بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفى المحيط انه يشترط
الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم يستويان فى تلك الشروط
وفى اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم
فقد خالف الشرع قال صلعم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد صلعم
وعن ابى حنيفة رح ان رأى القمر قدام الشمس فليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لا تسير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس
يرى الهلال فوجه المشرق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال او بعده وهو لليلة المستقبلة
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رآى قبل الزوال فللماضية وعن ابى حنيفة ان غاب
قبل الشفق فمن هذه الليلة كما فى الزاهدى والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى
وعن محمد انه يلزم والصحيح فى مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر فى البلدة الاخرى
وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل معتبر كما فى المضمرات
وحده بما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عم فانه قد انتقل كل غد
ورواح فزاد قليم الى اقليم وبين كل منهما مسير شهر وبعد صوم ثلثين يوما فرمضان بقول
عدلين ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر فرمضان يوم الحادى والثلثين سواء تغيمت
السماء فى الزمانين او لا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيهما هذا اذا تغيم السماء فى الصوم
والفطر جميعا وهذا بلا خلاف وفى الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او فى الفطر فقط
او اصحيت فيهما وفيه خلاف اليه قال الحسن يجتاج فى الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان
كانت السماء مصحية الكل فى المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لانفصال القضاء صار حجة كما لو
رآه وبعد صوم ثلثين بقول لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما بينهما تغيم السماء فى الزمانين
او لا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا
اصحيت فى الفطر كما فى الذخيرة والاضحى اى هلال يوم مزدى الحجة كالفطر اى كهلال اول
مزشوال فى ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه

فقبل مع الغيم خبر عدل و عند عدم تمام الكلام فصل من جامع من جامع وهو ادخال الفرج في الفرج
لكن في خزانة المتقى الخنثى 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 و قضى كما لو سحقت المراة بمراة
وانزلتا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا
وعن ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر وان بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو كتمت من الزوج بعد
الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه لم تسقط الكفارة كما في المحيط الا انه
لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية واليه ان الرجل يجامع المشتهاة كفر كالمراة
بالصبي والمجنون وفي المصور تبعي اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي 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 غذاء هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو
بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وغيرها وهو المراد هاهنا من شانه ان يصير البدل
كالحنطة والخبز واللحم وانما عدا الى مما منه وهو لا ينفذ ولبساطته لانه معين الغذاء اذ هو
جوهر ارضية لابد له من مرفوع الى الاعضاء سيما 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 ومضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع
بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كالزنى
لاختلاف الاشباه او دواء وهو يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط
لو اكل ما يتداوى به قصدا او بغيره يكفر وفي الاهليلج روايتان عمدا اي
حالما او اكلا او شربا قصدا احترز عن الاكراه والخطاء والنسيان كما ياتي فقضى اما افسده
مما فعل فيه فعلا منهيا وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا
بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما
في التمرتاشي وقيل يجب بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في
الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في التحفة ويجب
التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فبصوم
شهرين ولاء او باقطار يوم استقبل فان لم يستطع فباطعام ستين مسكينا كالفطرة
وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية
والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الملتقط عن محمد بن سلام وفي خزانة انه يفتي بـ

يحيى

وهو اي التكفير بافساد صوم رمضان لا غير
اي بافساد اداء رمضان عمداً صدر الشريعة
وانما اخذ الاداء والعمد في التفسير احترازا
عن القضاء والخطا من حيث ان التكفير
لا يجب بافسادهما امجلي

بالجبابرة

يحيى ابنهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ويجددون
لم يروا انه اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف ولا بد
ان يحفظ الصوم فان الكفارات عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف 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 فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان
كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة
الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل سحرة يوم بقتله كما في المنية والمتبادر من الاداء انه لو تعمد
في ذلك كما دل عليه قبله ممن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر
لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو سمع
حديثا فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه ان يستفتي ثم فقط
لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان
وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطاء اي ذاكرا للصوم
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 ملأ الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي عن نصير
اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان
او غيره فلو اكره رجل او امراة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء
كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه 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 القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب
القضاء وفي لفظ النظم 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 وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضي خان والى انه
يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول
واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه
لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر
كما في المنية او ابن وصل دواء الى جوفه ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر للصوم
ودماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهنا فسد صومه ولم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه
شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء لم يفسد بلا خلاف

وفصل الخلا لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا افطر في الاهليلج لا يفسد وعند ابي يوسف يفسد كما
لو ابتلع الحوقة بعد ما مضغها وفي الخانية لو ابتلع الرجيع قبل المرارة على الصحيح وظاهره ان الرطوبة الملتبسة به سواء كما هو رأي اكثر المشايخ
فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه ممازجا صلاح البدن احترازا عما اذا طلي برجيع
فانه غير مفسد وان بقي الرجيع في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر الى جوفه وخالطه
او ابتلع حصاة او عنب حبشة في دبره مفسد وكذا اذا دخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط
ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا اكل او اوطر في الماء اكلا وافرا هو
وجوف الانسان بطنه من غير الممر فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي
ان يكون مكروها على الخلاف فيما عرض على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستبقى منه
والممر بفتح الاول وتشديد الاخر منفذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وجمعه
الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل سحاب وحسن من السموم بمعنى المرور
فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس فيه اكلا وهو ذاكر
لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والرجاع وجب الكفارة
وفي المنية لو ابتلع حصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل
الطين الذي يؤكل تفكها فمن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا
وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الا مني الضب ولو ابتلع
جبنة عن كفر ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر وقيل
انما كفر بالمرجع والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه
ملأ فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وبهذا عند الشيخين واما عند محمد
وزفر فيفسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم
مرارا جمع اذا فعله عادة ولا يجوز اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف حتى
اذا كان بثنتان واحد وظاهر كلامه ان السبع الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفيد عندهما
وهذا خلاف ما مر من الاختيار وفي الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف
وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم فعلا كان
او فرضا وقال انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا
فيقضي كما في النظم وقيل جاء ان كلا مروي 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 من
رأى صبيا يأكل ناسيا يجزيه اذا كان ثابتا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا
افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر
الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار في الطاحونة او غيرها

كما في الخزانة

كما في الخزانة او دخان او ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او معرفة فيه وابتلعه كما في الزاهدي
وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي
ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا اخذ او قبل او لمس اي من غير شهوة بلا حائل
ان انزل قضى بلا كفارة وقبل لا قضاء بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون الموطوء
لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس جهارا فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل
سواء والى انه لو خرج بالمص ولم يفسد قبل لو خرج ذا دفق فسد ولو مس ما حرز وراء الثوب فانزل فسد
اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول البعض وهل يباح ذلك
قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله اصنع بالك ما شئت ملعون ولتكثير النسل يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم
عند بعض المشايخ باكل اي بابتلاع 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 بما قدر على استلاله
من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو كارهه لم يفسد كما في الذخيرة الى اذا
اخرجه اي الاقل بالليل او اليه او الخلال ومج 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 كان لونه غير
والا فان اخرجت فكفر ان لم يتردد والا فلا قضاء وقيل الكل في الكل كما في النظم والى انه لو قبل خطيبا
فبلل بزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما بين
سنيه بالخلال جازوا ما بالليل فالاحسن ان يمجه كما في البزازية لا باكل سمسمة واحدة فاخذا
من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مطلقا وفي اشارة الى انه لو ابتلع
كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الهبش والعدس والجاورس والارز
لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملأ فاه
ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا اولا يفسد عنده
ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فعلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد عادة الكثير وبهذا
اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي فوق مضمضة من غذاء او دواء 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 نحوه لك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يلوك الزوج حتى يحلق او يكون خوف غبن في الشراء
فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستشاق لغير الوضوء يكره والاستنقاع والاكتحال
وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكحل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء
في الفم ثم اخراجه كما في قاضي خان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز
الى انه يكره ان يمضغ السكنجبين 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 للصائم

والنفل وغيرهما سواء كان مبتدأ او اصباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كالزاهد
وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز نعم الكافور في اشعاره بانه لا بأس للنساء غير الصابات بالكحل
وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا بأس للجميع يوم عاشوراء
على المختار لقوله صلعم من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد عينه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل يوم تحسبي بعض
او به ليقرعينه بالنظر اليه رض وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مغيرات الروافض لان الغوالي
من الفساق لم يقع عنه مثل هذا الفعال وشيخ جاوز سنه خمسين فان سمح نفسه فتواه او للوجوب
عجز عن الصوم لزيادة الابصاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في حال يسير الهرم ويزداد كل يوم
الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكم كل مريض عن الصوم في حال ويثبت منه في الاستقبال افطر
واطعم تمليكا او اباحة قال عاود بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء
والاتيان فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعول الاطعام اذا ذكر
فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم اجزاه
الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف
كما اشرنا اليه كنصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مسكينا نصف صاع بر
او زبيب جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا من زبيب لم يجز عنده وعن ابي يوسف رواية
والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم وكل يوم
ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه بمضي رمضان كما في التتارخانية ويقضي ما افطر واطعم
ان قدر على الصوم لانه شرط جواز الخلف وام الولد 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 ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها
بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المسلم
ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار وعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد
غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو كذلك
والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض صبيه له فلو خاف لخبز ضعف خبز نصف النهار فقط وان الكل
لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر فكفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة
ان للخادم والعبد والذاهب بدن النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار
كحرة اوامة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه كالعين
او امتدادها او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه وجع الرأس والضرس ونقصان العقل
فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند صاحبه فلا بأس به لان الفالج كالحمى قال في المحيط
الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال السبب الكل

في الزاهدي رمز الى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلاة افطر واتى بالباقي
افطار هؤلاء الاربعة كلهم اسر وافيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المسافرون يفترض عليهم الصوم
الا فطار رفاهية الرخص ويصح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر مكانه او حضر في 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 اما
افطر وا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية اسم من القضاء بمعنى البدل الذي يخلص عن عهدة المكلف بوجه
كما في الكشف وصوم سفر لا يضر آجت اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة
مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر فاذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض بحقيق
او لحكم كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم ماتوا الصحيح او المقيم فدى وارثه
ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او فيه اي ما نفس
اي ان كان حيا بعد الصحة او الاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء اوصى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعده بقدره بل اقل
فبقدرها اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فاتت وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط
والطحاوي وهم وقال انه قول محمد واما قولها فالوصية باطلة لانه تبرع بمال الغير بلا امره
بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشكل بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه ولو صلى ما
لم يتحقق اليأس عنه والافعال الفدية بكل يوم من المرض كما مر عن الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يحتاط
جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش اليها في ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط وجوب
الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ وجوز الايصاء من التسعة من الثلث اي ثلث ماله
ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب على ان كان له مال
كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة اي واجبة كالوتر دون النفل في سقوط التدارك
كصوم يوم اي كفدية وقيل فدية صلاة يوم كصومه ان كان معذورا والا فهو خلاف كما في الخزانة
وقال محمد بن مقاتل به بالقيد الاخير وعامة المشايخ قالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني
والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة والصوم كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء
اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولهذا قال محمد يجزيها ان شاء الله تعالى
وفي الكرماني رمز الى انه لو فرط في اداءها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره اوصى
بالفداء لم يجزئ لكن فيه رجاء للمستفتي ولانه على الاجزاء والى انه لو لم يوص لفدائها وتبرع
وارثه جاز وقال محمد انه اجزاء ان شاء الله وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق قيل تجزئ
الصلوة والخلاف في انه امر مستحب يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن فان جاز بعده

غفرله

وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمره التسوة ثم يدفع للفقير مسكين من ملكه قوته 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 شيأ استقرض وادى ويتبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع مالك كذا الفدية صوم كذا الفلاني بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتي كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا يجزيه اي صوم الوارث وغيره كالميت وصلاته هكذا مطلقا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة ولي والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احب طالان الكسوة وردتهما ولو لم نأخذ بها للضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاة

ويلزم المتفل اذا تمم صوم المتفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلاة وفي اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنفي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اي الاضحى اليسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن الاعم بين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع وفيه لا فرق لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما فانما احتاج الى التنفيس لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلق كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا في ان التتابع افضل ام التفرق وفي الكافي يستحب صومها اذا كان بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يوما ان لطعن اهل الكتاب في منها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق عاداته والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم الاثنين ويحمل كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة ابدا وعنده انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى فرايا اخر الاصوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الغياثية وعن محمد اوصى بالاطعام 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 خر كالقضاء والكفارة لم يصح لان في الذمة كامل اداء ناقص

كما في المضمرات

بن فلان ميت

مطلب قضاء الصلوة عن الميت

واختلفوا في الثلثة فروى ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد انهم الايام المنهية ويلزمها بالشروع لانها ايام معصية لا معصية فيه

الصحيح

مطلب في صوم يوم الشك

ايام البيض

وهذا الكلام مبني على ان الصوم لا يتجزى والصحيح انه يتجزى كما في الصلاة فانه لو صلى بعض صلاة الظهر ثم افسدها قضى اربعا كما في الكافي فقال

ردوس

مطلب افطر المتنفل لعذر

كما في المضمرات ويفطر المتفل اباحة بعذر القضاء ثم يقضي المفطر سواء كان صحيحا او مضيفا وذكر المصنف في الكافي انه لو افطر بلا عذر كان مسيئا ولكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشروطان بغير العذر صحيح واما هي فنحن انها ليست بعذر وعندنا انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول صائم ويسأله ان لا يفطر كما في فتاوى قاضيخان والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فالاصح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس قول الحلواني كما في المحيط وكلام الاشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان 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 تركه عقوق الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا 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 وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع او مر او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الفعل المتحرمة وفي النهاية قيل بالكل لحائض سرا وقيل هي والمسافر والمريض جهرا وصبي وصبية بلغ في بعض اليوم وكافر مر تلوه غير المسلم وفي الاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت فخفيه اشعار بانه كما يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او كرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لوجود الصحة وعن ابي يوسف انهما يقضيان اذا صارا اهلين عندها وفي المسئلة بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم فرق بينهم حيث لم يصح من رمضاني لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو قطروا بعده فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض 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 لخ يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي ويتم ويستحب ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الا حسن لم يكفر فان جواب لعارض كخائف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحتى يكون لجواب الشرط اي كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم صحيح فيه

خلافا لمالك

هذا القضاء انما يتصور في حق الكافر بعد موته في هذا اليوم وفي حق الكافر كما قبل اسلامه في بعض النهار اليوم الذي اسلم فيه لتوسم الصوم وهو فاقد لاهلية الوجوب فافهم

تأمل

صحيح ان صح

تأمل

لان كلا من الاحسن والاحسن يفيد الحرمة

يفيد استواء الاولى والاخرى كما يأتي في كتاب الكفالة في قول القدوري وكل بهذه رضاعا سهم

كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو آخر رمضان لزم قضاء الكل
ولو افاق في ليلة منه لم يلزم قضاؤه على الصحيح كما في التتارخانية والمحيط وغيره وفي الفضلي ان
في التحقيق افاقته في جزء من ليلة موجبة للقضاء من ظاهر الرواية والا فطاق مستوعبا لم يفرق بين
الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء ما مضى وعن محمد انه يلزم
كما في المحيط وذكر الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال اكثر ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما او ليالي
ليلتين يوما او بعضها كان في دلالة الايام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما
نواه في وقتها كما افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي ذلك اليوم
لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والنية على ما جاء به العلم خلافا لما في
الخلاصة او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر احاديث تعجيل الافطار وتاخير
السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر
وتاخيره وتعجيل الافطار وبتي الافطار قبل الصلاة 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 فصل الاعتكاف لغة اللبث واعتكف اي لزمه المعكوف الملازم
كما في الكرماني وشريعة ملازمة مسجد بنية عبادة
غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير هنا رمضان واما في غيره
فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساؤا وقيل سنة لازمة
تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلعم عليه وقضائه في شوال حين
ترك كما في المغرات والكلام مشير الى ان اقل هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسد على الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام
والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في الزاهدية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في
النظم والى انه يجوز في كل مسجد جماعة كما في الكافي وقيده بما اذا لم يجوز في ظاهر الرواية الا
في مسجد جماعة كما اوجب ثم اشار الى القسم الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما
من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستلزام لبث صائم
اي قاربه وفيه رمز الى انه تتوقف اعتكاف الذكر وامّا تتوقف الانثى فبالتبع والى ان الصوم شرط
او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض لقولك رعى من الصوم الواجب بالنذر
الاعتكاف في الخانية لو قال لغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل
وعن ابي يوسف انه يجوز فان عين ليلة نذر في جاهليته اعتكاف ليلة وقدامه صلعم بالوفاء
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 جامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح

فيما

فيما اذن واقيم فلا يصح عند البعض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد ومحاذة ودفي
المغرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية
اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشمل بان اللبث للعبادة له كما وفيه اشعار بانه لا يجب
بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر اي ب
على الفعل ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كما في الخانية والتحقيق
وغيرها واقل اي اقل مدة الاعتكاف الواجب ومدة اقل يوم كما في عامة المتاخرين كما في بحر المحيط
عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقل يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة
عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال فريوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي
ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف
للواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخل الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء
الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والمرأة اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكما لخوف على النفس والمال
واخراج ظالم له كما في المغرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضاء
في المسجد وعصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط
واعلم ان الجمعة من اصح الحوابح كما في الكرماني وغيره الا انه ما كان فيه تفصيل قال او الا للجمعة من
قرب من جامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج بقدرها اي للجمعة ويصلي
السنن حال كونه للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة ووجه كما في المحيط وغيره انه
يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام المشير الى انه يخرج
لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن
للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف مكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه
اي من وقت يصلح فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه ان ذر ولو بالنسيان
ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو الميسر للملايين كما في الخانية بلا عذر اي حالة الاذن
فاعتكافه وباكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويشتري لحاجة 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 عند بعضهم الى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال خارجه اي غير
المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغير النوم فيه ولو صائما مضطجعا رجلاه الى القبلة قالوا الصمت
اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بعبادة في شريعتنا كما في الكرماني
او يكره لان نوى الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية
ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان صحة التكلم بالشر وقت
الاعتكاف اسند منه لغيره ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر والمراد بالوطي

وطي

قبل الكسرة بجد والفتح لغة هم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو لغة الحج الاكبر
حج الاسلام وحج الاصغر العمرة كما في النتف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على فوري
مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يسوغ ان يترك قيد من لان الفرض لغة حز مخصوص
من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي روايته عنهما واما عندهما وفي رواية
يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عنهما خلافا فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بالاتفاق
بصير فلا يفرض عندهما على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي روايته عنه وعن محمد انه لا يفرض
وذكر القدوري ان هذا قوله يعول معويا بالعين ووجد فرض الوجوب عليه وايتان الكافي المحيط
وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وذلك يخالف فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا
يلزم على المريض الايصاء للاعمى الاول كما في الزيادات له زاد اي نفقة وسطا وهو فاضل الاصل المرخر الزائد
على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المضمرات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا
ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما
قال الاشتر وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة يلزمه الحج كما في فاضي خان
وكذا لو استأجر احد اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما نوبة كما في الزاهدي والا فلا يشترط الملك او الاستيجار فيهما
فلا يفرض باعتبارهما لو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والا فلا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان
المعاصي لا تمنع الطاعات وذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما يكره وتمت صلاة فاسقة ولا يجوز ان تكون
في حج الآفاقي وما عداه فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمك وبيان هذه الامور شرط
عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا بأس بصرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات
وغيرها فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر بفضلان عما لا بد منه اي
عن حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقة وسط عيالا اي الذين عليه بسبب معتادا كما مر
والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالبيت ولا يجوز ان النفقة مستدركة كما
لا يخفى ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده اي 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 رأس مال التجارة وفي المحيط في آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعين بغلته
وفي الحراث والاكار آلات هما من البقر ونحوه كما في فاضي خان والكلام مشعر الى انه لو كان له كروم وعقارات
وارا ضي وحوانيت يستغلها بكفيه 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 طريق الحج ليس
من المعاصي والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا تيري ان ما يكره
الوزان خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه رددوني فقد ارتكبت سيئة كبيرة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عدوا فرتركب الحج وعن ابي القاسم الصفار يسقط

قال الا انه لا شك في سقوط الحج عن النساء وانما الشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال
ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والترجماني 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 ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار حرب وقال 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 لم تقع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية
لا يمنع عن الحج بالمكس لان الاثم على الاخذ فلو سقط الحج بمثل ذلك لارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الاية والاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فلا وظاهره
ان الامن من الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء
كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمراة فقال والزوج يليق اي مع زوج
ويجوز المرفوع على الابتداء او المحرم الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشارع
وهذا اولى وان كان مخرجا لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للمزوج
بتزويج ابيه ولو عرفا كما حل الوطء وحرم النكاح ابدا المدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه
في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف
الروايتين كما في المحيط وفي هذا كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين
لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى
اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمراة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير
الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض الا ان التزوج غير واجب عليها فان لم يكن
لها زوج ينبغي ان يقيد المراة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة
كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر في امن
الطريق وفي تخصيص المراة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا اشتراط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع
حتى يلتحي ويكره ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المراة
وبين مكة ماخوذة من تمككت العظم اي خرجت مخه وتكون في البلد الحرام ووسط الارض تسمى بها كما في
المفردات وانما ذكر الحرام لا ضمير لا معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مدة ثلاثة ايام ولياليها وفيه
اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بضم الميم وضمها اسم لمدة حياة
البدن بالحياة 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 عدالته
بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب
وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشريعة تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد

وشرعا

اختلفوا في اداة الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية على ما ذكرنا

وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام
الاول للاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع
للاثم بلا خلاف وفي التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة
العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى
انه لو سال سائل هل يحل التاخير في هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح
ما قال ابو الفضل في شرح الاسرار انه لا ياثم عند محمد بالتاخير الا اذا جاء في ما اذا ظن الموت
بالامارات فياثم بالموت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي وجب
عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت
وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى تلف لا يسعه ان يستقرض
فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف
في 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 انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد
فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي والعبد لانه متنفل في الاحرام
فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات
من المواقيت ويجدد التلبية بالحج المفروض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما
فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهليته للاحرام
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 تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف
في الركنية فانه كالتكبير في الصلاة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة
من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا
منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبه مولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث
الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم صلوات الله عليه وسلم واسماعيل وهاجر بمكة سور جمع اليه ان ام
ولم يتلاقيا حتى التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف
الركن وطواف الافاضة والطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي
لقيته بزور اي بالفتح او قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة لادنى
ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قيل ان
ثمان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف

فوقه

بان في قوله الشهر تامّا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وفي الكافي وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه
ما دون العشرة والواحد فما فوقه للعشرة لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن
وانما اضيف الحج الى الاشهر 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 كلا من ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه
الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم
يحجون ويعتمرون عن الحج ويتعدون عن مواضع يقال استل زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام
الحج وما لابد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي الحرم لاي الحج
قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وعزي ذكر التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان من
نوى الوقوف في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه
لا يكره الاحرام فواتل الاشهر ولا في غيره كما الا اذا احرم بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم
يوم النحر فانه لا ينعقد الحج بفوت اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى المكان عامر
كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما في المفردات او شرعا افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل
واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافية وهي طواف للبيت وسعي بين
الصفا والمروة فليس احدهما ركنا في الاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي وهي الاصح
ركن والسنن والحلق او التقصير واجب ومسنون فلك سنتي وآداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة
مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج وان استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات وان حلق الحج بعض
عن احرامها كما في فاضي خان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة وايام التشريق
وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى الا تؤخر عن هذه الايام اذا احرم بها
في غير كما واما اذا احرم فيها فير فضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة
وهو سبعة طريق غير هم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت
لانه ما عينه صلعم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحج آخر صلعم وقتها لاهل الآفاق قبل
الفتوح لما علم ان ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام
كما في الكرماني والمدني كما لمدني منسوب الى المدينة صلعم والحليفة على المصغر مكان على اربعة
اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة وهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما
للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب لمكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني
واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وبه وضع الملوك
كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة وارابعين ميلا من مكة وانما سمي بذلك لان
فيها جبلا صغيرا اسمه عرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض العرب بالقصر الجحفة

ولذا لو قدم الحج بالوقوف قبله وواجباته الحج وهو بركنه الدم وقوف جمع اي الوقوف بمجموع وقته
من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرفها
وانما سميت لانه اجتمع فيها آدم وحوا والسعي اي سعي المرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة
فيعدان صعودهما واجبا كما في شرح التأويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين
احدهما ان لا يجب المشي والثاني في ان السعي مسنون في بطن الوادي كما سيجيء وهما جبلان شرفهما
الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شمال ما بينهما ستون وستون وسبعة اذرع ورمي الجمار
اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق في جمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها
جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر وهو
طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر
من مقصده والاشارة من موضوع المعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي خارج
منسوب الى الآفاق من المواقيت فلم يجب على المكي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف في احد قوليه كما في شرح الطحاوي
والآفاقي بالمد جمع آفق في الصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما وان نص الفقهاء ان يقول
لانم ان الآفاق جمع حتر وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد فقال
بعض العرب هو انقام كما في الفايق وغيره ولو سلم جمع فلم لا يجوز ان يكون اي للوحدة
كما قالوا في رومي الروم غير واحد انهم اراد وا بالآفاقي الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا مبني على ان
الور والآفق لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري علم ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي
قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب
السدس الاحرام من الميقات كما في المفردات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة
عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضها اشواط
الزيارة واجب وغيرها من الفرائض الثلث والواجبات سنتي تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف
وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي بطن الوادي في طواف
القدوم والبيتوتة بمنا ليلة الحصباء والخطباء ليلة الحج بمنى الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين
في المغرب العشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف
والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج
شوال وذو القعدة بالكسر والسنة وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة
من الشوافع قال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال
الفتح لم يسمع ظاهره يدل على ان عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف فرجوامع قال ابو عبد الله
الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته ان احرم النحر بالحج القابل لم يكره
عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار

او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي لحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل
او ستة ممن بها الان قوما نزلوا فاجحفهم السيل اى استأصلهم والبحر مر كرها الآن اى رابع بالراء والمهملة
والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا احم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك الجادة الطريق والقاسم
لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين اليمن والتهامة وهما اغلاة والعراق والشام اسفلها واولها من
ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح وفاته بالسكون وهو جبيل مشرف
على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض التحريك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين
من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللام بينهما وسكون الميم ويقال ان اصله
الململم بالهمزة والياء تسهيل وحكى بيرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كما تحديد
فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فنجدي قرن والاجح
بقعة من البقاع الاان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وبهذا افاد قصد مكة من طريق مسلوك
واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخيرالاحرام
عنها اى عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي الخارجين للحج او غيره ما دخول مكة
للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه دم وعمرة وكذا ان كل مرة وفي النوادر
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 اى تقديم الاحرام على
المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان الخير الى الميقات بطريق الرخص
وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج وحل الشاذ غير
الى الميقات كالمحيط وحل الاهل داخلها اى داخل هذه المواقيت ويدخل فيها اهلها ودخول مكة ظاهره
للاناسك غير محرم وميقاته اى ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم الحل
الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم في زمان يحرم من دورهم
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر من
ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبير لكن الاصح انه من الشمال ثمانية اميال تقريبا كما في المغرات
اواربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة
الحل من اى مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط وشاء من حج او المعتمر احرامه فضل زيارة
واظهاره وعانته ثم نوقها والفعل للتنظيف ضرب يومه بحائض احب وفيه اشعار بالسحب
الكل كما في الاختيار وليس ازارا بلا عقد جعل عليه فانه مكروه وهو من وسط الاذن وزاد
من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على عاتقه الايسر ويبقى الايمن
مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وصفة اداء واحدا والافتتاح
سرا وبدئ بتكبيرة او قيمته وبتدبر كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل

والثياب

والشاب والقميص بالياء ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النتف والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما
في الكرماني فلو اكتفى بمئزر جاز كما في الاختيار ظاهرين بالغسل او وجدة وفي الاختيار ان الجديد
الابيض افضل وتطيب اى استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجده استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب
بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما بعد الفاتحة
سورة الكافرين والاخلاص كما في الكرماني وقال الفرغاني اى الجوهري بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء عوضا انما
يليق بالغافل عن الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه وقد زيف ما قال
القراء ان اصله يا الله آمنا بالخير حذف حرف النداء مع المفعولين وادغم فاء يريد بالحج مشيرا الى ان الفرض يتأدى بمطلق
النية وهذا استحسان وعن محمد انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته بقلبه صحيح
بلفظ الحال وان كان الماضي في الاشتهار اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالعكس والاول
افضل كما في الاختيار فيسره لي لانه لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيره وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك
وخليلك عليهما الصلوة والسلام ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم بنواي بها اى فان السميع في حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه
اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي
عن محمد كما في الزاهدي والى انه لا بد ان يكون على طهارة والاقتران بها افضل كما في الاختيار
وهي اى التلبية لبيك اللهم لبيك اى اجبت لك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع
المفعول به لا يجوز الا في الشاذ ثم اضيف الى ضمير المخاطب الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم
اللائق رسول الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعو الناس اليه
فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الاصوات كلها لان آدم عليه السلام فمن وقع بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد
فزاد ومن لم يوفق بها لا صلاة الحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت الخطاب بكلمة اللهم
هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه
اذا عطف احدهما على الاخر وقال النسوي بحذف العاطف من الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز
ان يكون من تقدير لبيك اللهم لبيك فصيح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالثاني لنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على المرسل الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم
والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرة عن دعاء الكل مع صيغة الخطاب سيما
لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استئناف لبيك ان الحمد بفتح الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والاول
اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشعار او
مرفوعة على الابتدائية لك خبرها او خبر لها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثبتتا لك
او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك بجر الكل استئناف ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات حتى يكون احرامه
على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك الهي لبيك وسعديك ويستحب رفع الصوت بها
فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منها لا يخرج عن الاحرام كما في النتف

اصل الكلام
حرف
وعده ابراهيم عليه السلام
اصل الحج
فلت ان الحجاج عن سماعه
والجواب ان الحجاج
عن سلام الغائب
والفتح وصح الكسر
كانت ان مفتوحة
وجه استحقاق
التكبير

وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والبقية سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وفاقا
المطرفان ان التلبية لم يشرط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل وتلبى بالفارسية لكن الاولى
انه تقول الثلثة واذا عرفت ذلك فيستحق اى يجب الرفث اى ما يستقبح ذكره لجماع ودواعيه
وهو الاصح كما في المغرب او قبل هو ما لا يوجب جماع وبالمال المواعدة به وبالعين الغمز كما في المغرب
والفسوق الخروج عن حدود الشرع وقيل الكذب والنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال
اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المكيين
في تقديم الحج وتاخيره فليس مرادا ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء
الا حلل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في الحضرة اليه الى القتل والدلالة اليه
عليه فيستثنى منه اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اى استعمال الطيب بحيث يلزم شئ منه بشئ وبدنه
او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب وكبره شم الطيب والريحان والنظر
الى الطيبة كما في المحيط وقلم اى قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا كسر
بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط ويستثنى الرجل والمراة ستر الوجه لانه يحرم عليهما ويستثنى الرجل ستر
الراس فلا يجوز للمراة كشفه كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطى به الراس
كالطست فلا شئ عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت والحنا بالظهر
اى بماء ممتزج به وقيل اريد به الخطمي الرائحة اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الخوض او الطواف ليس عليه شئ وهذا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اى قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد تقض
في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا نبض القضاة وحلق راسه كلا او بعضا
وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشوارب
فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك ويبقى احتراق شعر اليد للخبز كما
في المحيط وثلبه تخريقه لبا معتادا كما اذا ادخل اليد في القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها
او اتزر بالسراويل ليس عليه شئ كما في الكافي وثلبه عامة فليس بعض الراس ممنوع كسر الكل
وثلبه خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين فان شاء لبس الخف ممنوع لانه لبس
بإباحة المشي وهو منهي والا ولبسه مخيطا او خفين فان المرئة تلبس المخيط والخفين
كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرها تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اى بشئ له رائحة مستلذة
كالزعفران والحنا بخلاف الورسة فان فيه خلافا الاظهر انه اى زوال الطيب بلا رائحة
بالغسل او الخلوق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم
يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم
انه لو قال وبقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لانه ما اجمل هنا وقد فصل

في الجنايات

ودخول الحمام اى الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال
ما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر والاستظلال يحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج
الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير ومن المطر اى نصب كما في الكرماني في خبره
بالفتح اى على وسط والمنطقة كذلك واكثر التلبية اى قال لبيك حج ما استطاع فانها سنة مع صلى
اى كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وبهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر وقتية دون فائتة او نافلة
كما في شرح الطحاوي ومتى علا شرفا بفتحتين اى مكانا مرتفعا او هبط اى نزل وادبا اى حضيضا ولو
في الاصل مسيل الماء او لقي ركبانا اى لقي بعض الحجاج بعضا آخر سواء كانوا ماشين او راكبين
كما اشار اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع راكب الابل او اعم اى دخل في السحر سدر اى ضد
الليل او اعالى راس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل
في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية وانما
دخل مكة ليلا ويستحب نهارا ابدا منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا
الباب متى كما في الاختيار والمسجد في وسطه كعبة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة
وارباعون وماءة واسطوانته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر اورخام وابوابه ثلثة عشر
وحيثما رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو مما اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا
وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا محيطة انه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها
ذراعان من ركنه الذي يلي العراقين اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومن الحجر
احد وعشرون وشبر كبراي قال الله اكبر اى من البيت وغيره ما وهللا اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع
في نوع شرك كلفظته ودعا لانه يستجاب اذا راآه في العدة وحتى بعضهم ان يقال اللهم اجعله مستجاب
الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب والذام يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات
التي في العدة والمظهرية وغيرها ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كان ابيض فصيا بين المشرق والمغرب
ثم صار اسود ليعتبر اهل الدنيا عن زينة الفقير والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل
حال كونه يرفع يديه كالصلاة اى كابرفع اليدين لها ثم يرسلها كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي
انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لها حاذ ومنكبيه استلمه اى مس الحجر باليد والقبلة ان قدر
على الاستلام غير مؤذ لاحد والا يقدر عليه غير مؤذ يمس الحجر شيئا من عصا او غيره ويده
وقبله اى الشئ والا فالحجر عن الاساس استقبله اى قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه
وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على نبيه صلعم ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا
بغير عذر اعاد وان اقام 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 في الصلاة كما في قاضيخان

وقد سن هذا الطواف للافاقي الخارجي فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ولا يسن للوقيت والداخل وخارجها كما في عامة الكتب لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه آخذا عن يمينه اى يمين الطائف ولا يضر ان يجعل الضمير للبيت كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ من منه الى الركن اليماني لم يجز وقال الفقيه ابو جعفر كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الفرقات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اى مدخل الباب والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباء من الباج مضبب للتفخيم وعرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز لانه نقصان حينئذ واجب الاعادة كما في الكشف وراء تحطيم موضع من الركن العراقي الى الباب مما يلي الركن اليماني اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثي ذراعا في ثمانية عشر ذراعا فحط الكل اما بمعنى مفعول لانه ترك حتى رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه شيئا طاقا فوقها فحطم المزور والكلام مشوبا نه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريش اخرجته منه وقت عمارتها لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط او طوفة او الصلح مرة الى الغاية يرمل بضم الميم يسرع في المشي وبحرك مبكيه في الثلثة من الطواف الاول جميع الاول او فورة من الاذن الركن في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس فرمل حتى تجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي ورأيته ان زحمه يمشي حتى يجد الرمل وانه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ولم يرمل بلا شئ كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبقا اى جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جانبي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء يوهم الا ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقع عن الفرض الا ولي خلافا للآخرين ولو طاف محدثا او جنبا او عريانا او محمولا او راكبا بعذر او لا يقراء القرآن في الطواف ولا بأس بذكره كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلاة كما في النظم وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من الاستقبال والاستلام والتكبير واستلام الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه عن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشيرا الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما بالكافي لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وليس في الثانية فقط وليس لشئ منها اما الاول فظاهر واما الثانية فلانها كانت بناء الحجاج اذ لم تتصرف الا في مرة الجدار والسقف والفرش والبسط والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للوصل او الاتباع والاصل يمني وختم الطواف اى جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها

بالاستلام الحجر

مطلب النية في الطواف

بكسر الطاء جمع طوفة

باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا يجزئه المكتوبة ويدعو بعده للمنة منبي والتمنا كما في الزاهدي تحت تلك الشفعة عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتنف انها سنة ولجلة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف ما بضم وبجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا 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 اى موضع قيام الخليل عليه السلام وقت الركوب والنزول وهو حجر فيه اثار رجليه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اى المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمة الناس من الصلاة في المقام يصلي في المسجد حيث يتيسر وهذا ابيان الافضل والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في فاضي خان ثم اى بعد الصلوة 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 على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اى باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلعم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا ان كان صعد السطح وفي التل واستقبل البيت اى تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة والمفضل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه صلعم والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كما لدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولي ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وذلك اشارة بانه لا يركب في هذا الطريق ولا بحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقراء خمسة وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخب عن اشعار بان المراة لا تسعى كما يجئ بين الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي كان السيول اليوم وهما علامتان للمسعى منحوتتان على جدار المسجد متصلان به الاخضرين من التغليث فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في الفرات وفي كلام رمز الى انه مشى على السكينة فرجاني الميلين كما مر فصعد فيها امر المروة وفعل بها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيره ثم سعى من المروة الى الصفا كما فصل سعيه الصفا مع سعي المروة اثنين مجموع السعيين لبيت واحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي ويفعل هكذا امثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا منه المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك الا به وفي اصحاب الرأي يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اى بعد السعي دخل المسجد صلى شفعا كما في فاضي خان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيستفتح بطواف الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنه انه حلق وحل كما في النهاية

بالاستلام الحجر

بكسر الباء وفتحها وسكون السين وفتحها والتاء المثناة من فوق وبالنون

بالراء والفاء وفتحهما وسكون السين المهملة وبالنون

بالخاء المعجمة والباء الموحدة المشددة

وطاف سبوعا شوطا بعد شفع نفلا ماشيا وذلك لانه افضل من الصلاة الا في حق المكي في الاكتفاء بالاشعار
بالبيع بعد سبوعة الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يليق الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب
الامام اي الخليفة او نايبه ثلث خطب كل خطبتين فاصل بينهما جلسة يوم مخطب خطبة واحدة بكا جل بعد الظهر
سابع ذي الحجة بمكة وعلم المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج
الى منى والمكث والصلاة فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح الميم
وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في القاموس
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 والخروج
وذلك اثنا عشر وذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في
الاصل جمع صار اسما للموضع واحدا كما قالوا في الاجماع في تغيير وقيل انها في الاسماء لم تجعله فان عرفة
لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي
هو مر الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والفاء
عليه العرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها مسجد سكن فيها بيت الهدايا والضحايا على اربعة اميال
من مكة شرفها الله تعالى يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة التروية اي بعد صلاة الفجر
كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان
خليل عليه السلام رأى ليلتها قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك
الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التالي انه منه فسمي عرفة ثم رآه في الليلة الثالثة فهم بنحره
بيوم فسمي يوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف وهو سنة وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والفجر
فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلاة الفجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي
وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز لانه مسيء كما في الاختيار
وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات بتكبيرة امبال من منى تقريبا
وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا للمستثنى المنقطع لان بطن عرنة
بضم العين المهملة وفتح الراء وتخفيف النون كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لقرب المارة
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 والطحاوية سيرا الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام
مسافرا والقوم مقيمين بالكسر والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط بأذان واحد
بعد جلوس الامام على المنبر عن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وروي رمزا الى انه لا يشترط
بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضي خان وهو شامل لسنة الظهر
وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سورسنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد اقول ومتين

قبل كل

يقال له عرفة

كان

قبل كل صلاة اقامة وشرط جواز الجمع الجماعة مع الامام او نايبه كما تقتضيه الشرط كما في شرح الطحاوي والاحرام
بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والطواف
متعلق بالكل فلا يجوز العصر الا بعد وقت الظهر بل في وقتها لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام لمصلي الظهر
منفردا او جماعة صلوا احدهما مع غير الامام وخلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصلي الظهر
بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان
فقط والصلاتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر في الظهر مثلا بان اوتي قبل الوقت او
بلا طهارة اعيد العصر وان اوتي في وقتها مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع
الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة سمي
بالموقف الاعظم وموقف الامام وقف اشعارا بانه جاء عاشيا لكن الافضل ان يقف راكبا قريبا من الامام
داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما في المحيط بقدر اي جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه
مغتسلا في وقت يجمع او الذهاب فيقف حالا ثم فاعل جمع او ذهب الاول في خزانة المفتين والثاني
في الكافي حسن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة
اي اوني زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف
قبل الزوال او لم يعلم الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض
كما في الخلاصة ولو كان المحرم حاضرا في الموقف بنا او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات والا يشترط النية
في كل ركن وكان حاضرا ان نام او المغمى عليه اهلا اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه فان لم يلبيا
قبل الحج وقالا ان لم ينبه 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 واذا ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيق
بيقوده اقول اذا ذاته لو كان مغمى عليه كما في النهاية او كان المحرم حاضرا جهل انها اي عرفات عرفة اي
عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس يوم عرفة اتى الامام
بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد
عرفات وهي اسم لجمع لان آدم عم افزدلف فيها اي دنى لحواء وظاهر كلامه ان الكل سنة يأتون
الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد وقوله عرفة ولا يأتون عليه كلن يجوز
التأخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب
الا ان المسجي هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العمدة الا للمستثنى المنقطع
اي وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه اعيا فيه الفيل ومن معه
سيرها كانه اتعب نفسه في التحسير الاتعاب ويسير وقت هذا الوقوف وصلى العشائين المغرب والعشاء
بجمع بمعنى المزدلفة كما في المغرب اقتصارا حاجة الى التغليب اول وقت العشاء عاما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب
على العشاء فلو اخرا عذر العشاء عام يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يطيق سيرها فانه مكروه كما سيشير اليه في قاضي خان والاكتفاء مشعر

قبل كل

مشيرا الحانه لا بشرط الاحرام والحجاج والاحرام كما في النهاية لكن في الزاهدية انه يشترط الاحرام لا بحاج عنده ويشترط الحاج عنه
لا الاحرام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل الغروب ولا يقيم للعشاء الا اذا انقطع بينهما او اشتغل
بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان اداها بعد الغروب في عرفات او في طريق مزدلفة
اعاد اي وجوبا اداء ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالوا واما عند ابي يوسف فلا يجب الا
اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح كما قاله
ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكانه ثم لمجرد الترتيب
الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد
طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفصلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف
بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه تخوا قيما رفعه صلى بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه
في مظالم الامة اي في تجاوز كما عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد يحمل الاشكال المشهور
في حديث واذا استغاث اضاء بحيث كاد الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يسبق الى طلوعها الا قطعا
عاد يصلي كعتيه كما في المحيط اقول مناسبه على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ثاني قبل طلوع الشمس وفي الراجية
انه بانية عند طلوعها او بعده قريب منه كما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلاته قبل طلوعها
ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المفترض هو الرمي والمرمي بشوان يكون من حصى اذرع فصاعدا
لان ما دونه من ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء بمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه
راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة جمرات عند حدود جهة مكة وليست منى ويقال لها الجمرة الكبرى
والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته التحر
في هذا اليوم وحين طلوع الشمس واما اخره فقيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى قبل غروب ثاني
النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حيث يرى موضع الجمع وبانه لو بعدت الجمرة عنها لم يجز
كما لو وقع على ظهر رجال او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه
في حكمها من بطن الوادي اي من اسفلا الى اعلاه فوقع حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة
عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا بالمرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة
خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو اي ما يرمى مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا بما
من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقدار صغار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب ويشترط
ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لم يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا اثر
خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة الاف سنة كما في الجواهر والاداء يجزي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ
بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل باخذ بطرفها بابهامه وسبابته وقيل
يحلق بسبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه
فانه لو سبح كما تهلل جاز اذ المقصود ذكر الله وهذا يحصل كما في الكافي بكل اي بكل منها وقطع التلبية بالاول

مطلب الدعاء

مطلب بعد المسافة بين العرفات والمزدلفة والمزدلفة والمرمى

مطلب اخذ الحجر للرمي

اي بمرمى الغراب بن في الحصيات السبع على الصحيح كما في فتح وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط
ثم ذبح ان شاء الاولى واستحبابا فانه مفروض بالحج فلهذا عليه دم والاكتفاء وان علم انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند
جمرة بل يأتي منزله ويذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ ربع شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان
حلق الربع لانه مسمى به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحق كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه
بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمجرد حلق ربع ولم يجد ما يحلق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه
دم كما في المحيط واما ذكر الضحية اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فيذبح وحل له كل شيء من محظورات
الاحرام بواحد من ثلثة اي جماع ومن دواعيه كالقبلة والمس لشهوة فان لم يحل اذا افاض ان كان
بمنزلة السلام الا ان عليه دما يتأخر حلقهما الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه
يأتي بمكة من منا بعد الحلق من يوم كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخره كما في المحيط والى ان وقت الطواف يمتد
الى آخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما مر الا انه تكره كما في المستصفى ان اخره اواخر ايام التشريق والى ان الطواف
لم يجز في الليالي التي بينها لانه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيرها انه يجوز
فيها فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله بسبوعا الاشواط بالراء طرحا بالتحريك وسبق بين الصفا والمروة
ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى ان رمل وقد
ان الرمل لم يشرع الا مرة والا كتفى مشعرا 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 للثالث يوم القر وللثاني
يوم النفر الاول لسقوط الرمي فيه والنفر الثاني والكلام مشعر الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي
وفيه اشعار بانه مستدرك لا يخفى وهواي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل به
وطء الحقيقة بالحلق اي بوقوعه اشعارا بانه وان حل كان له السوء الغائب ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا
رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي وكان اخر هذا الطواف عنها اي عن عائشة ايام النحر كرهه عنده كراهة
تحريم وللاهتمام بشانه لم يكتف بما في ضمن طواف الوداع وقال ويجب عليه دم وقال لا اكره وذلك فيما يجب عليه شيء بعد
زوال الشمس من ثاني النحر الى الطواف والى آخر الليل جواز اذ الاحسن عند مي الجمار الثلث المعهود
وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع الى منا وللابيت بمكة ولا بالطريق فان المبيت بمكة مكروه وفي غير منا
خلافه كما في التحفة سيذكر في الامر بمبانه لما قبله ولذا لم يعطف عليه ما بالى المسجد الخ جمرة قريبة من مسجد
على رابل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وسكون الفاء وهو المكان المرتفع كما في القاموس ومر
اي ما بالى مسجد الخيف مما يقال الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثمانمائة وثمة اذرع ثم للعقبة
يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعون ذراعا سبعا اي يرمي كالاولى
سبع مرات فلو قال سباع لخالف التكرار على المذهب الكوفي فلو رمى عن كل جمرة ثلثا اتم الاولى بارابع
واستأنف الباقي ولو مر اربعا تم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو نكس ترتيبا جاز الا انه مفوت للسنة
كما في المحيط

على الاصح كما في فتح

قوله ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف الخ عن الاصوب ان يقال ان كان سعى بعد طواف القدوم وقبل هذا الطواف الخ كما لا يخفى على اولي باب التتبع

قوله والتفرقة بين اليوم الذي بعد يوم النحر وبين اليوم الذي بعد يوم القر بانه في الاول لا يقفون في منازلهم وفي الثاني يقفون فيها لا اصل له ولا فرق بينهما كما لا يخفى على من له ادنى تامل

على شيء

عائشة رضه

وكبر بكل اى مع كل حصاة رميته ووقف استحبابا فى اعلى الوادى مع التسهل مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما فى الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار عشرين آية كما فى الفرات بوب كل ان الاولى اى مايلى المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اى طلب حتى الائمة حتى بشرطه كالحمد والصلاة قبله كما فى المحيط ثم غدا اى فى ثالث النحر كذلك اى بعد زواله الى اخر الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اى بعد الغروب يوم النفر يوم كذلك اى بعد زواله الى الغروب لا غير رميا ما على الترتيب ولو الكلام مشيرا الى ان حكم الايام قبل زوال الثانى والثالث منها لا يرمى اى لا يجوز رميه كما روى عن ابى حنيفة فى المشهور وعنه انه جاز الا بعد الزوال بساعة افضل كما فى الكافى وعن ابى يوسف اذا نفر فى اليوم الثالث جاز الرمى قبل وان اقام الى الليل ولو رمى قبل زوال يوم النفر لم يجز عنه خلافا لهما كما فى شرح الطحاوى وان مكث فى اليوم الرابع بمنى ولم يخرج الى مكة بعد رمى الجمار وهو اى المكث احب فى النفر وسقط عنه رمى هذا اليوم بنفره بالنفر الاول لوجوده فى مقام الاضمار احصنا بعدم النفر فى هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد مضى الطلوع لا يجوز له ان ينفر بلا رمى واذا نفر فى اليوم الثانى او الثالث بعد الرمى مع احرامه لكره تقدمهما الى مكة وهو بمنى لاشتغاله بكل كما فى فاضى خان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب او بساعة وهذا سنة على الاصح كما فى المبسوط وذكر فى المفرات انه وقف فيه عند راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الصاد والصاد المشددة المهملتين وواو واسم بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحده كما فى بخ الى المقبرة كما فى فتح الباري ثم اتى بمكة وطاف للصدر بلا رمل وسعى ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى الوتر قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا اخر كما فى المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال فى اليوم الثانى سقط طواف الصدر ولو اتخذ بعد ما وجب عليه عندهما وعند ابى يوسف ان اقام قبل شروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفل الخير كالطواف والصلاة والصفة ان يحبس نفسه عن الخروج لشغل الشغل كما فى الكافى وهو حديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عندهما كما فى 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 فى الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف فى وصله وارساله وهو الاصح كما فى فتح القدير ويستحب ان يستقبل فى الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت فى كل مرة كما فى الاختيار وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع فى اربعة وعمقها سبعة وثلث ذراع سميت بذلك لكثرة ما يقال عليها زمزم اى كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهى الخفى ما يعقب فى الارض وقيل اى ثم قبل العقبة المرتفعة عن الارض ووضع اى ثم وضع وجهه وصدره وثدى على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى فاضى خان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر فى اربعة اذرع ويستحب بالاستار اى تعلق بها كيت بيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب مولى جليل للاستغاثة فى امر ليس اليه سبيل ودعا جهدا مقتفيا لموضع الاجابة ويبكى او يتباكى فانه للقبول

علامة

علامة وضبة عن فوات البيت الكرم المعظم والحرم المحترم رزقنا الله تعالى فضل حلول الاول المحترم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور فى فاضى خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى عما فى الكفاية ويرجع فى المسجد فهقرى اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد كما مر ويتنفل بقرب منزله الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع ما له عوات كما فى العدة والمزارة كالرجل فى جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اثر ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ كما فى بعض نسخ الهداية وهو لو سدلت كسدل كما فى القنية وهذا ليس بخطاء كما قال المعترض بلى مجاز فى ذلك المرأة خارجة الضمير مجرور الاشارة عنه اى عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف قدميها كما فى الظهيرية وكشف الكفين فى النهاية ان السدل واجب ولا بمى جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تقصد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى التتف ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف جر تستر كفاها ولا تقرب بالحج فى الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة من زحمات الرجال فلو وجد خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعى ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف تنفر حتى تطهر وتطوف ولو بعده سقط الصدر كما فى فاضى خان وفاتت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما فى الزاهدية طاف وسعى كحال اى خرج عن احرام الحج بالاحد حاصلا ان عرفات الحج لاخروجا عن احرامها بعمل العمرة فى ايام النحر ويبقى احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب احرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عندهما لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه لم يحرم بعمرة اضاف الى حجة والصحيح قول ابى حنيفة كما فى المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية وهل فى الركب دخل على الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما فى الاساس وغيره فلا يظن انه بيان لكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع لحذف فى تعريفه قوله مطلقا اى فضلا غير مقيد بواحد منهما وهو مغيبا استعمال الافعل من كلمة من والازم التكرار او لكونه فى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف وسيجئ ان الاداء افضل من غير الاقاء وهو اى افضل القران على طريق الاستحسام ان يهل اى يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج من حق القارن ولذلك لا يتحلل من احرامها بحج ولو طاف بعد سعيها من ميقاتها او قبلها معا اى فى زمان واحد او مختلفين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه جعل الحج نهاية وان يقول اقارن بعد الصلاة اللهم انى اريد العمرة والحج اى فيسرهما لى وتقبلهما منى ثم يلبى ويا اياهما ولا يخوانه يتصح بما لم يضمنا وانما ضم العمرة وان جاز تاخيرها موافقة للقول الفعل

وفي الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبوعا اشواطا حال كونه يرمل في الثلثة الاول ويسعى بها والاطلاق مشير الى
لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في المحيط والاكتفاء بسعي واحد بينهما لا يجوز بعد السعي بعد
يوم النحر كالمفرد والا لقدم كان جانبا عن احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبوعا ثم يسعى بينهما في
بيانه ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبوعا ثم يسعى كما في فاضي خان والظهيرية
في كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة اوا قل 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 ثم
وقف بعرفات كان ماتى به للعمرة لا يستحقها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى كان للعمرة كما في المحيط
وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يعقد الذبح بعد ما اذا
طاف للعمرة فاشهر الحج فلو طافت لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي
يوم من ايام النحر وان ذبح عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدل الهدي ثلثة
من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بيوم صاحب قارنا ونية
اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي وانه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح ولو بعد الحلق لا
ولو في ايام النحر كما في المحيط وصام ايام اخر سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم مشروع في ايام التشريق
وفيه انه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في الصوم
الثلثة والسبعة كما في التتمة وان فاتت الثلثة ارصومها بان يدخل يوم النحر او ما وقد اوصى بالفدية
تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة الفية لان الفوت وجب بدلا عن
التحليل وقد فات بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه ما على دم التحليل قال الامام
كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين الشيئين وهو غير ما نهي عنه عمر رضه كما في المبسوط
فان المتمتع ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اي بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح
الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل بحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه
افضل من التمتع وهو ان يقدم التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبل في اشهر الحج اقلها
ويطوف اربعة او اكثر الا السعي في اشهر الحج قوله ويسعى ويحلق او يقصر كما مر بالعمرة ويقطع
التلبية اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج يوم التروية ان كان بمكة
او من حلال ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبل ان كان خارج المواقيت يوم التروية
كالمكي وقبلها اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب بحج كالمفرد اي ويقف
بعرفا يوم عرفة ثم طاف زاملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل انه يجوز ان يحرم
بالعمرة يوم النحر واتى بما عملها ثم احرم بالحج فيومه ذلك بقرحا الى قابل فاتيا بعمل الحج من
السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج فانه ذلك
كان متمتعا قبل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق بخصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة لا

وأما عندهما

وأما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعد كان متمتعا بلا خلاف وان لم يرجع
اذا رجع محرما فانه لو اتى بما بعمل الحج للعمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنوى بها عمرة ثم رجع الى مكة وحج كان متمتعا
عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وفي حج بعد الامس فرجع بعد ايام النحر لم يكن متمتعا عند الكل والتمتع
عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة ايام اخرها عرفة وسبعة بعد ما ان شاء في اشهر الحج ان شاء في اهله
وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث على السير ما يهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هدية وتقا
بالتشديد على فعيل واحدة هديته كما في المؤنث ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يعلق
على عنقه قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي والاحرام مع السوق افضل من
القود والاان يتضرر او في احرام لامه كما في الكافي لا يتحلل اي عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج
في يوم النحر فلو تحلل المحرم بالصوم بامر اهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم
التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاقي فيفرد بالحج او العمرة فقط
فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقول فانه كان قارنا فصل ان طيب اي استعمل طيبا
ولو بما هو محرم بالغ في الصحيح لا يؤخذ به عضوا كاملا حقيقة كالراس واللحية والساق والفخذ او حكما كالربع فما فوقه اذا
طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب كل البدن فمجلس كفاه دم وفي مجلس وجب لكل دم عند الشيخين واما
عند محمد فارق للاول يجب اخر والا فواحد تحامل وشرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب بما عضو يلزمه دم وفاقا
شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان
الطيب بحيث يتكرهه الناس كالغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط
او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج او الزيت او غير مطيب هذا عنده
واما عندهما فان غير مطيب او غير مطبوخ ففعله صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او اليه اي على شيء من
بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت فرظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ولبس
بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما او ستر ما كان
من جسده ما يغطى به راسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بثقله او يلبق بما غيره
وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او نتف
ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثة وكذلك اللحية وعن محمد اذا سقط من احداهما عند التوضي عشر شعرات
لزمه دم كما في المحيط او حلق او نتف ربع عضو كاملا كما لرقبة والابط والساق والعضو والصدر والعانة وفي المشط
اذا نتف ثلث شعرات بطنه وهو كثير السواك فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل السواك وعن ابي حنيفة 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 زال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة
او خمسة من يد او رجل او يدين او رجلين او يد ورجل او الكل او يديه ورجليه في مجلس واحد او في مجالس
مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فعليه لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة

لا يخرج ه

ل بط

ل ان

كان

فانه لو كفارة اخرى فلو قص اظفار يد و ذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف كل الاربعة
للفرض اى طواف الزيارة محدثا والا عادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد
ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الظهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو
الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي وان كل عبادة يؤدي في المسجد
فالطهارة شرطها او غيره اى غير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والوتر والنفل جنبا اى مستحقا يجب
عليه الغسل فشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام في مكة فلو اعاد سقط
الدم ولا يلزم الدم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صارا واجبين بالشروع كما في الهداية
كذا في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فلا حكم كذلك وفي اشارة
الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد ولعل ذلك لاختلاف الرواية او افاض او دفع ورجع عرفات ثم تبين
خروج عن حدود ها قبل غروب الشمس فاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد
بعد الغروب او قبل وبعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كرمي
جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اى اكثر الواجب كرمي يوم واحدا وجمرتين
وترك اكثر طواف الصدر والسعي يؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكه
بالضم والسكون اى عبادته في عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعمل للذبيحة لكل
عبادة كما اشير اليه في المغرب ثم نسك اخر كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن
او المتمتع ثم ذبح وهذا عندهما واما عند محمد فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشمل
ما 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 والوتر لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتوضأ لما يترتب
الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة في الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما واكثره عنده اربعة
ومحمد خلافا لابي يوسف الكل وفي شرح الطحاوي او ترك اقله اى اقل طواف الفرض وهو الثلثة وفوقها
وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف الوتر لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما مر
فعليه اى المحرم دم اى اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها و بترك كل طواف
الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اى يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام
لانه ركن فلا يجوز شيء بدل في فيه اشعار بانه لو ترك كل طواف الوتر او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن
كما في الظهيرية وان طاف اى طواف كل طواف الفرض واكثره جنب بلا اعادة فعليه شاة واحدة عليه ان
اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاظهر الثاني كما في المحيط
فان اعاد بعد ما فعل وجوب الدم خلافا كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي
والبدنة في اللغة الابل وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكفاية فان فعل

قوله وهذا اذا لم يرجع الى اهله الخ
عطف على الصواب
قوله ثم حلق الى الحل الخ
هكذا في الكتب

من التطيب

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 ذكر محدثا او جنبا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم
في رواية ابي حفص صدقة وفي رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا
فلا شيء عليه ينبغي ان يتوضأ لطواف النفل لكن اعلم انه لو طاف الكل محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا
او تصدق لكل شوط بنصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقل جنب وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية
او ترك العدد القليل من العدد الواجب مرادا به ما ذكر بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد
من حجار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم
بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق رأس غيره
محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق رأس غير محرم او اخذ شاربه او قلم اظفاره أطعم ما شاء تصدق على مسكين
جاز الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف
صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان لها في ذلك بيانا كما في المحيط وان تطيب بعذر او حلق بعذر كالقمل
ومنه لو احتاج الى الكي كما في الكافي ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على مسكين
لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التملك
كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي وثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة
والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع لغة مساكين مثلا من مصارف الزكاة
سواء كانوا بمكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط وكذا في ذبحه في رواية ولو بنى
او مجنونا فسد وقوفه عرفة افسد حجه اى بقضية تقصانا فاحشا ولم يبطله كما في الضمرات وفي ذكر
الوطء اشعار بان بمعناه من التغميد والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما
وان لم ينزل كما في التتارخانية ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح
هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين
واما عند محمد فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين
في محل واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء الحج مرة بل كما في المتن اولا والاولى ان يقال اعاد ولا يخرج
جميع العمرة بعده اى الوقوف ولم يفترقا اى لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل
مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعد اى الوقوف لم يفسد ويجب به بدنة لغلظ جنايته
ووطئه بعد الحلق لم يفسد كما عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف فسد ومضى وذبح وقضى
وبعد لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا
صيدا او لمن غير لحم وغير مملوك ومأكول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى

من غير مأكول

ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد فقتله اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام ولو قتله
فى الحرم لم يختلف لجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما فى الحرم او
قيمته وفى الجامع لو شئ عليه عندهما وكلامه لا يخ عن اشارة الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما
عند اخذ المدلول المقيد كون المدلول غير عالم بمكانه وقصد لقه الدال فى هذه الدلالة واتباع اثره واتلافها
القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما فى المحيط اى عاقوله بخلاف
الضمير المجرور وروى بحار متعين اى قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة فقيمة الصيد انما تعتبر
وان كان عدل بكفر قيما واو فى كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون الكفر ى معلما والا نها
واجبة بالنوعية بالغة وهذا فى المأكول واما فى غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وكان
له وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله من النعامة
ابل وفى حمار الوحش بقرة وفى الظبى والضبع شاة وفى الارنب عناق كذا فى المحيط فى مقتل ان كان مما
يباع فيه كبد او اقرب مكان منه ارفق المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصيد والمقتل يختل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن فى المحيط الاصح ان كلام الزمان والمكان معتبر القيمة لانها مختلفة باعتبار
فيشترى القاتل به اى بما قوم حديا ارشاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشترى الصغار منها اذ لا يجزئ
من الضان الا الجذع العظيم وغيره المسنى نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وبهذا عند
الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما فى الكافى وروى ابو يوسف فى شرح التأويلات بحيث يملك
وان تصدق على غير اهل الحرم لا يغيرها وان تصدق على اهل الاعلى وجه الاطعام كما فى الشرح وفى كلا
الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعد ذبحه من الوجوه سقط الجزاء والى انه لو كان قيمة الهدى حيا
مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الصيد كما قال الناطفى وعن ابى حنيفة رحمه الله
عليه قيمة ما نقص البيض كما فى المحيط الاكتفاء بشاة يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما فى التحفة
او يشتر بها طعاما ويتصدق اى بذلك الطعام مدلوعلى غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع
من بر او صاع من شعير او تمر كما فى المختصر لكن التشبيه يقتضى جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم
جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان فى شرح التأويلات لا يجوز اقل من نصف لمسكين وفى التحفة
يجوز الاباحة اليه او صام عطف على يشترى وان لم يجد بعض الشاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل
نصف صاع او صاع ما خوذ من الفقيه يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وبنا عند الشيخين
واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما فى شرح
الطحاوى وما فضل عنه اى ما كان اقل من قيمة هدى او طعام مسكين ولم يبلغه فالصوم لاحدهما لا للطعام كما
تصدق بباقى بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم لبعض اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع فى النقصان فيقال
وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها مما يجب فيه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم حيا ثم ناقصا فيشترى
بما بين القيمتين هديا او يصوم وفى المحيط لو جرحه وبرئ مع بقاء اثر ما ضمن نقصانه وبلا بقائه لم يلزمه شئ

عند الطرفين

عند الطرفين وعنده عليه صدقة لا يصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها
عن حيز الامتناع الى ان يكون ممتنعا مما ارو فاطير تفوح وعن ابى يوسف اذا نتف ريشا او ضرب عضوا
فابيضت فعليه صدقة كما فى المحيط وفى اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع
لم يجب عليه شئ من القيمة عندهم او كسر البيض اى بيض غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم ان فيه فرخا
ميتا فكسره واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما فى المحيط والبيض بالبيضة والواحدة ببيضة فقيمة
اى قيمة الصيد المعصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرط فى سلكه لكان مناسبا وكذا
اى عليه قيمة ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض بدنه ثابتا او بعض منافعه
غير ثابت او حلبه اى الصيد فيجب قيمته لبنه او قطع محرم او حلال بخو الحديد حشيشه اى نبات الحرم مما لا
رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو فى اللغة اليابس منه كما فى فتح الكتب واحترز بقيد الحشيش
فانها ليست بنبات بل هى شئ موضوع فى الارض ولهذا يباع اخرجها المحرم بخلاف ما قطعه وقد يسمى نبات ابه للتبرك كما
او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما نطاهر عبارة كتب اللغة وما تقل من
النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجر الحرم ما كان شئ منه اصلا فى الحرم سواء
كان اغصانه فيه او فى الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما فى المحيط وينبغى ان يكون حشيش الحرم كذلك
وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه بالحل ويجوز الهدى على
الصحيح بخلاف الاطعام كما فى المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الاطعام
والهدى كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه لا يجوز الهدى عن قيمة الشجر عن ابى يوسف انه يجوز الا للاستثناء
المتصل عن حشيشه وشجره مما كان فى شرح الطحاوى مملوكا رطبا منبتا وهو مما تنبته الناس بقرينة الآتى فيكون
قطع الثابت بنفسه فعليه القيمة كما فى شرح الطحاوى الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما فى قيمة الشجر كما فى المحيط
سواء كان او منبتا اى فرشانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لا يجب شئ بقطع
الشجر والحشيش فى هذه الصور الثلث ولا بد عن الحشيش اى يحرم ارسال البهيمة عن حشيش الحرم للرعى عند الرافعى
لانه كالقطع وعنده لا يأثم بهذه الضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا لاذخر بكسر الهمزة وفتح الخاء وسكون الذال
المعجمتين وهو نبت فى السهل والجبل وله اصل وفيوء وقضبان دقاق يطيب ريحه والذى يسمى جاويه
يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به فى القبور لخلل بين اللبنات كما فى فتح البارى ويجب بقتل ظبية
واحدة عربة او فوقه لا على الارض والقتل عام فى الحقيقى والحكمى فيشمل الالقاء فى الشمس وشرك النار فاعل سواء
بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتلوه وفى ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شئ والمراد
قال قتله لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام ويقتل اكثر نصف صاع كما فى المحيط او جراده واحدة
صدقة والى قلت تلك الصدقة كلقمة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراده درهما
فقال عمر رضى الله عنه لو اهلكتم كثيرة تمرة خير من جراده كما فى الكافى ولا شئ بقتل الهوام غراب شروع فى الفواسق
الموعودة وما فى حكمها وتكبير الغراب مشير الى انه لا شئ بقتل جميع انواعها وكلام فاضيخان مشوبا به

وفي المحيط قتل الزاغ والعقعق وجب الكفارة وانواعها علما في فتح الباري العقعق والابقع وهو الذي ظهره
او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال الغراب البين لانه باين عن نوعه
واشتغل بخبيثة حين ارسله المخبر عن الارض والاعصم وهو الذي رجلاه او جناحاه او بطنه بياض او حمرة
والزاغ ويقال الغراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي بالكل لب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة
وحكى الحذاق بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ
الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة ونقل ان عينها في ظهرها والاضراس مثلثا وانما
حتى يحرك كما في فتح الباري وحية ومثله بالسرطان بخلاف الضب كما في فتح خان وفارة بتثليث الهمزة ويجوز فيها
التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاصليات البرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل الزنبور
كما في الكافي وكلب عقور بالفتح هو العقر وهو الجرح والكلب ما يفترس ويؤذي كما في الكافي والمراد منه
الذئب وقيل الذئب يلحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمتانس وغيره سواء وفي حكم السنور
كما في الكافي وبعوض اي بق وقمل صغار واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وسرغوث وزنبور وذباب
وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقرأ بالضم ما يقال له بالفارسية كنه وشحفاة
وقنفذ وغيره هو ام الارض وسبع كالفهد والنمر صايل اي قاهر وجامل على المحرم هو الصولة والصالة
بالهمزة واحترز به عما اذا كان لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف انه ان الاسد كالكلب
كما في فاضخان ولو اي المحرم ذبح لحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي ذال المنزل الا الذكر يطير
فانه صيد كحمام الذي على قوائم الريش كما في المحيط والمتدرز الاهلي ما يتوبا بأصل الخلقة حتى انه
اذا لم يطير يذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما في شرح الهداية وله اكل ما ذبح كل صاده مما يوكل
حلال احترز عما صاده محرم وسبع وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم ومعذور رواية وهو المختار
وفي رواية ان الضبع لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى
انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منهما لا يحل اكل
ولو حل باحرامه كما في المنتقى ومن دل لمحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه
او رحله كما اشار اليه طلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله
ارسلا اي وجب ارساله وطاوعه ولا يبرأ ولا يبرأ عن يده حتى انه اذا اكل ثم وجد في يد احد فهو
احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسال الاكل ووضوء يده رجل ودبعه كما في التحفة
ورد بيعه اي بيع صيد واقع في حرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد الباقي وكل صيد في يد المشتري
للبيع فاسدا او باطلا كما بأتي والا يبقى فرده جرحي البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا
اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزاه وفي كلامه استعارة بانه لو كان المشتري
حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه
احرى كتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجد اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم

ولم يدخل

ولم يدخل في الحرم بعد الاطلاق وجب ارساله كما مر وفي ارسل صيدا كما بناني ولم يحرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك
الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عند اهل خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما
لم يضمنه اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يستردمنه كما مر شرح
الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان فريده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما
يجزي جزاء واحدا هو جميع القيمة لتعوض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذه ومن فريده عارفا للمسألة
الضمان عليه فلو قتل حلال في حل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب
كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه محرم جزى كل واحد اخذه
عارفا بذلك كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال ان كان عليه قيمته للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزمه
اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما عارفا بالحرمة والحرم وبالجح او العمرة دم ففي القارن
دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع
دم عارفا وكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج في غير
وقته لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا احرم بمكانه وعاد اليه
محرما وجد التلبية وان لم يجد دما لا يسقط ودق لا يسقط جدد وضوءا ولا دمه في المحيط وينبغي جزاء الصيد
مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعليهما جزاء تام لكن يتعدد ان معا وواحدة لهما وينبغي ان يثلث اذا
قتله ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعليهما نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا اقترن
جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومعذور فكذلك
ثلث بجزاء وعلى المعذور جزاء وعلى القارن جزاء ان باع المحرم من حلال او محرم صيدا اخذه قبل الاحرام
او قبله او شراه عند بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسخ لا يخواهر كثير
فيما يقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم طعمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز الا اذا اضطر
وتقصيل المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة فاكل سبع جزاء عنده واما عندهما فليس
عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا جزاء اجماعا كذا في الحقايق
لانه فيها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج لحم ظبية اظهار في مقام
الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وما اتى الظبية وولده كما غرمها اي ضمن المخرج جزاء
او حلالا قيمتها لانها صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه
اي ليس عليه جزاء ولد صغارا لان اداء جزاء انها صيرها جزاء الحل اصله احصر اي منع وهو من الحصر
بفتح الصاد وهو لغة المنع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا المنع عن الحج او العمرة بعد الاحرام
وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في البناية بيع الحرم او المحرم بحج او عمرة او بهما بعد وقوع
او كافر ولو غير سلطان او من مرض زاد بالذئاب او الركوب او غيرهما مثل نفقة ان الحرم وهلاك
النفقة وغيره وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث الهدي او ثمنها او العمرة الى الحرم

الى يحل

آراد البعث الى الحرم لان دم الاحصار يختص به خلافا لمالك فرقان عنده يذبح في موضع احصر فيه

المعذور

دما او قيمته ليشتري 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 التعيين الاول للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل
بذبحه عن احد الاحرامين كما في الهداية وعيّن المحصر بالحج او العمرة عطف على بعث 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 يعين 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 الهدايا يختص بالحرم
ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه
يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الا ان يجد الهدي فيذبح او يزول
احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد
الطعام يصوم لكل مد نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما
في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل في احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل
من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم انما شرط وقت الاحرام لا الاحلال عند الاحصار حل قبل الحج
كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه لم يتمكن من المضي
الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب على المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة
كذلك لان من فاته الحج التحلل بافعال العمرة وفي عمرة عمرة وفي قران حج قضاء وعمرتان
الاولى للقران والثانية لكونه كالفائت فاذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكن ادراك
الهدي بعد انه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه للاداء والا يمكن ادراكهما جميعا
بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز التحلل بعد ذبح الهدي ويتوجه ليتحلل بافعال العمرة
في الصورة الاولى وفيما ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل
وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه اما 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 فيها وان لم يدرك يكون فائت
الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف
بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل
بالهدي وعن ابي يوسف 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 عن الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل مفردا او قارنا
وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتأخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع عن
الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز كان اداء الحج الفرض بنفسه عجزا مستمرا مأيوسا كالمرض والحبس ونحوهما
فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة
الى ان النفل يصح بلا شرط وليكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يحصل للآمر

مطلب الحج عن الغير

وقد صح ذلك

وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة 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 امرأة او عبدا او امة باذن
المولى جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المأمور 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 المأمور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة
لا تجري في العبادات البدنية ولا اشتراط الاهلية اي المأمور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة
الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال العجز صار ما ادى 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 وينوي المأمور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين امرين
وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن
كما اذا امر احد بالحج والآخر 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 مثلا لما اذا اوصى
ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت فيقبل كله عندهما وفي مال المأمور عنده كما في الكافي ودم
القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المأمور
كان دم المحقق بنعمة الجمع بين النسكين انه جاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل وقوفه
بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار فانه
لم يضمن ان 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 يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي ان كان
فيما اذا اتحد مكانهما والا فالمراد به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي
يدفع النفقة الى المأمور مكررا فيفني المال او يحج عنه على انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل
الوصي لا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمعتبر وحدة الوطن والا فان كان احدهما
اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي شيء مما دفع اليه
لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء بقي في يد الورثة
او المأمور وعند محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند
ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث الاول والا فبطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم
فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة 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 تأكيد لرد مذهب الصاحبين فان
عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى والاصل ان السفر

يوم النحر

هدى يطلب بالموت اولا وهذا اذا لم يسق مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل فحم المحيط ولا يجوز للمهدى سواء كان لدم النسك اولجبر او الاحصار او غيره فما الا جائز التضحية مقدار السن سالما من العيوب كما يجئ ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية فى الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ بعد الوقوف فانه لا يكفيه فيها الا البدنة كما مر والكل استحبابا كالاضحية من مصدر تطوع اذا بلغ محله ومر متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يلزم الكل نزوم بجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمها الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما فى شرح الطحاوى وخصا اى خص ذبح هدى المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيره حما فى وجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اى جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يراد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز فى اى موضع شاء عنده لان المهم ستوفض للمنذور وعلى انها تنحر عنده الا بمكة كما فى المحيط ويتصدق بجلها بالفم وهو ما يطرح على ظهر الهدى من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل فى عنق البعير ويسمى فى انفه ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح منه اى من لحم الهدى وشحمه وجلده وغيره وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن ويستحب ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما فى الاختيار ولا يركب الا بدنة والثور من الهدى الا لضرورة بان لا يقدر على المشى فان لم يقدر حمل غرم كما فى الاختيار ولا يحلب الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينفع ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب فيتصدق بحلبه او قيمته الا اذا استهلك فانه يتصدق بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما فى الاختيار وما عطب بالكسر اى الهدى البدنة هلك فى الطريق او تعيب بعيب فاحش مما يمنع كالعرج والعوفر الواجب ابدله بغيره والمعيب يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غنى الفقراء كما فى شرح الطحاوى وان شهدوا اى شهد جمع من العدول حجا جا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اى وقت الوقوف كما اذا شهدوا فى اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فيظن الحجاج انها ليلة اول ذى الحجة وهى فى نفس الامر ليلة اخر ذى القعدة فبنت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهمة للفتنة كما فى الكافى وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما فى المحيط ووقوفا قبل وقته ظرف للفعلين كما اشير اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا

يوم النحر

يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا انا فى النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمعتبر اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اى بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج عما لكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا اقيمت على البعض فانها تقبل كما فى المحيط من نذر حجا يمشى فيه مشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اى وجب عليه المشى من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو يوسف جعفا اى مركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغى ان لا يركب حتى يطوف الفرض اى طواف الزيارة وانما وجب المشى لان من حق واجبا وهو مشى الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل اكره ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مثلة بالخلق كما فى الكافى وقال انه لو نذر غير مشى مشى ولو ركب لزمه اهراق دم لكن يجب عليه دم كما فى المحيط وفى ضم على الفرض الدال على القطع بالجملة اشعار بما مر اعنى فى الاحتمام كما فى هذه المسئلة الدالة على ان الحج والنذر مع القدرة على المشى يتوجه للقصد الى زيارة البيت الحرام زادها الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه الصلاة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة فى وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب فى قيل واجب عينى وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فولى من التحلى للعبادة النفل كما فى التحفة وقيل مباح حال الحج عن موجب النكاح ومتى عند الاعتدال واجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطئ وقيل الضم وقيل الجمع فيه على الصحيح كما فى الزاهدى وشرعا اما اشير اليه بقوله وينعقد بايجاب اى يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا يسمح لانه يثبت الايجاب على الاخر بنوا اولا وقبولا هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتى اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطئ وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان فى الاصل يجمع بين اطراف مختلفة لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذى اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشار اليه والى ان الايجاب والقبول انما يثبتان بالكلام اللفظى لكنه خلاف ما دل عليه كلام فى التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسى فان اللفظى اخبار عما فى الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الالفاظ الشرعية لا يعقل بالكلية عن المعانى الاخبارية وتمامه فى الاصول ويحتمل ان يكون الثبات للآلة فينعقد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد ح كما قال الاكثرون على ما قال فى الكافى وغيره والاول التحق عند المصنف كما ذكره فى الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضرورى لفسخ العقد لفظا ماض صفة الايجاب والقبول منه الى ان التعارسى كما يعرف فى الماضوية الا ترى ان يذر فهم وعهد كردم يمينى مثل نذرت وعهدت على ما فى ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطى فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما فى المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قايما مقام الايجاب والقبول كما سيأتى

ان رجلا اذا اراد ان يتزوج امرأة فقال له آخر آمنا بالكفر ان لك ثلث نسوة مهرتها وماتة سترية يجاف عليه الكفر واعلم ان شهوة الوقاع سلطت على الانسان لفائدتين احديهما ان يدرك لذته فيقيس به لذة الاخرة والثانية بقاء النسل ودوام الوجود مشكاة الانوار

وهذه المسئلة مشهورة فى الفقه

كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك او المرء كقول الرجل او المرأة زوجتك ايای وقال الاخر زوجتك به
وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج
مرورا زن وزن راشوی دادن والتزويج زن كردن وشوی كردن وكل منهما يعبر بنفسه وبالآخر
كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعذر بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك مبني على اضافة حرف مقام حرف
كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع واني ترك المفعول لي دفعا لتوهم الاختصاص
بامرأة قد صح التعلق بكل ما يعبر عن جميع المبدء كالراس والرقبة وغيرهما كما في الحيل اوام مختص عندهم
بالامر بغير اللام فالاول مضارع فيشمل الحال كما في بيع المستصفى كما في الزاهدي والامر
بعرينة المثال في المنية انه يصح بلسان الحوار زمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فيشترط
ان لا ينعقد به الا مع النية وقاض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها
يكفي فيه رمز الى ما هو المستحق في قولي الولي العقد بنفسه كما في النسفي والى ان الامر كذلك العقد
كما في المحيط والتحفة وغيرها قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول او الايجاب الا انه
مبني على استعارة المعدوم للموجود وكما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى
لفظها سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في نكاح واما فيما
بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في فاضي خان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما
في الخانية وذكر في الهادي انه لا يصح عقد العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح جميعه وقيل ان كان
مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بين قوله لها اي قول
المرأة والرجل داد وبذير فت بلا ميم متصلة بهما واليم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن دادي
وبعد قوله لها له توفس مر اليذير فتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بقوله داد بدون قوله
بذير فت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والا انه ينعقد بدون قوله الخ تبرزني وقال البعض
انه لابد منه واختلف بان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولها
فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد عند المختار بقولها عند الشهود خلافا لهند
مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط
الكل فارزن وشويم ونخن زوجان وفيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي نفذ وهذا
دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ويصح نكاح الزوجة كما في الخزانة
كما ان شوى مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ انكاح وانكاح وتزويج
قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين في الحال تمليك وصدقة وتزويج وشراء على
الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة
لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله ويصح وقدم هذا القول على قوله
لا بقولها لسلم من التطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الاخر او ضاف
الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به في حال النعقد وقال الآخر لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت

نفسك لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في الاعلى
ان حالا لا ينعقد به النكاح بتعقد بشبهة حتى يسقط به الحد كما في الخانية وشرط لصحة النكاح
سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود
الا انه بشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما يجيء وشرط
ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور
حرين عند الاجازة في الموقوف لا عند التوكيل كما في الدرر وذكر النظم انه ينعقد بلا شهود
عند محمد لانه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين مما لفظ المثنى المذكر
فلا يصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط
ولا عند اخرسين كما في البدائع بخلاف مسلمين في نكاح مسلمة او مسلم وكتابية بلا خلاف بتزوجها
عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سماعهما اي لفظهما اي لفظ
العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان سمع احدهما في عقد والآخر في آخر وفي المجلس متحد لم يجز
عند عامة العلماء واجاز بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين
لم يجز بالاتفاق وكما في النظم وفيه اشارة الى انه لا بشرط فهم المعنى كما ذكره البقالي والناطفي
خلافا وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا
رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم تعين فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت منتقبة جاز بهو
الخ رو الاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورهما لكن لو غابا
جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وبهذا اخذ الخصاف وجل كثير العلم ممن يقتدى به بما قال الحلواني وذكر
في الواقعات انه يشترط ذكر اسمهما واسم ابيهما وجدهما عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الكل
حضورا ولام السماع اشارة الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان يشترط اصح
كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح
عند الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالفسق وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بقول الطفلين
او الفاسقين عند ابنيهما اي بحضورهما وبهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في فاضي خان
او عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشيع الشيع انه قد عطف فرصانيفه عند الضمير المجرور بلا اعادة
الجار وهو مذهب كوفي مردود وعند ان الذهبي الى اكثر البصرية يشترط اثبات الجار لفظا او تقديرا
ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجوهري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي
لنفع القريب فان كان الابناء منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل وتقبل على الآخر
كما يأتي في القضاء فكلام الزيلعي يخرج عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحهما عند
عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادات والوكيل
اي الذمي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة من رجل شاهد واحد فتزوجها عنده مع آخر عند حضور الموكل

اى الزوج والاب او كذا وكيل المراة بتزويجها برجل شاهد عند حضور كما فى المحيط والمتن حاصل لها بالتغليب
كالولى اى كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اى البنت والامة حال كونها
عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس شاهد عند حضورها لكونه مباشره وشهادة المباشر
مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا الولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره
بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس شاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل
ليس شاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذا لاذن ليس بتوكيل بل فك
حجر كما فى الذخيرة والولى من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية من المقدمة والى الامر خداوندى كردكار را
ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا كالامر وحرم على المراة اى الرجل
كما فى القاموس اصله القريب من الام او البعيد من الام والاب وان علت وحرمة لا يجوز ان يغير
بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما فى باب النكاح كما فرق فى خان والنهاية والكرمانى والمستصفى
وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد لاطلاق زوجته به ولاظهارها كما فى المحيط فى
فى العاد انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخفى عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون
حقيقة او مجازا على اختلاف ان حرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون اسم المحل
على الحال او من قبيل حذف المضاف اى نكاح اصلها وفرعها من البنت وبنت الولد وان سفلت
وتوفيرا للام بالانثى كما فى القاموس للبعيد ان بعد الا ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البنت تستلزم
حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة فوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام اولاحدهما
وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا
ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عمامة وخالاته لاب وام اولاحدهما وعماتها وعماتهما او عما
احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر فى المزارع وقاضى خان وغيرهما ان عمة الوالد
غير محرمة نعم يكنى الوالد والعمة وخال الخالة والبنات بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام
ثم الباء الموحدة ثم الياء المثناة التحتية ثم التاء المثناة الفوقية ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام
ثم الباء المثناة التحتية الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية وان كانت من اصل الرجل
وظهره كما فى المغرب وفيه اشعار باصالة الام فى انتساب الولد وما فرع من المحارم النسبية
شرع فى السببية فقال وحرم ام زوجته بمجرد العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد
العقد الفاسد كما فى النظم والكنز وغيرهما وبنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة
فرجع الضمير المضاف اليه ذكر عند بعض النحويين كما فى ايضاح المقامات فلا يرد عليه شئ كما ظن و
والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطئ وفيه اختلاف
الروايات كما فى الخلاصة والى ان حرمة البنت شرط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر فى النظم
انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجد وان علت كما ان بنتها بنت الولد

وان سفلت

وان سفلت كما فى المحيط وزوجة اصله وامراة الاب والجد وان علا وفرعه فرع امراة الابن وابن الولد
وان سفل وفى اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بمجرد العقد وذا بلا خلاف كما فى النظم وهذه اربعة
اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سيأتى وحكم الكل حرمة كل منهما
على اصل الاخر وفرعه وكل صنف المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له
وتعدية اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلانه كلما اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما
معنى فلانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما فى قاضى خان
وغيره وفرع مزنية حرمت امراة زنى بها وبنت ابن مزنية وفيه رمز الى انه ان اتاها وبرها
لم يحرم فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندى والاصل
ان يقول وموطوءة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كالوطئ
وفرع ممسوسته عضوا بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد حرارة الممسوس
لا يثبت الحرمة والا فثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه
بغير شهوة لم يحرم كما فى النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الرأس يثبت به الحرمة وان انكره الامام
السغدى والمس مثل التغميز والتقبيل كما فى المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو العورة
وقيل الخارج وهو التطويل كما فى الروضة وقيل الى الفخذ وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما فى النظم
والفتوى على الاول كما فى الخانية وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالبطن لم يثبت الحرمة الا
لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للمطرفى والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى
عكسه فى المرآة والماء كما فى الخانية وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالبطن بلا شهوة مستوعبا او قاصدا
لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال
سببها وهو المس والنظر الذى هو سبب الوطئ الذى هو سبب الجزئية كما فى المحيط قيل يثبت كما فى الخزانة
والاول هو الصحيح كما فى الكافى بشهوة حد هاهنا للشاب انتشار الآلة وزيادة وفى الشيخ
والعنينى ميل القلب او زيادة على ما كان عليه اصحابنا كما فى المحيط وقال عامة العلماء ان يميل الذكر بحيث
ويشتهى ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالى بالحرام كما فى النظم وهذا فى حق الرجال واما
فى حق النساء فلا تشتهى بالقبل لغير كما قال المرغينانى وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر
محل الشهوة كما فى المفرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية فى النظم
لو مس الاعضاء او عانقها وقبل بلا شهوة يثبت الحرمة وفى المحيط قال الصدر الشهيد انى فى المس والنظر
لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفى القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوى ان قبل
الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غير
لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلها من ام المزنية والممسوسة والملموسة والمنظور الى فرجها
وجدتها من اى جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها كما يحرم

عند الطرفين كما في حدود والمنظومة والاصل ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي
وسبأتي متنا والرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر
وفرعه رضاعا وما كان عما من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها
للرجال في الوطئ والدواعي لم يثبت الحرمة وقدر ما ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى واذا ابن
بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها الست والسبع الثمن الا اذا كانت نحيفة
كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت
ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والاصح انه يكفي اشتهاء احدهما فالشرط ان يكونا بالغين
كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع
تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس ثبت 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 وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون
كما في العمادي وغيره ويحرم بكر الرابعة التحريم لنكاح امرأة وعدتها لكل فرقة قبل الدخول او المرأة
في طلاق رجعي او بائن واحدا واكثر في نكاح صحيح او غيره في وطئ صحيح او غيره فرعة وفاة او غيرها
كما في النسف لكن في مبسوط شيخ الاسلام وللخلاصة اذا عاتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج
باختها يوم لنكاح امرأة مفعول يحرم ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل بالتأنيث او السبب
كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها نكح عمتها او خالتها
او عمة امها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح
بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا
فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي او العمتين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات
قبلها في بيان المحرمات للعدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز
نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال الملك اليميني
على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امرأة وعدتها وطئها اي وطئ
امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم يحل الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح
امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا يحرم وطئها ملكا وطئها اي
وطئ تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها بهذين
لا يحرم وطئها ملكا لكنها حرمها اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة
من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والفسخ والردة مع انقضاء العدة
والمملوكة بما عد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التدبير او الكتابة مع الاستبراء وضدا فيما سبق
البنتان والاختان فان وطئ احديهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في النسف والكلام مشعر بان الوطئ للغير

للوطئ

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 المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية
ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فعلها اذا كره اذا قصد التوطن به وقيل
اذا قصد الوطئ وقيل استيلادا كما في المحيط والكلام مشعر الا انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها
ولا للمملكة الكتابي وسبأتي والا انه لا يحل وطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة
ولو كانت تلك الكتابية امة صح 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 وبعدى بعلى والمراد فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة المفعول
على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح الحر والحرة تابع او التبوة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني وذا بالاجماع كما في الهداية وسبأتي ولا توطأ اي يحرم
وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع لكمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ
عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من صمت اي جمعت في عقد
واحد مرة محللة الى امرأة محرمة على المنكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلها عندهما
كما في الهداية لا يصح للمولى لنكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد
الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متعة وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة
الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث لحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدي ولهذا كان الامام
الشداد به يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة
كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ بملك اليمين وفيه
اشارة الى انه يصح نكاح صابئية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والا انه
لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قولهما والثاني قوله فالخلاف
بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والا انه لا يصح نكاح الرافضة
لانها صارت كافرة بالاستثناء عما روي عن الفضلي ومنهم من قال نتزوج بناتهم الكل والمحيط
ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متأولون في ذلك كما في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى حاجة
في عقد رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للعبد حل ان يتزوج امرأتين
فانه كما بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او
او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كانت صغيرة او
مجنونة فلو تزوجهما في عقد واحد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة وطلاق بائن
في قوله ويصح في قولها واما في الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل بنت في حملها اجماعا كما في المبسوط
وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته

مطلب الحرم

رجل وكل انسانا ليزوجه امرأة فزوج وزاد في المهر فالعقد موقوف على اجازته وان نقص فالعقد نافذ حاوي القدسي

ان يقول لامرأة متعتي بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايامًا او بلا ذكر المدة وهذا اذا كان مباحا حينئذ ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف لانها صارت منسوخة باجماع الصحابة رض كما في النهاية وغيرها وسنده حديث علي رض فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صاب كفرا كما في شرحها ذا المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن محمد لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كما في قاضي خان وذكر في الهداية وشرح المجمع انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزويج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي 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 وان ان الماء ولحين كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين فعلى هذا نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنفاذ 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 واني قيدبها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال بكفاءة ولو زوجت نفسها من غير كفوء بفتحتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كاشفة وشرعا رجل يلي امر المرأة في امور ستة وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم لا الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في البكر وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة يه والرواية عنهما مضطربة والمبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فلو وطئ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق ولا ظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي 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 ان ابي فوقع فلا ينعقد بينهما اصلا عندي ويؤيده ما في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفوء بمهر المثل جاز عند هما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطئ والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وكذا العكس والمضمرات وغيرها ان ان فعته لو زوجت نفسها من حنفي وليها كاره لذلك صح وكذا العكس ولا اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الا عتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي فتزويجها نفسها من غير كفوء بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للبالغة الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون

كما في المبسوط

كما في المبسوط واطلاقه مشير الى ان لا اعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت والا فله الاعتراض وان ثبت لكل ولي عصبة او غيره كما في المحيط وذكر قاضي خان انه للعصبة وقال بعضهم انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة يه بطلانه بلا كفوء وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضي خان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليست ولاية تزويجها بكفوء وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امرأة لم تلد ثم سميت التي لم تتقدم اعتبارا بالشيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في البسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قولهم 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 البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرا ان كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في المنارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لا يكون بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيلزم عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاؤها معناه الصوت مع حزن وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المنارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان بارد اذن وحار لا وقيل عذبا اذن وملح رد كما في النظم حتى استئذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلعم لفاطمة رض والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في الينبوع والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضمير ظاهره المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على ان المراد الاب فان سكوتها عند استيذان غيره الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او لا واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عند هما واما عند ح فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد والعدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط قسمة الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا اعترض بان الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة الاولى في الاسمية وان جعلة من باب التنازع وهو لا يشترط قسمة المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين

تزويج الثيب نفسها من حنفي

لو قال الولي زوجها من فلان فزوجها من كفوء جاز فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم بالمزوج

كما في المبسوط

كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط ولا يشترط
كما في الكفاية ولو استاذنها اي البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد والاجنبي
فرضاها تقتنن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول
وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب
فان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فانت بوجه لا يقال
للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأة وامرأة ثيب اذا ثاب اليها من ثاب اذا رجع لما
لخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون
جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما
اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها كما في كلام الفقهاء كما في
الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والحيضة
وفور الدم ومبالغة الاستبنج والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فعمتها مثلا اذن والكلام مشير
الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صارت زانا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها
بالقول لانها ثيب 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 زائل البكارة بالزنا ثيب
وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوة ردت انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ او الى بالقول
ثم قوله اي زوج البكر سكت بكسر التاء لان القول للبكر وعن محمد ان قولها اولى ويقبل بينة الزوج
على سكوتها وهو الاصل ثم الشفتيني فيلزم مشتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة
فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال علمت اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شيء لكل وانه بناء
ولا تحلف المرأة التحليف حتى تأكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا عما
لا يحلف فيه عندنا خلافا لهما وهو المختار كما في المغرات فان نكلت يقضي عليها بالنكول لا للاقرار
خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحها عاقلها ولا الوصي وان
اوصى اليه الاب عند نا وصى اليه جاز ولو وكل الاب جلابتزويج صغيرة فزوجها بغير كفو قيل
يجوز عندنا وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان وجدا
الاب او الجد بعده فزوج بغير كفو ولو بفاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ
وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان الشيء
لا يجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غير هما للصغيرين كالعاقد والام
فسخ الصغيران 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

النكاح

النكاح في الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض 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 البعض على ما في جامع
فلا يصح قول الشارح حتى انه لا يصح اصلا وكذا تأييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا الصحة النكاح
في هاتين الصورتين فانه غير صحيح بنوا لا يجوز النكاح على الصحيح كما في البحر الرائق والجواهر وغيرهما وهذا
يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى حتى بلغا سواء على بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حتى
علما بالنكاح بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حتى بلغا او علما بالنكاح بعده
ولا يمتد خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فالام للعهد فيخير على الفور حتى لو سكت
على الشهود او سألت عن اسم الزوج او المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بالشهود
قالت نقضت النكاح ثم اشهد بعد الصبح وقالت بلغت الساعة كذا واخترت نفسي فهذا رواية عن محمد
وعنه لو قالت عند الشهود والقاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع حلفها في الكفاية
الى ان الاشهاد ليس بشرط للاختيار كما وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به
اي بان لخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في
التنف 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 او في اشعار
بان خيار العتق ثابت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والصغيرة ولاية
لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او ولايته اي الرضا كما عفا المبرئ وقبوله او التمكين وطلب
النفقة ودخول اكل طعامه وخدمته له ولمسه بلا مس ولا يبطل ببقيامها عن المجلس مجتمعين او متفرقين وشرب
القضاء نفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بلا طلاق فان
دخل بها لزم المهر والا فلا والا لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل
فرقة تحتاج الى القضاء والا ان فرقة الخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا بشرط
القضاء الفسخ فرعتقت فوقع الفرقة بينها بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم
الزوج باختيارها لفظها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولي اجمل الولي فقال
فعال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات
ومفرده عاصب قياسا كفجرة وظلمة والعصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة وكور يتصلون
باب كما في البطلية وغيرها وقال المطرزي انها يقال للغلبة على الواحد والجمع والذكر والمؤنث وشرعا
اربعة اصناف منها الى فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت
لاب ومنها الى تصير عصبة مع غيرها كالاخت مع البنت ومنها الذكور الا بنية ومنها مولى العتاقة
وعصبته والاولاد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير فرقوا على ترتيبهم فالولاية اولا للبنوة
ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم
الابوة

على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم شرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد
والمجنون والكافر في ولد مسلم صغير ولد فلو زوج كافر ولده المسلم الخ دون ولد كافر فوق الاكفاء
اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة
لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واعا البواقي فمستدركة بما ذكر نا في توصيف الولي
اللام الالف ان يقال المراد بالولي ما لك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الام
لاب ام اولاب او لم تكن الام كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولى من الام كما في المنتقى ثم ذو الرحم
الذي سوى ما ذكر قبل وذو الرحم القرابة وفي الاصل وعاد الولد الاقرب فالاقرب اي يتقدم ذو الرحم
الذكر لانه اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذكر لانه يدلي بنفسه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف
بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفته واللام 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 العم والاخوال والخالات
ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية
لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان اللواتي ذكرن قبل الاب كالاخت والعمة
وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع الصحابة ثم مولى المولاة
اي ذو ما هداية اعلم انه ان جنى قارئه عليه وان مات فارثه له ولو امرأة وهذا عند ابي حنيفة
ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره فلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه
لو لم يكن في منشوره لم يزوجهم ان زوجهم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات
والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم
على الام وفي غيث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور كتب فيه
السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي بذلك لان القاضي نشره وقت قرأته على الناس
والولي الابعد يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانع له
عن التزويج فانه جائز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاحتباس
في البلد فلو تزوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشى الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب
توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول
كما في الهداية وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان تمكين
للمرأة ولي حاضر استحسن ان يوالي رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة
المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لا
ينتظر الكفو لخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غيبة المجوز فلو استفتاه لخاطب لم يسعه الا
وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في البلد

ثم يزوج

لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ابو عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر
اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن
ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة وعشرون وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي
وقيل مدتها ان لا يصل الى القافلة في مسة الامرة يوما وليلة ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان يعرف
اشعار بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وبه يفتى ثم الكفاءة
النكاح للزوم او الصحة على الاختلاف في الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفوء في لغة المساواة وشرعا
مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفي اشعار بان كفاءة الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للمولى
بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر في جانب الرجال لان
المرأة تعير بالاستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما يحذف المضاف لانه اذا ساوى كفوا فكذا
بان صار فاسقا مثلا لم يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا اي جهة النسب وهو الاشتراك
في جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذوي النسب كما في قريش فقريش هو ولد النضر بن
كنانة ومن دونه على الاشهر وولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الاثير ويجوز في العرب
وعلمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سميت
لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى
ان تفاضلهم بينهم في الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رضه وهو هاشمي
بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب لا البعض كفوا لقريش فلا يزوج العاجم ولا
الوجيه كالسلطان كفوا لعلويه وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العاجم كفو للعلوية
اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة رضه افضل من فاطمة رضه والعرب بعضهم اكفاء بعض
فوق النضر والفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا البعض الا ان يكون عاما او وجيها فانه يكون كفوا لهم
كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا بكفء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في
والعجم عطف عام على قولنا في العرب وكلاهما اسما الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي في جهة
اسلام الاب وجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم فتقوا
انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه
لا يعتبر الكفاءة في القرشي والعربي في اي جهة الا في جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط
والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات ان العرب لا يعيرون بهذه الا
الصنايع حرفا واما البلاد فلم يوجد والتظاهر في عباراتهم انه معتبر فقد ابو بين اي رجل ابو
في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها آباء في آبائه اي ابي اجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء
مبتدأ محذوف خبره وعن ابي يوسف انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو
واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا لـ

اى لذات اب فيه وعن ابى يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفوء لكل فى النهاية وحرية وهى كالاسلام فيما ذكرنا
فذو ابوين فى الحرية كفؤ لذات اب فيها لا ذو اب لا امها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق
ابوه او جده لهما عندهما خلافا لابى يوسف فى المجتبى كما فى المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسيب كما فى النهاية
ووبانة اى صلاحا وحسبا وتقوى كما فى الكفاية او عدالة كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا
والمرأة سيئة لم يكن كفوا لها كما فى النتف فليس فاسق ولو بمعلن كفؤ بنت رجل صالح وهى صالحة ولم
يذكر لان الفاسق لا يخلو عن صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح على النسب
اى ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابى يوسف انه اذا لم يعلن فكفؤ والا فلا وبه كان يفتى
محمد ان كان محترفا عند الناس كاعوان السلطان فكفؤ والا فلا وعن ابى حنيفة شىء وظاهر رواية
والصحيح عن اصحاب الفسق لا يمنع الكفاءة كما فى فاضيخان وحالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء
المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما فى فاضيخان والاول هو الصحيح كما فى المحيط وذكر
فى الزاهدى انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق فى المختصر
القدورى وذكر فى المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه لا يشترط القدرة
عليهما وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فلا يبطل الكفاءة كذا فى الحقايق والى انه لو قدر عليهما بالكسب
ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند غالة المشايخ وعن ابى يوسف انه كفؤ كما فى المفرات غير كفؤ للنفقة
فى ظاهر الرواية وبهذا اذا كانت صالحة للوطئ والا فلا يعتبر الكفاءة القدرة على النفقة كما فى التحفة وفيه
اشارة الى ان ذلك العاجز ثنية كفؤ للغنية والى ان العاجز عن احدهما كفؤ لها وفى التبيين العاجز عن المهر
دون النفقة كفؤ لصغيرة فقيرة وفى المفرات ان كان علويا او عالما غنيا قادرا على مهر المثل كفؤ للصغيرة الغنية
والقادر عليهما اى المهر المعجل والنفقة كفؤ لغنية اى امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابى يوسف
لا عندهما والصحيح قوله كما فى الحقايق وحرفة ما هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب وبهذا اظهر
روايتى الصاحبين واما اظهر روايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر فى زماننا
كما فى الحقايق فهو فى اختلاف الزمان كما فى التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق
او بيطار او حداد او صفار ليس بكفؤ لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما فى المفرات
فالحائك ليس بكفؤ للبزاز والعطار كما فى الكافى واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لان
من اكتسابه دناءة النفس واموالهم كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان لكل حرف جنسان ليس احدهما كفؤا للآخر
لكن افراد كل منهما كفؤ لجنسها وبه يفتى كما فى الزاهدى والى ان الكفاءة فى المال والقوة غير معتبرة
وكذا البجارة فى الاصوب كما فى التحفة والى ان المرض المسلط الكفاءة فالمريض كفؤ للصحيحة والمجنون
للعاقلة وكذا القروى كفؤ للبلدية كما فى المحيط وان نكحت لحرة المكلفة كفؤا بلا ولى
بأقل من مهرها اى مهر مثلها فللولى الاعتراض اى المرافعة كما مر حتى يتم اى الى ان يتم النكاح مهرها
او يفرق القاضى او توقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول فى الثلاثى ويجوز ان يكون

من التفعيل

من التفعيل بفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شىء عليه وبعده عليه المسمى فان زوجها
الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل او اقل لا يعترض كما فى شرح الطحاوى وهذا عندهما واما عند ابى
فيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه ينبغى ان يقيد بما قبل وقوف النكاح فضولى من النكاح صدر طرفاه بكلام واحد او
كلامين من واحد فضولى سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا
من الآخر فزوج الفضولى ثانية بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد
فقال وقبلت هنه وقف عليه البائع وهذا عندهما واما عند الطرفين 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 بكلامين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا فى الاختيار وكذا فى النهاية
والكرمانى وغيرها هذا الا ان هذا التعميم ينافى ما يأتى من غير فضولى فيتوقف بينهما بان يحمل ما يأتى على ما
ومانحن فيه على ما هنا وبه يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا من ليس بوكيل كما قال
المطرزى وفيه انه يصدق على الولى والاصيل لغة منسوب الى الفضول بالضم فى الاصل جمع فضل هو
الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويستقبح كما لا يخفى ولذا لم يرد الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح
الفاء فيفيد مبالغة فاضل فى الفضل على الاجانب اى اجانب فوله العقد بالقول او الفعل كطلب
المهر والنفقة والتمكين والقبض شىء من المهر الى البالغ او الولى واختلف فى اشتراط وصوله
كما فى الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجابة لكنه مكروه كما فى الملتقى ويتولى الى ملك
طرفى النكاح اى الايجاب والقبول بكلام او كلامى واحد غير فضولى سواء كان وكيلا من الجانبين
او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابنه او بنت اخيه من ابنه او وصيا فى احدهما او
امتة من عبده او وكيلا من جانب وليا من جانب كابن عم يزوج بنت عم الصغيرة من موكله او
واصيلا كمن يزوج من موكلته بنفسه وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عم الصغيرة فقط
اقل المهر اى اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من
المال والمنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسى وسيمان وكابين عشرة دراهم عينا
او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمت تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد
لم يلزمه وظاهره ان المتقوم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا فى ذلك كما فى المحيط وينبغى
ان تخريجه تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اى العشرة كالنسوة وكذا الحال فى القيمة حتى
لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء
الاقة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما فى المحيط وان سمى غيره اى غير ذلك
من العشرة او اكثر فالمسمى واجب للاخ هذا عن اشار بوصدة المسمى ملوسمى فى العلانية اكثر مما فى السر
فالعلانية عندهما والسر عندهما الا اذا اشهدا فالسر عندهم كما فى ذكره السرخسى عند موت احدهما
اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ فى حكم المهر والعقر لا غير كما فى الزاهدى او عند خلوة

صحت

فانها كالوطئ والتزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الهدية وفاكد المهر المثل بالتسمية وثبوت النسب
ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها والميز
كالوطئ في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما ابدل
الوطئ لان الخلوة موجبة عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما قلنا ومعنى اي الخلوة الصحيحة
ان لا يوجد فيها مانع وطئ حسا اي منها حسا او شرعا وطبعا في الاول لحسي كمرض لاحدهما يمنعه
من الوطئ ويدخل فيه ما اذا طفقه ضرر في الوطئ وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النقف
وكذا اذا كان معهما ثالث احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا
او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الا عظما او المسجد او الحمام قال
شداد فصحيح فيها في الظلمة ولو لم يروها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت بصحة الخلوة في المحيط
والثاني في مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح
وصلاة فرض شرع في احدهما فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلاة القضاء والنذر كذلك
واحرام احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس من دم حقنة
او حقنة فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف نحو صغيح بالجيم اي قطع
الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بفتح العين اي عدم القدرة على الايتان
النساء وهي اسم للتعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره خلافا لابي التعنين والتعنة
بكسر الجيم والمداي تترع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف
ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة
عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال لكل فرقة قبله
لكان شاملا للمشروطة ونحوها بقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل الخلوة كما في النقاية
وذكر في الخلاصة لو كان المهر زيدة عادة نصفه الى ملكه بالطلاق والا فلا يعود الا بقضاء او رضا
فان لم يسم لها مهرا فالمتعة واجبة بطلاق ولكل فرقة مر قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار
وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة عن خمسة دراهم ولا يزاد على نصف المهر وليعتبر حالهما
والاعلى رفعان كانت في السفلة فمن الكرباس وفي الوسط فمن القز وفي مرتفعة كمال فمن الابريسم
وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا 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 ويسمى المتعة بكل فرقة
مر قبل بعدها سواء المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تقضى وهو
الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي يقران يسمي لها مهرا بهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع
توهم انه نكاح فاسد ولشرطه 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 نفقة والتراب وجبة حنطة وتسمى

وشرته مادر والدم والميتة والخمر وسائر ما في البيع ونجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه الخيل والبغل
او القطن او الكتان مثلا وفيه اشارة الى ان جهالة الجنس عند الفقهاء على الاصح العام سواء كان
جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والدابة نظرا الى كثرة اختلافهما في الذكورة والانوثة
والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى كثرة اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة
وفيه دلالة على ان المشار اليه ينبغي ان لا يلتفت الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب
في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه وان وجد
كما مر انفا او مجهول صفة لا جنسا كابل او فرس او ثوب مما ذكر في القطن كما في المحيط البسوط وغيره وفيه
اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار
بانه لا خيار فيه للمرأة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر عن ابي حنيفة
لو زوجها على حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها
القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى ثوب او ثياب وكذا اذا زوجها على حنطة مشروطة بشروط
السلم وكذا اذا زوج على ثوب طويل وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار ظاهر الرواية كما في المحيط
وبخدمة الزوج العبد اي بان يتزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه يجب لخدمة هي كذا في
اللباب وفي اشارات الامام بخدمة حر غير الزوج لا يجب لخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي
وان بخدمة الزوج لا يجب لخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وفيه لخدمة عند محمد وان بخدمة
العبد يجب لخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدا كان
قيمة مهر مثلها يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل ونقص 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 المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مرويا لاحد
العبدين فيه يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المعتبر كما ظن وهذا كله عندهما واما عند
فلها الاخس كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان نكح امرأة بالف
على الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط
يستعقبه وفي يفهم منه كون ما بعده شرطا لما قبلها فلا فرق والحاصل بينه وبين ان الشرطية
عندهم في الدخول على الشرط والتنبيه على هذا قال او ان نكح بالف ان اقام وبالفين ان اخرج منه
فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالف اي فالواجب الف في المسئلتين والا
بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا ابراد على الفين ان زاد عليهما
لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيجب الشرط
فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جمعت وعلى الف ان فجمعت
بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية

وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ثم ركلامهم فان لم يوجد مثلها
في شيء منها منهم اي من قوم ابيها من الاجانب مثلها فهذه الامور والسن الكفاءة عندنا في الحرة
والاجانب جمع الاجنبي اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه لم يوجد
كلها في الذي يوجد منه فانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها
كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهن وهما معطوفان معا على قوم ابيها لان
الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقولنا ان لم تكن الام وقومها
من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابن عمه مثلا فتولد بنت فتزوجها رجل بالمهر نظرت
بعد الخلوة وامثالها مما ذكرنا في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي
في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في الشارح وهذا كله بيان مهر مثل
الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في المحيط انتهى وصح ضمن
وليها بنفاد ورسوله مهرها فلها اخذه منه وفي الزوج ثم للمولى ان يرجع عليه ان ضمن بامره لحقيقة
او لحكمي ولو كانت صغيرة والمولى طالب بمهرها صح ولو ثيبا واطلاقه شمل ما لو ولاية المطالبة ثابتة
للمولى لعدم انها بلوغ الابن او ابي الاب او القاضي كما في قاضي خان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة
بكرا عالما منه لانتيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد ان كلا او بعضه
يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه عملا بالبيان وفيما اذا ان تاجيل الكل الى غاية
مجهولة صحيح لان الفرقة معلقة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح
الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم
لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مجهولا كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل
فالاجل على حاله كما في الجواهر والا يبين بان يسكت عنهما او يقال مطلق فالمتعارف اي ما حكم به
العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة مشهودات العقول ونقله الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر
الى المعتاد في امرأة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وان حكم بتعجيل
الكل او بتاجيل في ان طلقها رجعي لا يصير معجلا عند العامة فلا تاخذ منه الا بعد العدة كما في المبسوط
وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعها اي الزوج من الوطء ولكن بعد اخذه لان يطلب الحاز
بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا حالت عليه غرمها له فلها المنع منه
قبل اخذ الغريم بمثله وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان اجل
المقارن للعقد والطارئ عليه سواء وهذا عند ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والى ان لها المنع لم
ليس لها المنع والى ان قد اخذ الكل مؤجلا لا تمنع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد
كما في الخانية ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بنيتها مسيرة سفر فلا اخراج بعد الاخذ كما
ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مئونة وذا بلا خلاف فيه المئونة وهو الصواب عند عامة الائمة كما

ولو كان الممنوع من الوطئ والسفر هو وطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاه المعتبر شرعا فلا حاجة الى
زيادة قيد الكلفة وبهذا عند وقال لا اليس لها المنع منهما بعد الوطئ وابو القاسم الصفار افتى بانه ليس له المنع
من الوطئ وبقوله في الممنوع من السفر به يفتى كما في الخانية وفيها ذكر انا رمز الى ان الاختلاف في القبيلين
ليس اتفاقا على نفر قول ثالث ويعتبر كون هذا بعد العدم القابل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
مخصوص بالصحيح رفقا فلا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف التوضيح وكلامه مشير الى انه لو لم يطأها
او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في المهراة بلا سقوط النفقة
اى الطعام او هو مع الكسوة او هما على ما مر وما في الخلاف في مفهوم النفقة وسيبين ان يكون الكل
واجبا وبهذا عندهما خلافا عند ابي يوسف بعد الوطئ وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر
بشرط والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة
المحارم وكونه قابلة او غسالة واخذ لحق واعطائه ولحج وتعليم المسائل الضرورية ولا يمنعها
زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه مما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فليس لها الاذن
وخرجت كانت عاصية وانها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه
المحل ينفذها الزوج من بلدها الى بلده في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح
بعد ما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطئ وقيل اى قال الصفار لا يمنعها بعد الاخذ والى هذا ذهب
كثير من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله لكن اسكنها حيث
فرحيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينافي قال المرغيناني وان الاخذ بقوله
اولى من الاخذ بقول الفقيه ان ثبت الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية
اى شيء يعطى للمخطوبة وقال الزوج هو مهر فالقول له اى القول المعتبر في هذا المقام ينفعها والقول المعتبر
شرعا قوله مع يمينه لانه المنكر والمراد بالمنكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما
حصيني للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد قال القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى
كالطعام والدقيق والسمن والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط عند الفقيه انه ان كان مما يحمل
على الزوج كالحمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة فصل
نكاح القن بالكسر لغة خالص العبودية اى العبودية وصفا فان وهما اقنان على ما قال ابن الاثير
وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الصحاح شرعية 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 علامته صحة استثناء
ما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلا او موتا كما اشير اليه في المغايث وام الولد
ذكر بعد الامة لرفع توهم تخصيصها بما ذكر من الثلثة فانها المملوكة صريحا بلا اذن السيد اى
المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا

لابي يوسف

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 هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة 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 بعد ما زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز
كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز
والسيد شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فقام او باعه فاجاز ورثته او المشتري يجوز
والا فلا كما اشير اليه في القاموس وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب فاذا اذن السيد لاحدهما
او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والكسوة ان لم يوفها السيد كل ذلك واجب
كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطالب النقصان عن السيد وان
كانت زائدة فالزيادة له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له المولى لم يوقف الكل على اجازة المولى كما في الميزة
واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد
على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه
من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس له ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد
ولو اعتقه كان عليه لا اقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل
في ذمته والاول الصحيح كما في المنية ويبقى الاخران اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والى انه
تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للمهر اذا
عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يؤخذ الكل على المولى فان ابى فاما ان باع لها كما في النتف والاذن له
بالنكاح مطلق يوجب اجازته اى النكاح وفاسده فرحق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم
المهر بالفاسد ويحل عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك
التزوج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته
او مكاتبته او مدبرته او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها
بلا استخدام ويقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا افاده في المغرب كما في الموجز وفيه اشارة بانه لو بوأ المولى
لها بيتا وترك استخدامها كان لان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان
الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اذ لا يجب عليه نفقة لها الا بعد التبوئة
فان رد ولها السيد لخدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد واليوم
دون 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 يسقط للسيد ولاية الاستخدام
كما في نفقات المحيط وغيره وفيها الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل

وله اى للسيد النكاح عبده وامته كرها بالفعل اى كراهة وبلا رضا وهو المراد من الاجبار الواقع فى عبارتهم كما فى باب الشغار
من الحاوى لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابى حنيفة رحمه الله لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة
للعهد فلا يجوز للسيد النكاح والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا الاجازة
السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار ان الملك وهو الولاء لم يصحبه اقبله مع حقيقة الملك
وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وحررة يدا ولم يصححوا بعده وهى حرة يدا ورقبة
لانها فى الصورتين لم يصح تقررها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما فى المحيط وخيرت
بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا اختيار للصغيرة كما مر عتقت تحت الامة
والمكاتبة حال كونهما تحت حر او عبد لو حكما كما فى عدة عن طلاق رجعى وهذه المسئلة مستدركة مما سبق
من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كالام الولد والمدبرة 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 وبعده لها كل فالمهر كما فى العمادى ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد
فى الكرمانى فان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن مرسيدها فعتقت اى قبل وطئ مولاها
فان بالوطئ انفسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله كما فى المحيط ونفذ نكاحها وان وطئها الزوج
قبل العتق كما فى المتمم تاسى الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطئ
الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى والثانى ان المكاتب والمدبر والقن كالامة
فيما ذكر كما فى النظم وغيره بلا خيار للعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سبق
من المهر وان ذكر مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد ذلا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بالنكاح
عتقت اى بعد الوطئ وان عتقت ولا تم وطئت فلها ما سمى لانه بدل بضعها حرة والكلام
مشوبا بنحو مهر واحد استغنى وزوج الامة يعنى اى يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها
فيقع الماء خارج الفرج فى المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم ير وولده باذن سيدها
ورضاه عندهما وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفى اشعار بان للسيد العزل وذا
بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء والا فيجوز
والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج فاسق الرحم قبل مضى مائة وعشرين يوما وقال
بعض المشايخ انه لا يجوز كما فى استحسان المحيط وان وطئ الاب المسلمة اى قنة ابنه وهو كافر
فولدت بهذه الامة ولدا فادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب
بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عندى ونفذت عندهما وانما قيد الامة
بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابى يوسف ان دعوة ولد المدبرة
تصح وعليه قيمته مع العقر وفى الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولادة ابيه اوامه لم تصح وبانها لو كانت
مشتركة بين الابن والاب ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت

وله يبعه

ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب للابن موطوءته الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفى الفائق رمز
الى انه اذا كون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حيا اذا كانت فى ملكه وقت العلوق
فى عدتها ثم ردت بخيار او فى ثم ادعاه ثبت الا اذا صدقه الابن الكل فى الظهيرية واصل الدعوة ان
تميل الشئ اليك بصوت وكلام ملوم مذكورا وهى فى النسب كما فى الدال وقد تفتح كما فى المقاييس وهى اى الامة ح
ام ولده اى الاب ووجب عليه قيمتها اى الامة لامه مهرها لانها مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولده لانه اعلق
والجد الصحيح الذى لا يدخل فى طريق النسبة الى الام كالاب بعد موته اى موت الاب ولو حكما كما اذا
كان كافرا او رقيقا وان نكحها اى الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلعم انت ومالك
لابيك مجاز حقيقته وهى ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما فى حدود المنتقى ولم تصر الامة ام ولد
وتجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر تبعا ابنه اى الابن فان الامة ملك
الابن والولد تابع لها فيعتق بعتق اخيه والطفل الذى لا يعقل الاسلام ولا يصف فاللام للعهد
يتبع خير الابوين دينا اى فى جزية الدين فلو زوج نصرانى صغيرة من مسلم ثم تحمل احد ابويها الى
عن زوجها فى اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما فى المحيط غير
والتمييز لا يخرج عن شئ لانه فاعل خير فى المعنى وفى الخلاصة لو قال اليهودية خير فى النصرانية كفر ولما ذكر
حكم طفل مولود لهما فى احد الدارين ذكر حكمه بدونهما فى احديهما وقال او عند عدمهما اى فقد الابوين ح
يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم فى دار الحرب ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عليه
وجاز سبيها كما لو ارتدا بواحا ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسى شر من الكتابى كما بين
فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسى واحد المجوس وهو معروف لكن فى الاصل رجل صغير الاذنين وضع
وهم ودعاه اليه كما فى القاموس لكن فى الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا قد
اسرجه فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذمى المتزوج جاز تزوج بلا شهود او تزوج جاز وقت
كانت فى عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوج وجاز ذلك المتزوج بلا شهود او فى عدة كافر اقرارا اى تبركا
عليه اى على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما فى الوجهين وقالا لا يقران فى الاخير والصحيح
قول ابى حنيفة كما فى المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان
العلقة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انها لو كانت فى
عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع كما فى ان متزوج بالمحرمات كوثنى واخته اسلموا واحدا منهما
فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما فى المنتقى وفيه رمز الى انها تبين بلا تفريق القاضى
وفى المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك وبحر الارث بينهما
ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما فى كل فى الاربعة كما فى المحيط
والا ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم ثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلوة والسلام
فهم على شريعته وذلك كما قال صلعم ولدت من النكاح لا من السفاح كما فى التحفة وفى زنا فرقيقة اسلام

روج

المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الوثنية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر
ولو كتابيا عرض فرق قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر
من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له اي للزوج المسلم كذلك والا اي الا اسلم الاخر فرق بينهما
وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في الكشف وهو اي التفريق طلاق
ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لها
ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا اللموطوءة منهما فان لها كل المهر في دارهم فراسلام
احد المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها
كما في شرح الطحاوي وقالا في ما في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا ظاهر
لو وضع الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفورة
الى ان الافرق بين هذه المسئلة وبين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف في رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين
اي باختلاف دار الاسلام والحرب لها حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام
مسلما او ذميا او ميتا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احديهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي
لا السبي بفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فالام للعهد وارتداد كل منهما اي يتبدل اعتقاد الاسلام
بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تجسس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع
لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجلا اي فرقا حال بدون القضاء في الكلام استئناف
الا انها لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها وانما الردة
للطفل اذا لا اعتقاد له خلافا لابنة وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كبالغة ومنهم من لم يصحح احدا
منهما وبهذا كله عند ابي يوسف واما على قولها فردته صحيحة كبالغة كما في المحيط والى ان ردة المرأة
صحيحة فسخ ومنهم من قال انها لا تتوقف على حتم لتبين المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول
ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حتم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح
مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول قال عيسى الائمة وغيره
لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته
فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة وعليها ان ترد المهر
لو ارتدا احدهما بالتفصيل المعلوم من السابق قال ثم الموطوءة حقيقة او حكمية كما اذا خلى بها
خلوة صحيحة كل مهرها في المسمى ومهر المثل سواء ارتدا او ارتدت وليس غيرها اي الموطوءة المذكورة
نصفه اي المهر لو ارتدا الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة وليس غيرها لا شيء في المهر النفقة
سوى الكتابي 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

وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا معا ثم اسلما وليس كذلك والظهر
والكشف وغيرهما والى ما هو مصحح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين
قبل الاخر لان المقرر على الردة كان منهما وكل الزوجات في العائلة والحديدي والكبرى والمراهقة وخمر
والملة والكتابية وغيرهن في القيم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسم المال بين الشركاء
وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة في
والوطئ وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو طرف
سواء اي مستوية في القيم فلو قضى بالتسوية فجاء فرافعه اليه او جوعقوبة لارتكابه المحظور
ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى
كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بداية فلو ان يقيم عند امرأة ثلثة او سبعة
وعند اخرى كذلك كما في قاضي خان والسراجية وغيرهما وذكر في خلاصة ولخ انه ان التسوية الوطئ
ليست بلازمة فظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف
ان لا يعدل في القسم يجوز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات جاز له
ذلك فان الامر في قوله لكن فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم
وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليست عندها بتقدير وفي الخلاصة
لو صام وقام بالليل فاستغاثت اليه امرأته أمران يبيت عندها ويراعي حقها احب والا يقضي حقها
لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد في القسمة والمدبرة
وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المغرب
ولها نصف ليلة فلا يوفان وللمملوكة يوم وفي قاضي خان لو كان له امرأة وسراري اقام يوما
وليلة لكل اربع عندها وفي البوافي عند واحد منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة
عند كل منهن ويوما وليلة عند مولاه من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء
منهن والقرعة بالضم طيبة او عجينة مدورة مثل الدرجة يكتب فيها اسم المسافر والخصم
ثم يسلم الى صبي يقطع كل امرأة واحدة منها اولى وافضل تطييب القلوب بهن ويصح ان ترك
القسم صاحبهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها
مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان له الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها
ليجعل يوما بالغيرة ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم
عندها بقدر ما كان عندها ويوما جاز كما في قاضي خان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى
ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعض وهو
كالرضاع بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المغرب
وشرعا شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مخلوط غالب من آدمية في وقت مخصوص

يثبت بمصة اى بشرب اللبن الخارج من ثدى الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالاطلاع وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجئ وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفى ذكر التاء اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وبهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما فى الخانية فى حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما فى الخلاصة والظرف لمصة او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما فى شرح الطحاوى وهو لفظ الحول على ما فى الاكوة مشوبا بالشمسية لكن يأبى عنه قوله كى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشوبا بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشيرا الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن فى اجارة القاعدى انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم فى هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وبهذا روايه عن الشيخين والى انه يجب الاب على اجرة الارضاع فيها عندهما ولا يجبر بعده وقال كيف نفرق المشايخ الا بآخر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الا اجرة بوهما اجماعا والى انه لو استغنى فى حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما فى المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما فى الاختيار وذكر فى المنية عن ابى يوسف انه لا بأس بشربه للبالغ اموصة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم يتزوج قط حرم عليها كما يجئ والاموصة مصدر بمعنى كون الشخص اما والمرضعة فى لها ولم يرضعه لاجل ضرورة وفيه اشعار بان الناقة قد يلحق بها مالم يقصد منه لحدوث كما لحامله كما ذكره الرضى لكن فى الصحاح انها هى الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اى كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز لان يتزوجها كما فى شرح الطحاوى وتركيب فى الخلاصة انه لم يجز وقد مر فعلى هذا فى رواية يحرمها كما اذا طلق ذات قرء وجبا خر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عند وامّا عند ابى يوسف فان علم انه من الاول او الثانى فهو منه والا فمن الاول عنده من الاول مطلقا وعند من الثانى مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثانى بالاجماع كما فى كلام اشعار بانه اذا تزوج زوجة قط او بين لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده الكائن من غيرها كما يجوز ان تحرم المرأة على زوجها بسبب رضاع ولدها من غيره كما فى المحيط وهو ما كان نزوله من حرمته كما فى المحيط ويدخل النازل بالابوة عمارة اى للرضيع وتسمية الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من حرمته كما فى المحيط ويدخل النازل بالابوة عمارة اى للرضيع طرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان حد بن لكلهن من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا فاسق وحد حسن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا ففرق بينهما قبل الدخول لا مهر ويعده الاول من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما فى المضمرات فيحرم على ابى المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه اى على الرضيع كالنسب اى حرمة كحرمة فيحرم على الرضيع اولادهما واولادهما واولاده المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا ابا ؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفى كلام اشعار بانه

يحل من الرضاع من النسب كالاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سبق ويحرم فروعه الى الاولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اى لزوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليها اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها جدة وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من الكتاب الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا انظر فقال ازجانب شيرده همه خويش شوند واز جانب شير خواره زوجان فروع يعنى شيرده وعمده وشوهرش بافرزندان وبدران وعمادران وبرادران وخواهران اين همه خويش شير خواره شوند وشير خواره وفرزندش يا شوهرش با فرزندان خويش شيرده عمده وشوهرش شوند وبحل ان يتزوج اخت اخيه رضاعا اى الاخت رضاعا للاخ فيها او بالعكس او كلاهما رضاعا كما فى النسب ان كان لاخ لاب واخت لام فلاخيه ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب حرمة والاكتفاء بشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكر فى الكتاب انه حلت بخوام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلا احاديث صور كما ذكرنا والاخ ان فرظاهر الرواية وعند محمد انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار والبلدان والاحلبل وطائفة والامة لا يحرم كما فى الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقى فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزى ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب احتقن وعليه استعمال الفقهاء وليس الرجل فاعله بل هو حقيقة وما خلط بطعام فالبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم 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 حتى لم يحرم وفيه خلاف كما فى المحيط وما خلط بغيره اى بغير الطعام فان كان كالماء والدواء يعتبر فى التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر فى غير الجنس واما فى الجنس فقد شرط حرمة منهما كما فى الاختيار والغلبة فى الجنس بالاجزاء كما فى المزاحمة وفى غيره بتغير اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابى يوسف كما فى المحيط او فى الغلبة اعتبار بالتحريم اذا ثبت وبما كما فى الاختيار هذا الكل فى النسف انه لا يحرم غير اللبن فالصحيح عنده ويحرم الاسعاط 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 ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان لان يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبى او ارتضع منه اثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوى فيه الذكر والمؤنث كما فى الصحاح لكن وآية لهم الارض الميتة وان ارضعت امرأة صغيرة اى امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما فى ان ابوة حرمتا على الزوج لكونها بنتا وامّا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتها امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمت عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه اولبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما فى المحيط

بحل

وللامرة الكبيرة ان لم توطأ او الغرة مراجعتها بلا تأكل المهر وله ان يتزوج الصغيرة ح لانها ربيبة بلا دخول
بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كمال المهر وله ان يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اى
المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الف وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح
او الف او قصد اكراهها او دفع لجوع عنها فلا شئ عليها والقول لها في عدم قصد الف كما في الحقايق وعن
محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع
عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الف كما في المحيط
ولا يخفى ان لفظ الف في الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه في حسن الاختتام

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسالي يجوز ان يجوز
مصدر طلقت بالضم والفتح قد طلقة فهو طالق شرعا ازالة النكاح او نقصان حل بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ
بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليرد خلف الطلاق البرجي لانه ليس مزيلا للنكاح
كما صرح به في المبسوط وغيره والى الكل اشير بالنصف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره المجبور
الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والمخطئ فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا
كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفي اشارات
الى ان عقله لو زال بالبنج ثم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم
موافقة الاخلاق لانه في الاصل بغض المباحات اى اكرهها الى البغض كما في قولهم اتم الامور اوسطها ولو كان
المكلف سكران اى مغير اعقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لوم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي
وقد حمل عليه النبي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر بالخمر او المثلث او النبيذ او غيره كما في
الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عندا
نص بانه كمن لعدم نقاء كثير تصرفاته لا يقع طلاق المستيقظ في العقد فقال لزوجها منك على ان امرها بيدي
اطلقها كلما شئت فقال قبلت فانه يقع طلاق المستيقظ على زوجته ولا من نائم ولو اجاز بعده وحسنه
اى احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا يطلق اثنتين اخريين في الطهرين الآخرين
فلحرة وواحدة اخرى فطهر اخر في الامة وفيه مر الا انها للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منفر
لاوطئ فيه لقلة الرغبة بعده الوطئ فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة
وغير حامل بقرينة ما يأتي والاطلاق مشيرا الى ان البائن يقع بسنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف
وحسنه بالاضافة وهو اى الطلاق باعتبار الاحسنية وتحسينه ويجوز ان يجري الضمير فيه الى الشأن
السني اى منسوب الى السنة فحذف للعلم كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة لو عاد سنة عبادة
وسنة اتباعا كالطلاق عقب الوضوء المذكور متابعة للنبي عليه السلام فالواجب على كل مسلم ان يحتمد ويتبع سنة غير
كما في الخمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة وكذا
الطلاق في حيض رجعيا قال لانه قران الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث

الرجعية

الرجعية او اول اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وروايته عن ابي حنيفة والاول اظهر كما في الهداية وذكر
في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسنى مكروه لا وطئ من الزوج فلو زنت ثم طلقها
فسنى على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اى الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق ثلثة اشهر
في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بان كل تطليقتين بشهر بالاتفاق
ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما بكمل الاول من الرابع والثاني والثالث
بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في حامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة
كما في النظم ولو طلق هو اى السني الثلث بعد الوطئ فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطئ ويدعيه اى يدعي
الطلاق وصرامه نوعان الاول يمتد في الوقت والثاني في العدد وفالاول طلقة واحدة وقعت في طهر
وطيت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن وحسن كما مر والثاني في
ما فوقها اى فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينها اى بين ما فوقها
من الاولى و في طهر صفة اخرى حاصلان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة ه
كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع
واحدة الا زمن عمر رضي الله عنه حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في الفتح ثم يرجع اى
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 الى يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض
بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كما لو جامع في حالة الحيض بدون
المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اى القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنتان
وكونه خلافا وصريحا اى صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا في لفظ
فيه اى الطلاق وقول غيره وهذا اعم كما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما
مشترك طلاق اى ذات طلاق فرد من انسنة بالصيغة او شئ ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم
فاعل ولذا ذكر طالقة لوت ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سوت الطارقي
حكم الكتابة وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يعرف حلوبة اطلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك يا فرق بين
جاهر والعام عما قال الفضلي تعوان قال تقدمة تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت ه
طالق او طلاق باشل او طلاق شوكان في الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكر لا بالصريح والبائن خلل
النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا المرأة وولي الصغيرة
وينقطع عدته الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويثبت كان في بيت واحد ويقتدي
الامة عدة الحر اذا اعتقت فيها ويرث احد هما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا ومؤليا
اذا ظاهر منها او آلى يجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها تقضي لها في الكل والذا قيل

فيها

الرجعي كالقطع والبين كالفسخ كما في النسف واعلم ان الجزاء ان كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا
كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه فمنصف طلاق القاعد كنصف اكر فلاح كما ركند زن بروى
طلاق وبروى حرام وكردد وطلاق بيزار شود والا ان الصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا
فكذا اذا قارنه والرجعية منوبة الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس
ابدا اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت
طالق ونوى الثلث فثلث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء
وعن العلم لم يصدق اصلا وعنه يصدق ديانة كما في الخلاصة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء
كما في الشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها
بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود
بان قال بالعربية موفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاق او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا
او طالق للسنة اى تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقى او زن طلاقى او طلاق
داده او دادمت طلاق فثلث في الطلاق وقعت فرقة واثنان في الامة ان نوى كما اذا نوى
الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله لتحقيق ولا يرد النقض بمثل
طلقني ثلثا حيث جازفيه نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور نحلا لمصدر طالق وطلقتك وقام
تحقيق التنقيح والكلام مشعر الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره
يتوكد 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 عنه بقوله انت
طالق والى ما يعبر به اى يعبر الوجه به فرجز عن الكل اى كل البدن كرأسك فلو قال طلقت رأسك
واراد الرأس فقط لم يتعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك وما لو قال بهذا الراس
وقع على الاصح كما في قاضيخان اور قبتك او عنقك او روحك او نفسي او شخصك او جسدك او جسمك
او بدنك او صورتك كما في النسف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وقرالاست والدم خلافا لزفر
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 سدس فثلث وقيل واحدة واثنتان مفروزان فاثنتي في قولك انت طالق اثنتين
في اثنتين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة يجعل في للظرفية والطلاق لا يصلح

ان يكون

ان يكون ظرفا لغة فيلغو الثاني في وقع اثنتان على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه يلغو المعطف
على المعطوف عليه ويقع الاول والثاني في الثاني فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن
في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر مناسب المص الى الكل يقوله ويصح نية مع او الواو
فيقع ثنتان كما يقع واحدة في واحدة في اثنتين او ثنتان وتصح نية مع وابتداء الغاية اى المعا
المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين او ثلث مثلا يدخل في الحكم ح
لا الاستثناء المستفاد من كلمة الى عند لقولهم عمري من ستين الى السبعين ويدخلان عندهما
لقولهم خذ من مالي درهما الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من فلان الى فلان اى
فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة
عندهما ولا يقع شئ عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ
ما بين كمن في الحكم فوانت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلث يقع واحدة او اثنتان عنده
واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شئ او وقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين
واحدة الى اخرى وقد جامع ابو حنيفة اولا صح زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى السبعين فقال
انت اقرب ابن ستين سنين فتخير زفر وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اى
ايقاع الطلاق في جميع البلاد وقال ابو يوسف التخيير في الاصل التعليق من قولهم ناجزني اى اقد تنعقد
كما في الطلبة وقوله انت طالق في دخولك مكة اى في وقت الدخول اى مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز
ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى 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 الغير اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له
ويصح نية العصر اى صرف قضاء في نية اخر الغد كما صرف في غيره من الاجزاء في الثاني اى في الغد عنده
ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كلهما والفرق لابي حنيفة
ان في الملفوظة تقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه يشابه المنصوص به كما في الكشف
ويقع الآن تصحيحا للكلام فوانت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانها
الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر الهوى قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله
انت طالق ان لم اطلقك فان ماتت او مات قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار
ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او ميتما او لم
اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع فيه التطليق فلو قال متعلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ
اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى نحو متى ما من التسوية اى يفوض
الى نيته فان نوى الاول يقع آخر الهوى ان نوى الكل يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا
الوقت فكان الشرطية معنى وحكما فكان صرفا ووقع آخر الهوى عند ابي حنيفة لانه لاشتراكه عندهم وقع

شك

في وقوعه فلم تطلق وأما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا
وبهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره
وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكوائح وغيره لكن قد يطلق
العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد في يستعمل بتقدير
اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب في عرف وشرعا كاليوم والغروف مراد مع فعل اي اذا
كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون مضافا اليه كما اول عليه كلمة مع علما اشير اليه كما في المطول ممتد
يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يوميني مجلا وغير الممتد فانه لا يقال فيه خلت يوما كما في الكشف
والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد الان الطلاق
بالمدة بالستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف والشارح انه مقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض
وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد في المرات المماثلة فان كل جزء حتى كامر زيد
يوم يقدم زيد اي يجيء في السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار رفيقوع فعلا ممتدا
فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيقع
علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي قدر من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف
الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد
ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين تدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف
سواء كانا متفقين او مختلفين وفيا بلا خلاف علما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل
في مثل المثال الاول جانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل
وفي هذه الباء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما
في الكافي وبهذا اندفع عند عدم القرينة والا فالمتكلم يخير انت طالق يوم يقدم زيد وانت حر يوم يتكلم عمرو
كما في الاصول ان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره
المصنف والشارح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا في الطلقات لغير المدخول بها
يقع عليها تلك الثلث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق
او فطالق او ثم طالق تبين بتلك الغير بالاول فلا 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 بتلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فعلى
قال الاول معلق والباقي لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم وبالعطف
ثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بآخر بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال
بالثنتا والثالثة والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف ثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة
الاول معلق والباقي واقع ويقع بالعطف بالواو وبالفاء الكل اي كل ما ذكر من الثنتين او الثلث

بلا خلاف

بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف ثم لكان حكمها كان بلا عطف
والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع
الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كانية قبل واحدة او بعدها واحدة
يقع طلقة واحدة لانه انشأ طلاق سابق بآخرها انت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة
يقع في ما تبين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغير ها بقوله انت طالق واحدة كانية
قبلها واحدة وواحدة بعدها اي بعد واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة تقع
في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشأ طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشأ طلقتين بهذه الصورة
واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار
الى عدد الطلاق بالاصبع اي يبسطونها بان يجعل بطونها باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع
المشورة فالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان وبالثلث ثلث وانما قدر الشرط بالاشارة
لتقتضي 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 وغيرهما لكن في الكافي وفاضي خان
اعتبر المنشورة مطلقا وفي المارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلث
فثلث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتان وان
وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او فحش 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 ما وصف بالشدة مثل انت طالق مثل جبل او الالف او ملأ الدار او الكف
او بالطول كغطل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث في الطلقات وقعت ان نواها
اي الثلث والا فينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيأ فبائنة لان في هذه
الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة
لم يكن طويلا او عريضا ولما في الاختيار وغيره ان بالشبه به لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم
ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس فمثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل لعظمة تبين
بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بثلث في الاربع عند ابي يوسف وبالاخيرين عند زفر وكناية عطف عن تحية
والكناية لغة مصدر كنى به عن كذا اي كنى او مكنيا اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او اريد به غيره وشرعا
ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي سمي بذلك لحقيقة المجهورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكنية
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 زال بالقرينة ويجوز ان يراد بالكناية
ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى لازمه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل

عظما او مثل الجبل
او مثل الجبل

وهي عند الاصوليين ما استتر المراد منه في نفسه او ما لم تزل حقيقته وان ظهر المراد منه بالقرائن وهي ههنا ما لم تقع له اي للطلاق واصطلح عليه

رجل قال لامرأته انت طالق مثل النجوم ان اراد به النور والضياء تقع واحدة رجعية وان اراد به العدد وقع ثلاثا ولو قال مثل الثلج ان اراد به البياض فهي واحدة رجعية وان اراد به البرودة فهي باين حاوي القدسي

بقرينة الى ملزومه الذى هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظة
لازمة فصح ان يكون الكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد وكونه فرضا على ان البائن انما يكون
كناية عن الطلاق الملزوم 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 طلقتك او اضربك مثلا واترك سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق
ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق والثاني نحو خلية اى خالية
عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة صفة يجب حذفها كما في الكافي والكرماني
وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردئ قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من المروة
بالتشديد مصدر بمعنى القطع وصفة كما في المقدمة اى مقطوعة باين من تخلية اى ذات بين او بينونة
الفرقة حرام اى ذات منع وممنوعة من غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة
كما في الطلبة وانما ترك الصلة منه وعلى اشارة الى انه يصح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحوها
انت بريء منها انت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اى شتما وكلاما
يتقي عرضها مما يعيب وفيه تفصيل والثالث نحو اعتدي اى عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله واستبرئي
بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اى اطلبي براءة رحمك من الولد للزوج الآخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة
واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة اما مصدرا او خبرا يجوز 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 اى تملك فيتناول الطلاق وكذا
طلاقك وامرك بيدك اى خذ بيدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة والعدة سرحتك اى ارسلتك
عن قيد النكاح او عن عملك كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اى الرد والسب كما ترى وفي اعلوه
النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والنتف وذكر
في الجواهر لو قال بزاى بكرم او من كردم او دست باز داشتم او تراهشتم لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا
اى غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اى الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع شئ من البائن والرجعي
بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اى
ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اى سوالها او سوال غيرها الطلاق
يتوقف الا القسم الاول على النية فقط اى لا الاخير ولا الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء
لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا في الغضب
والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط
وغيره وذكر الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته من عند نفسي
والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك لزوال ما فيها من الاستتار

المراد

المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلث من الطلقات
يقع الثلث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها وان لم ينو بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو
فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء
وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية منه الا في
يستثنى تمام ما ينو كما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية
واحدة رجعية وان نوى الثلث او البائن لانه صلعم طلق سودة رضها اعتدي وراجعها والاستبراء
كالاعتداد فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة للباين بل للطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد
البينونة والحرمة اليها الى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين 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 ان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه
تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته كما في الكرماني التفويض كما يكون بصيغة
مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها
اى بمجلس ظننت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت
نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر
كما قال آخرون وكلام الفصولين مائل الى الاول ومن الاول انه الى الآخر الا ان يقول الزوج منفصلا بصيغة
التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سيأتي او يقول متى شئت او اذا
شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما للتعميم في الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به
لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اى التفويض وان قيد بالمشية ولهذا الى شئت اخر عن الاستثناء ويفهم منه
الفه بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبي
او مجنون او زوجة 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 النوادر لو قال الاجنبي امر امرأتي
بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط والمجلس اى مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه
بالقيام اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود
اختلف المجلس وفيه خلاف كما في النوادر 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 بغير عذر فلو
مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلا او اجنبيا
ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اى يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير
قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار
بانها لو اشتغلت بنوم او غسل او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية

وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسببه للعكس والاولى ان يبقى الحكم البيت او لانه يشبهه ويمكن ان يقال ان الذهاب
بيان لما ذكرنا وسيرانها كبيرة فيختلف المجلس بما اذا وقعت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس والذهاب
شاملة للمر جل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوة بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوة
اختياره كما في الهادي وغيره وقوله لها اختاري بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في
الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتاء وسكون مصدر
معطوف على قوله المقدر اي فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار
القاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي اختارت الاولى زيادة تنفي عملا بما يأتي في ان يقال ان القاء
رافعة للمؤنثة لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعة وان نوى لان نية الاصل
عمل الكلام في البين وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسه اذكر مثل النفس ليخرج كونه للذات كالام
والاه والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قولها اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قولها اختيارة
اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها باجرا اختارت فيتعين قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مراد بهما لان الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكرا احد النوعين الدالين على البينونة هكذا بتبيهة بائنة
استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها
الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امرها فتقول المرأة اخترت او اختار نفسي فاختارت
اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختلف اختيارها بكلام الزوج كما ظن ولو كرر ثلثا اي بقول
الزوج كلما اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت
الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلث من الطلقات وقعت عند وبائنة عندهما وفي اشعارية بائنة قالت
اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بقوله اختاري ثلثا طلقت نفسها
بتطليقة لو اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض كما في الهداية
والاختيار انه رجعي فليصلح كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى
لا غير الا اذا ذكرت ثنتين وثالثة فيقع الثلث ح كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لساناك او شيء
مما ذكر بنية التفويض فطلقت اي قال طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبين
وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي يقعن اي الطلقات الثلث
لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقوع قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة
فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي قالي، عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية
وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله فرجعة ظرف لانه مصدر حسي كالسير
فيتوقف شرطا في اللغة ويؤيده الفقيه ما ذكره فرخي امتداد الفعل فليس المتعسف الا الناسب الى التعسف
باعه فزالوبة اذ بهته وابه فيقولون وزامرك بيدك اليوم وغدا بعد غد في كل الليل الواقع بينهما
فلا كلام في الليل ح اذ جمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استبع الليل وان رد الامر باليد في اليوم

المذكور

المذكور لا يبقى الامر بعد اي بعد اليوم او الرد في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد في الاول
ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم اي دخول الليل قبل الرد وعدم
بقاء الامر بعده فلا بد دخل الليل قبل الرد وان رد بقي الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج
ثلث وطلقت نفسها يقعن اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق اكد الحال عمل الواحد الحقيقي وكلمي
والا يقعن ما ان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي ثلثا
فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا فرعكس اي في قوله طلقي واحدة
فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة فواحدة للغو الزيادة ولو امر
لها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية
او بائنة يقع فالامر بغير البائن والرجعي لما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط
اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او اجبك او وافقك
مشيئة منها منجزة اي موقوفة في الحال كما قالت 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 الاحالة فكان كالمشيئة المنجزة لانا نعلم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد
اي بعد هذا التعليق وفي بعض النسخ ان مكان ما كما قالت شئت ان شئت فقالت شئت فانه
لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما فوض اليها عن الشرط
وفي قوله انت او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح
او زوج اخر ثلثا من الطلاق متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس الا مرة واحدة
لان كلما تعم الافراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عندهما واما عنده فتطلق واحدة لا تطلق
شيئا بعد الثلث والتحليل والعود الى الزوج لان التفويض قد انتهى بالثلث ولا يخرج المستفاد
من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد فان نكل منها اليه
كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلك به مسلك الاستفهام يقع بائنة او ثلثا ان نوت
الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم تنو لها اي بينتها بشيء اي حال كون
الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا والا بان نوت الزوجة على هذه اي ان لم تنو شيئا ونوى الزوج
بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او بائنة او انكل الثلث الاخيرة او كانا
غير عالمين بالاقسام فرجعية فقط اتفاقا فيما اتفقا عليه مما ذكر وعند اختلافهما
يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق بثنتين والا ثنتا وفي قوله انت طالق
او طلقي نفسك ما شئت من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين لدلالة
علمها كلمة من التبعيضية وعندها تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض فرمثل اشتبه فصل
شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي

Mahmud Effendi Library

فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها
في العدة او بعد ما تزوج ودخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال والحال بلا وجود الشرط وفي اشعار بائن كالبائن والرجعي يلحق تنقص وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان البائن خلعا بالكسر طلبته او مثل مهرها من كل الوجه كما في النتف وغيره فوق غيره كما مر ان واذا واخواتها ان وجد الشرط هنا في الملك يحل الجزاء
اي ينتشر التعليق الى وقوع الطلاق فيخرج المنجز فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار
ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرطه اول دخول مرة في الملك وغيره كلما
ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتشر الى الجزاء، ولم تطلق المرأة في هذه الصورة لكونها
ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة منهورة لمن علق
ثم ندم وارادان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه وهو انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء به صرح
في قاضي خان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فانت طالق يتكرر الحنث بتكرر
الكلام الى الثلث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل على الشرط في بعض منزله كان كل واحد منه بمنزلة كل واحد
الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا والا ان الكلام
لم يلزم ان يقوم في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيده طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب
كما في قاضي خان فلا يقع شيء ان نكحها الى المطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح
الا الثلث وقد استوفاه الا اذا وحلت كلية كلما في ماض او مضارع مثبت من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت
طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يتقيد في حكم التزوج بنحو دخلت في نكاحي او صرت
حلالا لي او حرمت بركة تزاكحنا او نحو في كنم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطء كما في خزانة المفتين وان اختلفا
ان الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه
المنكر لكن في المحيط وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول
لها مع الاصح الا مع اقامة حجتها الملاقية بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا
في شرط لا يعلم الا منها اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة وعطف
المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها
في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وبهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق
فلانة ايضا وفي اشعار بانه لو قال ان حضت فضلانة طالق وعبد حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق
الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي وكما لو قال ان كان في بطنك ولد فانت طالق فقالت لم
يكن فقد طلقت وفي المبسوط لو انكره الزوج فهو طلاق على خلاف فان صدقت في حقها فيحكم بمضي ثلثة
ايام ولياليها من وقت الدعوى ولو حكم بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولياليها لكان
غير مفيد لفوله فتعتد بعد آخر ثلثة ايام صح النكاح بعد هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها
موهمة انه فرع المسئلة الاخيرة حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت التي

اي القدرة على التصرف فالمراد بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه في احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمباشرة ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك فرعدة الرجعي حالا خلافا فيه واما في عتق 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 الاشباه وقيد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى السبب الملك لم يصح التعليق ايضا قال الاول مثل ان تزوجت عليك بابنة زوجة فانت طالق والثاني ان تزوجت امرأة او كل امرأة اتزوجها او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهو طالق ثلث فعقد الفضولي لاجلها وفسخ القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية وما يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف يمينا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا فلانة كلما وكيفية ان تزوج لكالف امرأة فيزوجها الامر الى القاضي فيحنث بقول الكل وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت بل اليمين وابطلتها وجورت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ بكما في الكبرى لكن في فتح القدير ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شافعيا فقد امه عليه افضل من الفرقة بيع والا ان كان شيخا فالفرقة اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو وان لم يذكره لانه بمعنى ان فمن استعمال الفقهاء ولذا اجاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما يسع بالسلطة لانها جعلها اجازة ومتى ومتما ايمى ومتيما ايحين وكل هو وكلما هو بار على المختار وقيل هو كاه وهو 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 حينئذ من مضاف لاسم زمان ولا يخفى عن رائحة الشرطية لذا لم يكن لها الا الفعلية الاستقبالية لو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما في كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بارة فيكفي ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة تزاكى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكره فانه للشرط على الصحيح نحو امرأته طالق ثلثا كه اين كار نكرده ام كما في الخانية ونزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجوع او البين بل بعدمه وجود الشرط فان

ولم تطلق فلا شئ ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام فخرج فتاوى المفتين
لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر ثم ثلثت كان الزوج الاول
وان شاء دون الكل وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيضة
في العرف لم تكن الاكاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فحضت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم
للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك في الاول
مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين بثنتين بانثى فولدت ولدا ذكرا
والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة وقضاء وطلقت ثنتين تنزيها اى ديانة
يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع
والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اى في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه
كما في علامة المجاز في الكشف وغيره وانقضت العدة باطرها وعن محمد تخرج من نصف الكراهة بدائن وان علق
الطلاق بثنتين اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تاخ يقع الطلاق ان وجد الشاني
اى الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا اولا في الملك سواء وجد الاول فيه ولا فلا يقع ان لم يوجد في الملك
او وجد الاول الا مثل الا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها ثم كلمت
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها
ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وبهذا عند المتقدمين
وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشاني
وانما استغنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي وذهب عمرو طلقت عند مجيء
الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود احدهما كل منهما في الملك والى انه لو قال ان كلمت
كذا واشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال القضاء ان كل واحد
شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال ان كلم فلانا بخواهم خواستن وبخواهم اورا سه طلاق
فتزوجها لم تطلق كما في الخانية ولو كرر الحرف بخوان شربت ان كلمت فعبدي حر فالطريق ان يجعل
الاخر اولا للانفصال والباقي على حاله 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 ان كلمتك
ما دمت في الدار فكلمها ثم خرج ثم دخل ثم كلمها لا يحنث وروي انه يحنث
انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعدل عن الظاهر بشرط الانعقاد والدفاب
للانحلال كما في المنية والتخيير اى بتخيير الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل والتاخير
ايقاع الطلاق في الحال كما مر من الظن انه من النجز بالكسر القضاء والتنجيز الفضاء
يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق

الطلاق

الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اى وقع في الحال المطلقات الثلث بان قال انت طالق
ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع
الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث وبهذه الصورة وقع الطلاق كما سيجئ في الرجعة وان
وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او بحث او كان بانيا فقطع لاجل ذلك
ان شاء الله او لم يرد او ما لم يرد او الا ان يبدو له او ان شاء الملك او بحر او الشيطان او ريح
او غيره مما لم يعلم مشيته وان سميت بالاستثناء لانها تلوى موداه بكلامه الدال عليه حكما كالصوم
والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جزى تخوانت بابين ان شاء الله وان نخواهد طلق امرأته
ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام حكما كما قال
ابو يوسف رحمه الله وعليه الفتوى لا التعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله كنت طالقا وقع عنده
لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطل ولو معقدا كما في النهاية والكلام يمين عندهما
خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عندهما
خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موصى الى انه لو قال في ذلك الكلام وكلمت الاستثناء
موصولا او عكس او زال الاستثناء بعد الكتابة ابطل حكما لو تلفظ به هكذا في العمادي والى ان القصد شرط
فلو جرى على لسانه الكلام راقما للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتخصيل هو
انت طالق اربعا الا اثنتا او ثلثا الا واحدة او ثنتين او ثلثا فانه تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا
كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلاة **فصل** من خبره مريض غالبا اى حالة الغالبة او
غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال واكثر احواله فانهم عبروا بالغالب والاكثر بالصحيح والمريض
المهلك اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا مثل للمرجل والمراة ثم ذكر توضيحه ما يختص بالرجل
من حدا خر عن ما قال البخارية فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اى عن الذهاب الى حوائجه خارج
البيت وهو الصحيح كما في المحيط قيل حد المراة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قاعدا وقيل لا يسمى
مريضة كما في الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذي يتوهم اخره انفصال الولد كما لم يصر مريضة اما اذا اخذ
ثم سكن فغير معتبر كما في الخانية وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلوك والمقعد والمفلوج
والمدنوف ما دام يزداد مرضه فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارزاى خرج لحرب صف القتال لاجله
وعند المبارزة كالصحيح وقدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المحتى ويدخل فيه
من قدم ظالم ليقتله كمن اخذ السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعا لا يعتبر مرضه فانه
كالة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو بان صحيحا اى فرق المريض حالة المرض وصحته
بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت امراتي
او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينا رضاع بغير رضاها حيز عن كل فعل
وكل فرقة وقعت عن قبلها كاختيار امرة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتر لو صح ثم مات

لم ترث ولو فرت العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من جرح قتل او مرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج
لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بالمرأة الفارة واضافة زوجة للعهد فلا ترث
من الزوج امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات وهي نصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا
او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والكنز وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او حاكما فانهزم فصار
محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن المحاربة او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيحة ثم طلقها
في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى انقضاء عدته بالاقراء
قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة قالا حتى لو صدقته ومرضه على طلاقها
وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بائنا بان قالت له طلقني بائنا او ثلثا فطلقها كذلك
ثم اي بعد التصادق او الابانة ان لم يرض لها عليه بدين مهر كان او غيره او اوصى لها بمال قلها اي فقد كان
لها عنده الاقل من ارث الدين او المال ومن الارث او قدرها الاقل اي اقلها حال كونها منه ومن الارث
فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على قال الاخفش على البدل من المبتدأ وخبر بيان لما دل عليه اللام
من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان خبر بيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في ابن الحاجب
ومن للظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على حد بخير بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل
بعض من افراد المجرورين بمن وانما قلت عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق
اذا النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بسببها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه
فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلاة والاكل والكلام
احد الابوين وطلاق اجنبي فرضي او غاب فعلق بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس
وغيره فاذا كان فعلا لها منه بد فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل
التعليق بالشرط 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 فالاصح كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء
راس الشهر فان علق في الصحة ثم ترث وفعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل
فلان الدار او مضى رمضان وانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات
وترث على اخر والاليق بالكتاب ان يقال او ترث ان علق بينونتها بفعله او فعلها ولا بد منه او غيرهما
في مرضه ووجد فيه **فصل** يصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج
الزوجة الى حالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت تحت الا تنبيه بايام الحيض والاشهر صار الرجعة
عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في حد
الرجعة فواخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة فرذات الحيض انقضت بحيضة الثالثة
اذا كان عشرا واذا كان اقل فبمضي وقت يغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ
عن الصلاة بالتيمم عندهما وتيمم عند محمد وان ابت المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه

للابتداء ولذا

لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن ظرف والرجعة وكذا البائن بعد خفيفة اي طلقة بائنة
او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلث طلقات سواء كان بتخيير او تعليق فشرط للرجعة صريح
الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تتمتها وان تكون موطوءة
كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بخلاف راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة
او الغيبة بشرط الاعلام وورد ونكح امسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة وبكاد وزم
كما في النهاية والا طلاق مشيرا الى انها تصح عن وكيله كما في الخانية واما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية
وبوطئها لا بقبلة وتزوج في العدة كما يأتي ودران تزوجها للعهود الوطي بناء عليه كما في المبسوط وفيه احتراز عن قبلة
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 بغير شهوة
كما في المبسوط وذكر في خزانة المفتين انها تصح بحائث به حرمة المصاهرة في الاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة
وندب واستحي اشهاده نصا الشهادة على الرجعة السنية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد
على الوطي والمس والنظر بشهوة لانه لا علم لك اهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة
بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج
عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيره فان لم يقصد رجعتها او رد ما
تكون مجردة بكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحي لا حاجة الا الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي
لا البينونة والمتوفى عنها الزوج تتزين بحلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا الطلقت الرجعة ويحل وطئها
كسها ونظره اذا الرجعة لا يحرم وليس بشكر ان صحة الرجعة لا تقتضي تحليه الا ترى انهم قالوا ان الوطي
في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسأل فرجها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة
من بيتها فان المسافرة بحوله على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة حتى يشهد على رجعتها او حتى يراجعها لان اخراجها
حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد وبيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان
منع المسافرة بها استحباب وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في اقامتها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة
فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم يصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكت ساعة ثم اجابت
فقد صحح بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخير يحتمل مضي العدة
من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده
وهي تسع وثمانون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر بحيض عنده خمسة عشر وعشرة وبالطلاق اخر الطهر او اول الحيض اختلاف
اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال
كما في الخلاصة وبسوطه وجامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجوع
في العدة فيصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما
فلم يصح الرجعة ولا فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان حر الرجعة شرع فيما يتدارك به البائن

للابتداء ولذا

فقال ولا يحل زوجة حرة غير زوجها بعد ثلث في الطلاق ولا زوجة امة غير زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج
مع الامة تحل له وطئها خلافا ح اى لحرة او الامة قال كله لا كملة او زوج بائع او صبي ولو غير حر وجنونا
مراهق اى مقارب للحلم وشروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل
هو الذي يتحرك الته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يقدر
حرا بما فان الاشتراط عند مالك رحمه الله كما في الخلاصة قال اولى للجمع بين المذهبين لانه كالتقييد للاطلاق عند حنيفة رحمه الله ولذا
مال صاحبنا الى بعضا قوله ضرورة كما في ديباجة المنتقى والكلام مشيرا الى ان الشيخ الكبير الذكر لا يقدر على الجماع لو وطئ
على آلة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الغالب سال الامام
السرخسي وذكر في مبسوط عن الشافعي رحمه الله لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان الفتوى
بالحل الاول بجرد النكاح صحيح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي
عن مجتهدات المصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس المبسوط سوى قال
ان الدخول شرط عند الجمهور وقال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول لغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ فانه
شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرها وفي الكشف وغيره ذكرت الاصول ان العلماء
غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول في الزهري ايضا وذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الاول
الجمهور فمن عمل به يسعه ويسعد ومن افتى به يعذر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه
ذكر في خلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ
قضاء القاضي به وفيه ولا يعذر على ما نقل عنه في بعض الحواشي انه ناقد فافتراء عليه كما في الزيادة فاعلم الظالم
غفي عنا اعتمد على مثل هذا الحواشي نعم قد ذكر في انا الف فاضل من افاضل المعترضين شرح هذا الكتاب عن المشكلات
ان غير المدخول تحل بمجرد النكاح واما قوله لو قال طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فهو طويل الخ
اشتهر لكنه لم يوجد في كتب التفاسير والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطئ المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل
تحل كما في الخزانة وكيفية عمومه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على امر سيدي
وقيل الزوج ويقول المحلل ان تزوجتك فامسكتك فوق ثلثة ايام فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة
كما في خزانة المفتين وحتى يمضي عدة طلاقه الرابع او المراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام
مشيرا الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضي العدة كما قال في فروعه
فلو قضى به حاكم نفذ كما في الغاوي الا ان علم الزوج بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلاق ولها بينة
ولم تقدر على منعه كان لها ان تحل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء وحل في القلب وقيل يقتل بدواء وقيل
لا يقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك
على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز الى حين لو علم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول
والثاني ويحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز
النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشيرا الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له فروعهم جميعا كما في المضمرات

المحلل

المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في حديث لا شترا ط 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 قال ان طلقتك حللت لي فانقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بها
وطلقت وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها يحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول
صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه في العبادات ولحرمة حل للاول لكما حاسوا كانت
ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلاق فلو طلقت الامة واحدة او حرة
ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر عادت بثلث والامة بثنتين عندها خلافا لهما فانها تعود ان اليه عنده بما بقي من طلقة
للامة او حرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلثا او امة ثنتين ثم
تزوجها بعد التحليل عادت اليه حرة بثلث والامة بثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر آليت يمل كذا او حلفت
فابدلت الهمزة ياء والياء الغائم همزة والاسم منه الية وتقديمه بمن في القسم على قرينان المرأة لتضمن
معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدرا واسم يمنع ذلك
الحلف فرجله فلا يرد انه ربما يمنع وطئ الزوجة لا غير الوطئ كما هو المتبادر فلو قال والله لا اجلس على بساطك
لا يلزمه مولي لانه يحنث بالمشي دون الوطئ كما قدمنا فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ فلم
لو نوى الوطئ كان مولي كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على ان المراد انها اعم من ان تكون في الابتداء او الدوام
معا او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته حرة 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
ستة اشهر هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقايق حرة حال من الزوجة وشهرين امة عطف على ازوجة
حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى الوطئ فتلك المدة لازم ومباينة
ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى
ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منها والى ان الايلاء حلف اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها
لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا بالله تعالى او غيره
من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظ اليمين يمينا ايلاء هنا
وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية
ومثل لا امسكتك ولا اوخلوتك 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 ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر
الايمان في البر بين حكم فقال فان قربها بالكسر اي قربان بالكسر وهو الوطئ ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة
في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله تعالى
وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا قربتك
تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة مساكين او كسوتهم واعتاق عبد في الثانية فلم يعرج

بالمين ٥

كما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع ثنتين بشرطه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان والا يقع بها في العدة بانت الزوجة بواحدة ثم استأنف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال يسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر وثمانية اشهر فمضت الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخر بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل القسمة وهذا احسن مما في المتن انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكم حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا او لم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كما مضت اربعة اشهر وكذا فتبين المبانة بآخريين اي بطلقتين اخريين غير الاولى فتسقط من فسّر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالقلبين مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتين بعده بلا في اللغة الرجوع وفي الشرع تجعيل نفي حالتي المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا في العدة كالثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة مميتة 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 بعدها وفي النهاية ان ابتداءها من وقت ان كان قبل وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتعجيز مثل والله لا اوبهاتم طلقها ثالثة ولا الا فلا ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في حصة العقد في الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان وقعت فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء وهو بحجة الموتي عن التي الشرعي المذكور بالوطي حلف لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض كلوم نهارتق او صغيرة او غائبة او ناشزة فقيده ان يقول فئت اليها او راجعتها او بطلت الايلاء فان قدر على الوطي قبل مضي المدة المذكورة فقيده بالوطي وبطل فيئته بالبان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب فيما نوى اي فهو كذب في ذاويانة ونوا ما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليميني فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا فمن الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيما اذا قرنه انت علي حرام فبائنة كالمقرون بالطلاق ولذا اوما يأتي لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالت كان يميني فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال الله علي حرام او حلال ايزواو حلال المسلمين على حرام فبائنة بالف الزائدة في خبر المبتدا كذا عامة مشايخنا خلافا لابي الليث فيما نقله الحاكم والمنقول والمكتوب والمشهور على الاول كما في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق في نفث واليمين في نفي فطلاق ويميني كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرام اي لازوجته او تعليق عتاقه جعفر ويميني عتاقه بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول

وكفر على الثاني وبه نأخذ كما في المحيط

فصل

لا بأس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لنوع النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها وهو مستعمل في الطلاق البائن بجائز كما في التحفة وذكر في التتمة انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف في الاستعمال فيفيد الكثير مما ان يجعل لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لغة ازالة ملك النكاح والفاظه خلع والمبارأة والتطليق والمبايعة والبيع والشراء كما في التتمة وصورته بالفارسية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خویشتن را از تو بکابین کردم است بریو نفقه عدت خریدم میک طلاق فقال فرخم فتبين بواحدة شرطها وفي الصدر دلالة عمارانه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي واذا وقع بينهما تان لم يصح جاز الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهر مثلها كما في التتمة والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بمقطوع فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها واجنتها 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 اتى بخ قالوا انها تشترط لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفي اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدل الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة وفي الى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذ اي شيء من المهر بقوله فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند الله كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية بج موكما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ الكل مما اعطاها وفي 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 عليك او على مال علي بشرط مال يوجد لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طالق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص بالباء كما لو خالع او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للزوج شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فان لم يوجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج مخرج الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانه اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بالاثنين من الالف للزوج على المرأة

Mohammad Ali Kanpuri

عند ابي حنيفة وابي يوسف تبين الالف عندهما كالاول وان طلبت بثلث بالف او على الوفاق طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كذا في الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي في حق المرأة فلا تتقيد به فكان من جانبها شرط العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او خلعتني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب في حقها ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج لخيار المرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فلا يجاب في الاعتلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام وهما انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين الرجعي للطلاق بقبولها حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضوره بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فاجاز في المجلس قبل القبول صح ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء الغد فقد خالعتك على كذا او العبد والامة كالمنتقة بمنزلتها اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى قبلت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الكسا خلعا بما ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المبارأة هي ان يبرئ كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من المبرأة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنها اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر المقبوض واما المقبوض فيبرء عما في الخيار روان نوى بالخلع الطلاق 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 فرسقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انها لا يسقطان فاذكر نا من الديون وعنه تسقطا كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سميا وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة وان خلع الاب صغيرة بمالها في ماسوى الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله وما لها وقيل لا يقع طلاق 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

امرأة تحرم على زوجها في الايام وتحل عليه في الليالي او على العكس هذه امرأة ظاهر منها زوجها بالايام فقال انت علي كظهر امي في كل يوم فلما جاء الليل يبطل النهار واذا جاء النهار رجع الظهار حاوي العدس

كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي السنة فقد حرم الوطئ في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر من انه ليس لها مطالبته بالتكفير وليس كذلك قال لها ذلك وحاكم اجبره عليه بالحبس ثم اجبره بالضرب وان النكاح باق وان هذه تحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وغيرها وانت علي كامي او مثل امي صح ونية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام فرحمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب حرمة فان لم ينو شيئا فهو لغا اي لم يلزم عندهما شئ عنده وامانية محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيده ولم ينو فانه عند الكل كما في قاضي خان وانما قيد بالكاف لانه لو بدونه كما مر وفي بعض النظم جعله كرياب زيد اسيد وانت علي حرام كامي صح فيه فانوى 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 قاضي خان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عند صاحبيه واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في المحيط وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منهن كفارة كما لو ظاهر من امرأة الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فتلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهو اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وهو عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وهو صحيح وقال العامة بهما كما في المحيط وغيرها اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة هو وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد وعليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها ويسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله تجب بانها تستقر 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 بوقوع العتق اولم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على ما ذكر في موضعه فالمعنى اعتاق كل مملوك الا ما ثبت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجزئ وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يد اما او رجلا او ابهامها او انملة اصابع من كل يد سواها او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعت من جانبين والاقطع ومكاتبا او ذي بعض رق ظاهر الرواية فيجوز 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 هو مذهب ابي حنيفة رح لانه صار كالمدبر بتأخير عتق الباقي واما عند صاحبيه فيجوز لانه عتق كلي والا لكان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف في تمامه فراجع وتمام الكلام ان المستثنى هو مجموع

الظهار الموقت الاحكام على التكفير

الاولى

على اكثر الاقوال

التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم بقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عندهما فيجب زلانه عتق الكل والكلام مشيرا الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو وقت العزم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز تحقيقا الا كما في شرح الطحاوي ولا اعتبارا بالمكن والشباب التي لا بدل لها منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يجب المجز وقوت يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما او ان صام بالايام وافطر لتمام ستة وستين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في ولاء اي صوم متتابعة ليس فيها شهر رمضان ولا الايام التي نهي عن صومها كما مر المنذر الصوم فيها وليس في قبيل حذف ولا ايصال فيشئ كما ظن لانه سماعي وان افطر فيها يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتداء بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استأنف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيجب وقول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمعتمد انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية وفي تابيده وقوبين عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستأنف الوطئ ليلا عمدا او نهارا نسيانا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستأنف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيما لو اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الوطئ كالوطئ وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كما مر من قدر الفطرة في بر وزبيب نصف صاع وفي تمر وشعير صاع وجاز منوان بر او الكلام مشيرا الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في المحقق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا لم يجز لحنطة ولم يجد حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كالقيمة قدر الفطرة مطلقا فيلوز وقيل التضمين الذي هو اكثر وان لم يحصر كما قال الكن جعني فهذا اولى مما ظن انه وقيل صدقة اعطى او طعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء او العشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او عشاء وسحور والمستحق لا يتغير بهم وبغديم بخبز معاوام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ وفي مرجوز فقد شرط الادام واذا غداهم و

اعطاهم

وبالاباحة مر ذكره

وعن اعطاه ردظهار رح عنهما لان النية تقل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما وهو

فلا يجوز عن الواجب الكامل صدقة

النظم

اما لا تقع عن ظهار ما لم ينو شيئا من ذلك وهذا مخصوص عند ابي حنيفة من انه لا يقع الا ما نوى به

لان الاعتاق لا يتجزى عنده فصار معتقا كله

والمستوعب

فلا يجزيه عن الكفارة

مسح الموزة يجزيه عند ابي يوسف

قيمة الغذاء او غداهم وعشاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام وكذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمع الصغير اشعر بان واحدا منهم لو كان مشبعا لم يجز والاعال كالكوفي وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم قطعيا او اكثر منه ستا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من غير الافضل متابرة ومنوى شعير او تمرا ي كل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجزئ او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه وعشاه جاز جزاء للشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين من قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعة لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعة يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطئ فرط الاطعام لا يوجب الا ستينا وذكر الحاكم الجصاص مسائل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس منوعن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع فصل من قذف اي قرفا بقذف او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المغرب لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظرا الى انه حقيقة فالاحتياط ان لا يكتفي في الاحتياط بالقذف الرمي مطلقا وشرعا رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا التصريح لا بكنايته مثل ان يقول يا زانية او قد زنيت قبل ان اتزوجك او ليفك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانته فلا لعان لكن يحدان الى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي والعفيفة نقل الصفة بها تغليبا على الشهوة وشريفة امرأة برية عن الوطئ حرام والصحيحة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف النسب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في وقت اللعان ولو حكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فجر اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن النظر ان كلام المصنف كالكلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفى اي بعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولد كذا اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النسف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وطالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستحكام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لرفع اللعان كما لا يخفى لا عن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد والشرع في حق الكفار الابعاد عن رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موقوفة بالعن من جانبه والغضب من جانبها مقرونة بلعن الله تعالى وانما سمي هو انه

ليس اللعن

ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف في جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسير فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمها بين يديه قائما اربع مرات اشهد لي مقامه او بالله الذي لا اله الا هو العالم الغائب والشاهد والنظم اني اي اني صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذفتك او من نفي الولد ان نفاه وفي الزنا وفي الولد ان قذفتهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وغرقة وعقوبة فانكم تتقن الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله ان كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا ونفي الولد وان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجتمع بالعن على نفسها كاذبة في خبر الغضب تتقي ولا تقدم عليه وانما اخر الغيبة عن الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ بسبب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ الجمع في طبقة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بغير اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويحرم التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكمل اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سألا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتجب حرمة مؤبدة كما في كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تأتي في مسائل وسيق القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما وينتفي الولد عن القاذف باعتبار صورة بتفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد لزمته امه واخرجه من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدليل على ما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه والولد ماء غيره لم يثبت نسبه لانه المعتوف فلم يعتبر الا فيما يجتاط كما متاع فتقبل الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان اي القاذف عن اللعان حبس رجل في موضع حتى سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه في ارتفع اللعان فيحد بالكذب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا حد بعد التصديق لكن ينتفي الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن وحد لكمال حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرضا لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة او غيره او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اهل 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 المتاركان اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف رحمه الله

القذف

عمر اجتماع الملاعنان

وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان
حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اى ازوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها
رجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا لان الحديث اخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذف غيره
فحدث وكذا حل نكاحها ان زنت اى وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته
ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني بها لان بالزنا لم تسبق احصانا للشهادة فارتفع اللعان
مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات والعدة النهاية والكفاية ومرتا بوهم يوفقوا فالتأمل فيه حيث صرفوا الكلام
العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حد قاذف الزوجة لم يحدث ليس فائدة تامة فان نكاحها يحل
بجد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس الابكم زوجته ولا نفي يحل عنه بان قال لبن هذا الحمل
مني وهو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لا عن وعن ابي يوسف انه لا عن قبل الولادة
والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحمل مني اى من الزنا تلاعنا وللقذف ولم ينتف الحمل عنه
نسبه منه ولم ينفه بخلاف الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة والاستنشاء 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 اى بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولا عن فيهما اى في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما
فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم ومدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما
في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توأمين اى ولدين من بطن واحد واقر بالآخر انتفى به يحد لانه قذف
ثم اكذب نفسه وعكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لا عن للنفي قد ثبت نسبهما اى التوأمين فيهما اى
في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر لم تنقطع نسبهما فصل
ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقربة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاك والمسحور والمشي الشكل
والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس للامرأة طلب التفريق قبل بلوغه ودون القصير الذكر لجب لم يصل
الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطئ زوجة بالغة ولو
ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبلا او لا كما في الخانية اجله الحاكم اى لا يمهله الا سلطانا يجوز قضاؤه
كالذخيرة وغيرها او قاضي مصر او مدينة كما في قاضي خان لكن لا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت
الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تتصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سنة منها
ثلثين وتنقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية
بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وصورته ما في الفلك الشمس
القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والسنة لم تعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس نقطة من الفلك الثامن
الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس دقيقة واثنتي عشرة ثانية منقوص
برصد بطليموس اثنتا وستون اربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا

او اصر عشر

او احد عشر او اثنى عشر يوما وربعا تقريبا وفي الثانية باحد عشر يوما تقريبا وان لم يعتبر السنة العددية
وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخانية وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره
وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عليه اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة
عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى
بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اى من السنة لكونها منها
لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اى الزوجين مرضا لا يستطيع معه عادة الوطء وعليه الفتوى كما في الخانية
وعن الصاحبين انها احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان دون العشرة احتسبت ويوما لا يحتسب مدة
غيبة احدهما حبسه واحراما كما في المحيط فان اقرانه لم يصل اليها فيها اى السنة فرق بينهما اى قال القاضي
فرقت بينكما ان اجل الزوج عن تطليقها ويشترط للتفريق حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه
لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي فرواية عن ابي حنيفة
وعندهما تقع باختيارها وصوب ظاهر الرواية ان طلبة اى الزوجة التفريق وفي اشعار بان حقها
لم يبطل بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان رفع الظلم
بترك الوطء كما ملا لم يتبين الا به ولها كل المهر ان خلا المتصور منه الوطء بها ويجب العدة احتياطا
وان اختلفا في الوصول اليها قبل التأجيل فدعاه وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظر
اليها النساء بان يمتحن بصب بياض البيض في موضع البكارة او بصبغة للحامة المطبوخة المفتوق
وقيل بالبول على الجدار فان سال على الخد فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والا فلا
المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
كما في الكرماني وغيره وفي النظن ان اللام ترد الى الجنس اذ جمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد
عندنا كما تقرر فتعلق بعد النظر اليها انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله فلو ادعى الثيابة حلف
الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلفه وان نكل اى امتنع الزوج عن الحلف
بالسكوت او غيره او نظر ان اليها فرهة قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع يمينه
واذا كانت بكرا نظر ان اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن
مرتين مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف وكلام الشارحين
ولو اقر انه لم يصل اليها فاجل ثم اختلفا فالتقييم هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر في التقييم فيما اذا اختلفا
ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه مر قبيل التجاوب فانه متعلق ببطل الاول لفظا وبه وبطل الثاني معنى حيث يبطل
اى فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اى فيما اذا اختلفا ثم اجل ثم بطل حقها باختيارها اى الزوج
قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا فان
اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او قام هو او عوان القاضي او قام قبل اختيارها بطل خيارها
وان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل اى فيما لكل او قلن بكر ثم ولحصي الذكر شرع خصياه كالعنين فيه

اى فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة يمكن الوصول اليها وان تحبل فى العنين كالسكين من التعنين والاسم
العنانة هو الذى لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر
سن او سحر كما فى الكافى وهذا شامل للخصى والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفى الصبى المجبوب الذى قطع ذكره
فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق
اذ الحكم يو تعود اليه فرق بين الزوجة والزوج بائنا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما فى المحيط وغيره
حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهى عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل
هذا فى المجبوب واما فى الخصى والعنين فالخيار كما فى المحيط ولا يتخير احدهما اى الزوجين فى طلب التفريق
بعيب الاخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدرى والقرع والزعانة
وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض فى ظاهر الجلد يتشأم به
والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم كما فى 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 فى المغرب وتخيير
محمد الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر فصل العدة بالكسر لغة مصدر
يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه نوع تكلف بام
الولد والصغيرة والموطوئة بالشبهة وبالنكاح الفاسد بالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر
من اربعة عشر رجلا كما فى النظم وغيره مع التسامح فى الحمل فالاحسن انه اسم يصير التزوج حلالا بانقضائه طهارة
ملية او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدا لحيض للطلاق اى طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرها بعد
الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفى لعجزه عن الوطى
حقيقة لم تجب العدة ولا امر شرعى كصوم الفرض كما فى قاضى خان وذكر فى المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق
اعم من الرجعى والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او
ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل
ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وارتداده وارتدادها عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه
وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق والفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت فى حيضتها لم تعتد بها العدة
كما مر ولد اى كالعدة لام ولد بحيض ثلث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها او الواطى او اعتقها
ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدة فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج وكامة موطوءة
تحيض ثلث حيض لشبهة ملك النكاح كمن استاجرته فانه يجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت اليه احد من غير امرأته
او لملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال الظن انها تحل له فان الكل موجب للعدة كما فى النظم او بسبب
نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا
ولا على المخلو بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوى من الموت اى للموت على نحو غير الذى المستثنى منه والفرقة لقضاء
او غيره كما فى قاضى خان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما

لا تحيض

لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة للصغر وفيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والاكثر مشايخنا
لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغى ان يقال عدتت بايد داشتن كما فى المحيط وغيره او كبر
اى بلوغ الى الاياس وهو 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 ايست فحينئذ بالاشهر كما يأتى ثلثة اشهر بالاهلة
اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او بالايام اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة وفى رواية عن ابى يوسف وعنه وعن محمد انه
اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضى خان والنظم والتتمة والحقايق وكذا فى المبسوط
فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن يحتج اجارة الصغير ان المدة
بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر
اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالى كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما فى ظاهر الاصول
والاول احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل وما نقل فى ما فى الكرمانى عن بعض الصحيح من ان الايام
تسعة والاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى وفى الظهيرية ترجيح الاول بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض
وتخلى بها للطلاق والفسخ او لو وطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن
اى لامة لم تحض لصغر او كبر تخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته
تحيض او لا او تخلو بها نصف ما للحرة التى لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل
قبل وجوب العدة او بعده لحرة او لامة الموطوءة ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة
والعتق وان مات عنها زوج صبى لم يبلغ اثنى عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابى يوسف
اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه علم فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل
للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل له وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضى بخروج
البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى المحيط ولمن اى لحرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبى المذكور
فى العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اربعة اشهر
او نصف ذلك لانه لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل
اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت
ولا نسب يثبت من الصبى الميت فى وجهيه اى ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة ثبت النسب اثنا عشرة
سنة وهو لم يبلغه كما فى جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت
لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى والعدة لامرأة الفار
اى التى طلقها فى مرض الموت للبائن ابعد الاجلين اى العدتين ثلث حيض من اربعة اشهر وعشر
والعدة لمن اعتقت فى عدة طلاق رجعى صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة
الى الحيض فان رأت دما كما فى الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين

وقال الصفار سبعة وستة وقدر محمد بالرومية حاضت في شهر ستين وفي شهرين وعشرين ستين

فان اعتقت صارت ثلث حيضة فان كان زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امرأة واحدة حيضة من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا واكثر او في عدة موت كاملة اي كعدة امة حيضتان او شهر ونصف او شهران وخمس ليالي انقلاب العدة طهرا وامرأة ايسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمس سنة وبه يفتي اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما في النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى المجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلث وقيل ستة اشهر فتقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر قهستاني وهب مالك فلو وقفه بقاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا ما يجب حفظه كما في الخانية وذكر الزاهد انه لو ارتفع حيضها بتسعة اشهر بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعده وبه اخذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا واستأذنا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافه ببيانه اي بعد مضي العدة والفراغ منها اشهرا او لا ميسة اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستأنف اي تبتدأ العدة بالحيض فلا يعد ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان الحكم لا يقضى بشرط الجواز كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة والى اشار المصنف بالحيض فما ذكر هنا مجرد تنبيه على الخلاف فكما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم آيست اي لا يعد ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبل اليأس هكذا الاح على المصنف الوفائية وذاك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع واكتفى وهو منصوص عليه مبتنى المبسوط في آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المحال التوهم والقول بان معنى ما كما يبدأ اعتبار العدة بالشهور ويعد ما مضى من الحيض والطهر ويجب عمر معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطئ وفيه اشارة بانه لو وطئها مستوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في المحيط وتداخلتا اي تشاركتا العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخرى وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فيعتد منه سواء كانت من رجلين او من رجل من جنس كما لو توفي عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها كما لو طلقها البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء العدة ثم انقضى حيضتان كاملتان للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة وللاخرى فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفاة بعد انقضاء شهر منها فاضت ثلث اطهار آخرها آخر ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريق اي زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق قبل الدخول او بقيمة المهر من الخلوة الصحيحة او عقيب غرمه ترك الوطئ بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او يطلق كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان تركها عمر قصدا لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى فلا كما في الخانية ان يشترط الكون العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي وقوع الثواب ان ما في المتن

قول ابي يوسف

قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتدائها 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 متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وينقضي العدة اي عدة النكاح او الوطئ وان حدثت الزوجة بسببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقا او موتة فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته هذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق المتروج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المختار فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطئ ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر وتجب عليه عدة مستقبلة بفتح الباء اي مستأنفة كما في المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما وبعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ميتة اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عندها كما في الكافي منهم تدينا واما عند فعليها العدة وانما فرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال في حق المسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة فالاسلام ليس بشرط والوضع شرط والخروج علينا ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في الهداية والمغرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب وهي تحت ذمي بانت منه ولا عدة عليها عنه خلافا لهما الا اذا ولدت فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعندهما جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع حملها وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتأسف وجوبا بمرفوت نفقة النكاح من احدت المرأة احدادا فهي محدة او مرتحد بالضم او حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفاة زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المنار عرضا والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او ماتت زوجها كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في الكبرى ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ليس احسن الشباب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او حلل كما في الكافي فقد استدرك ما بعده وتوبين ما في قرطان المجتبة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب وليس المطيب كذا في المحيط وثياب الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية بم وكذا الثوب المقصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالمقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس به لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام مبنية على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت ونحوه ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعمال ما فيه الطيب في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاشياء او اشتكت عينها او رأسها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالسن المنفرجة لدفع الاذى فيجوز لانه واجب الرفع مشى فاكيف يتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يجد كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق

قول المصنف

الكسر

احداد المرأة

وغيره

عموت المولى واعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة والكلام
ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا التعريض هو كلام
وجهان فهو صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد باللفظ ما وضع
حقيقة او مجازا او كناية وفي السياق معناه موضوعة فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان للمتكلم يستعمل
اللفظ فالمعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام وفي السياق
طلب شيء وحسبك بالتسليم فانتقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل
ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثلا ريدان اتزوج امرأة انك طويلة انك حسن الخلق كثير الاغتباط
محسن الى النساء والاجواز التعريض لكل معتدة موانه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن
كما في النهاية وغيره عن شرح التأويلات لكن في المحيط انه يجوز كما للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد
نص في معتدة عتق ومعتدة وطء بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين
بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خطبة جهارا في البيت بخلاف الاولين وفي المضمرات ان بنا التعريض
على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة واما الامة فعند محمد انها تخرج بلا اذن
المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن المولى الزوج كما في المحيط والكتابية
بمنزلة الصبية كما في فاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المحيط وقد مرت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن
المختلعة وفي المحيط روى انها اختلعت على ان لا نفقة لها فقبل تخرج نهارا لا موحشة والاصح ان لا تخرج كما لو خلعها 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 وفي ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء فرقة تخرج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد
تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو تزوج الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب فتخرج حراما لا ضرورة
كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وقيل اي تخرج جميع
الليل واكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت
ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على الموقوف وفيه اشارة ما انها
لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والمزوج غاب اليها او السيد
اليكما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا ان عرا او اجر من طويلة فلا تخرج
كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بسرق او حرق او غرق او خافت الانهدام اي انهدام
المنزل وفيه اشعار بانه لو خافت بالقلب من امر المبيت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد
المعتدة كراء البيت الا من اجر الزوج وهو غائب او عالها فلو تجد الكراء تخرج فاذا خرجت
انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاءت كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وجه بينها
وبين البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فلي زخروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون

السترة

السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكل ان كان فاسقا يخاف منه فلخ الى منزل آخر وحل لمحول العاقد
بينهما امرأة ثقة قادرة على حيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها
في سفر هي في مقر او مفازة بقربة قوله وان كانت في مصر فالتقدير بغير موضع اقامة ظ ولو زوج المصر وانما قيد
بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته فزالذهاب لو كان المصير
عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي انت منه وبعدها عن مقصدها
الذي يتوجهان اليه المقصد بكسر الصاد اسم مكان من قصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها
وعن الاحزاي المصر والمقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه من الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي
الزيادة ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من مسيرة
والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما خيرت بين الرجوع الى مصرها
وبين التوجه الى المقصد معها ولي اي محرم سواء كان عصبة اولا والعود اي الرجوع الى مصرها والصور ثمانية
احمد واولى من المقصد لتعدد فرمنزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او ماتعنها او سواها
في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقربة قوله ثم تخرج بمحرم الخ
تخرج الى ما دون السفر بلا محرم تقتدي المرأة بمن اي في المصر ولو معلوما لهم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع من شاءت
وفي الخانية وفاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت
في امن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تقتد ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج
المعتدة بمحرم اي بسببه وذكر في التتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تتقضي عدتها او تجد محرما اذا وجدت
قوما فيهم نساء فاضت على نفسها تتوجه او ترجع معهم فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضنت الصبي اي ربيته ثم
المقابيت حضيرا وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير عالم يستغن
فقدرها عما يصلح به غالبا وعرفا من رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا اجر اي بلا اكراه للام على اخذ اذا بانت مطلقا
كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم
وان طلبت اجرا والمحرم لم تطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه اذا دفعه الى المحرم كما في اللم وفي انه يدفع اليها بلا طلبها
كذا في الاختيار خلافا لوكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي وقعت بينهما فرقة سواء كانت
بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم منها اي الام
الام وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما
في بعض النسخ من زيادة اي الاب لانه يلزم حذف او الاشارة ثم اخته اي الصغير لابوين او ام ثم اخته لام ثم اخته لاب
وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخير بنت الاخت لام عن بنت اخته لاب ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغنا بالاصل
عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالة الصغير كذلك خالته لاب ثم 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 حريتهن ظرف الظرف اي الام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة

وام ولد لكن اذا اعتق صار كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق
بينه وبين امه ولا يجوز استغناء الامة عن ام ولد والذمية بلا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي
يدرك بيانا يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما فالعدوم الامن من تعليم الكفر و بنكاح غير محرم من الصغير
مجرور بالاضافة ويجوز نصبه على المفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا
اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط و بمحرم اي و بنكاح محرم منه
لا يسقط حقها كام صغيرة نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده اب الصغير او اباه او ابا امه و
تعود اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر
بالنكاح واقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد 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
لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع
صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي مستخف لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب
ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينتظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحقائق وفيه اشعار بانه
يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
كما في المغرب والام والجدة ام الام والاب احق به اي بالابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس
وحده ويستنجي اي يمكنه ان يلقي سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني ووحده حال او ظرف وقدره
ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهي احق بالبنت الصغيرة
حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انها احق بها حتى
تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرها
اي الام والجدة ممن تستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عنها ولا احد منهن
فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امرأة مطلقة انقضت عدتها
بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه فيه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه
في رواية الاصل ويخرجه في رواية الجامع الصغير والاول الصحيح ولا الى وطنها الذي لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه
الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في
اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتادب دون العكس الا اذا وقع
العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا كما في الكافي وهذا اي السفر
بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير
فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة ما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان
عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر

من وقت النكاح

من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثره اي الحمل سنتان وغالبه تسعة اشهر
فيثبت من زوج بانت تلك الزوجة معتدة الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح مع العاسر كالفاسد
الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراك 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 بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة
ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت
نسبه فيثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تهمل
في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا يثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة
و يثبت نسب ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلثا والاصل مبتوتة اي مقطوعة من النكاح
او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة 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 تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم
وان ولدت لاقل يثبت للتيقن بالعلوق كما في مبسوط شيخ الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن
حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله اكثره سنتان الا بدعوة لكن يمكن ان يدعي الزوج انه ولده فيثبت نسبه
كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان
والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في
المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطئ وفيه دلالة على انه
ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انه نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام
واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت 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 الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضي خان
والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي فصل تجب اي تفرض 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 ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم
عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام
سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر قاضي خان ان النفقة الواجبة
هذه الثلثة الا ان اكثرهم من اهل المذهب ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم الاعلى ومع الدهن الاوسط ومع اللبن الادنى
وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره والا الباس كما في التاج وغيره

وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والكساء اسم من الاكسان لا من الكسوة كما في الصحاح فتكن في بيت يحل فيه الزوج لكن بين جيران صالحين كما بأتي بيان الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية والا يحتاج الى تقدير بحرف الاداء على الزوج اي رجل او عبد بشراء صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه يجبر على الانفاق للموسر بالكسر لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يشتاول الصغيرة مطلقا وكافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غشيه كبيرة او صغيرة تطيق الوطء اي تصلح للوطء فالجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخانية انه يقدر حالها فيجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسر كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار كمسوتهم والبسار اسم الايسار الاستغناء عن المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار يسوى بين العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبه لمزاوجة اليسار لكنه ليس اختيارا غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بالعكس اي بين اليسار والعسر وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين عالقدر في الشرح والاطلاق مشير الى ان القدر المعتبر من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدلين او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخير المرأة او حاكما فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل يفرض كل يوم وفي المختار كل يوم وفي البناية كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي وفي ان الزوج يملي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة والا اكتفاء بالكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو صحكا قبل مضي الوقت لم يسقط عليه بدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في خلاصة ان عادة الكسوة في السنة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت الموسى بحيث لا يبليها بالطلب الرفاق وقال بعضائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تترفه اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لا تستحق سكوة الشتاء كما في المحيط او مرضت اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض فربيت الزوج فينفق عليها في بيته الان يتطاول فتسقط لانها صارت كصغيرة فان كانت لا تخدمه للمرض فلها النفقة كما في الخانية وفي المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطء ولم تترفه الى بيت الزوج الا انها تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولزوجة مفصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست بواجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون مواتية الزوج في الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بعثها ثم جحت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدبرة الذمي والحربي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تقترض لها شهرا فشهرا زاد عن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام ليؤمر الزوج باخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط بشرط ان لا نفقة في الحج بالطريق الاول ولو كانت حاجة معتادة اي حال الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد عن نفقة الحضر يكون مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء اجرة الابل ونحوها وان كان فالاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة والعطف وما بعدها في محل رفع مبتدأ محذوف المضاف عن الاول لا الثاني لانه الاول للعطف وما بعدها مجرور والثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومنهم من المنع تقديرا لما هو قيمة والسفر والاي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل له ليس وحذف احدهما وحذف الموصوف مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة وتجب على موسر نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على خدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والعبرة الكفاية ويدخل في الكسوة قميص وازار وخمار وجبة وكساء رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بيوت الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط في الاجبار على النفقة كون الخادم مملوكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة خادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة واما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا اقامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد لها معسر على الاصح في الزوايتي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم زيادة

الزينة

وذلك في حال البقاء وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي مأكول او ملبوس او مسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه هي معتدة عن بيونة وقيل بيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب والبيال الحلو في وقيل دستين والبيال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر بأمر القاضي اياها اي بنفقة عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه اي على الزوج ليؤدي عند البعض كما ذكره المصنف والبعض يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما بأتي في الصلح ما كال لخصاف انه الشري بالنسيئة لتقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها وامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفي اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه قال ركن الائمة ان ينبغي كالتصريح بها فلو لم تقوم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يذكر انها طلبت من القاضي التقريض لم يفرق بينهما وقال الثاني فرق بفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التقريض لكن فرق القاضي الثاني فنفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا رواية فنفذه على روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان محكوما غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الخانية وغيره وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرض فجازاي اي نفقة زوجة نفقة العارية اي لاجل اعاره او وقت اعاره فاليسار اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى انه لو فرضت ليساره ثم اعسر تمم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حال فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالها ثم وحال يهنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولا او ملبوسة في مدة مضت ولم تفصل بها اما بقضاء او تقته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضي بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضاء ما دام احدهما حيا حتى لو مات احدهما بعد ما قبض شيئا او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا من مهام طرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صارت مساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت او الطلاق وفي الخلاصة ان من سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تستدن عند الشيخين مجملة مدة اي نفقة مجملة مدة فاصدها اي قدرها اي قدر مدة مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا عمر تركتها بنفقة ايام غيبته عن الزوجة وقال محمد يستدن نفقة تلك الايام عينها ان بقيت وقيمتها ان اهلكت فان اهلكت لا تستدن وبلا خلاف عند تستدن ونفقة ولدها

الاكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه لا القن والمرسن اعم من الزوجة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان في ما سور الاولى ويشترط البيتوتة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما 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 يبيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو كحكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط غيرهما وقد بعد ما صوره المصنف انه اذا فرض القاضي عليه لفقرائه مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه عمل انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البايع ولا يؤخذ شيء منه فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المرة مرة وبقي شيء منه اخر الا العتق ويجب عليه سكناه اي سكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح هاديا للانسان حيث كان بين جيران صالحين سيما اذا كان ممتنعا بالايذاء ليس فيه احد من اهله من المضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته وابنته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه اشعار بان له ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وذكر الملتقط كره وطئها في البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها او الزوجة لما رواه ابن سماعة عنهما غالبا الا برضاها الا ان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتمل على البيوت لها اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاء الحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا احوز الى ان لو لم يكن الا بيت واحد كان له ذلك كما في الاختيار وله اي للزوج منع والديها وولده كما وغيرهما الا في حال كون ذلك الولد من غيرها اي غير ذلك الزوج وليس بصغير والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من غير طول عليها اي ان المكان ملكا كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من اولى بحذف اي لا منع منه او للنفار لا يمنعون من النظر والظن ان التقدير ليس له منعهم من التطرق كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذا لم ير فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك في الكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا منع من الخروج الى الوالدين ولا مر دخولها عليها كل جمعة او كل خمسة ايام كما في الهداية لكن في فتاوى قاضي خان ان اهلها لا يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع من الخروج للبيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع من الدخول والخروج الى المحرم غير الجد كالخال والاخ كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتي كما في قاضي خان وبالثاني ما قال 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 المتواري في البلد ويدخل في المفقود ونفقة على طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والاعمام

لا اكثر

لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضي على الغائب في مال له اذا الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالمأكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والبر فلا يفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعوض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد انه لا يفرض في مال دين سوى النفقة ولا نفقة غير هم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند موضع ظرف له او حال او مضارب او مديون او الوديعة او في الدين في البزازية بالانفاق كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي فرضا اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط كذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقول المودع والمضارب والمديون به امر بحال الوديعة والمضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة الزوجة بالنسب والولاء كما في مفقود النكاح في ولم يذكر انه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي عطف على اقر بقوله كالمقر بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم بسبق حق الثلثة بشهادة او اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية تمم من الظهيرية المال او الزوجة ويحلفها الزوج اي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضي خان ويكفلها امر بها خذ القاضي من الزوج كفيلا بالنفقة وقوله لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع بما كفل او الزوج واذا اقرت باخذها رجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي لا يفرض نفقة عرس في المال المدرعند هم بافاضة بينة منها على النكاح اذا لم يعلموا اقروا بكون المال عندهم واذا علموا وانكروا المال فكذا في الاصل انها لا تفرض عند هما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العتابي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم انه ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت الزوجة بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغائب ويأمرها امر يأمر القاضي العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال العلامة الشلبي لان في هذا قضاء على الغائب قال 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 بهبرها واخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عندنا في هذه الصورة وعلى القضاء بالتخفيف اصلا مضيفة جمع قاض اليوم في قانا مر هذا اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه والمطلقة الرجعي اي لمن صدق لها الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق امة ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم تشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرطا فيه كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة منها كخيار العتق والبلوغ وعلى ابن الزوج اياه مكرهة كما في النهاية والمتعرين لعدم الكفاءة النفقة اي المأكول والملبوس كما في الامم وان ذهب المعان النفقة المأكول والادام مشيرا الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يلزمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضي خان والمطلقة تشامله بملاءمة قولها النفقة اذ ابوا ابيا

في العدة

في العدة سواء كانت البتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر العدر الشهيد انه اذا ابوا في العدة والطلاق بين ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص والاشارة بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المغرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وقبيل ابن الزوج اي بقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام في الردة ان رددته وقبيلة ابنها بشهوة وغيرها ما هو معصية منه لم تسقط النفقة والا ان لا يسكن في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجبة كما اشير اليه من الكفاية ومورودة معتدة الثلث او البائن مبتدأ خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط بمكثها معتدة الثلث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقير اعلم ان ابيه الحر الكبير الزوج للاب ان يستأجر على عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع عما له بشرط الاشهاد والا لا نعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض على المعسر كما في الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه حاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا يشارك الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرا مرت بالانفاق ثم رجعت عليه بما انفقت عليه بعد اليسار ومنهم قال بعدم الرجوع وهي اولى وفي المجتبى الموسر عرضا بحنيفة رواية ان نفلتها عليها وظنها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك العلة احد في نفقتهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها ولبن الام اجرة ارضاع الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال كغسل البيت وغسل الثوب والطبخ وكبس على الارضاع لم تؤمر به الا تديينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال وله اب موسر او لم يوجد مرضعة او ابا احد ندى الغير وغيرها مع تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار روهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال من تلزمه نفقته كما في المحيط عند هما اي الام ظرف مرضعة اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انها تجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرطا كما في المحيط ولو استأجره حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي لم يصح لم يجز الاستيجار ولو استحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة البتوتة اي المطلقة الثلث او البائن روايتان فظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجره لارضاع اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجره لارضاعها لابنه امر الزوج حال كونه في غير عدة صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي اي المعتدة عن طلاق بائن على احد سر الروايتين او الام بعد العدة احق وادنى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية في لان يدفع اليها ونفقة البنت التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكر لا بغنة الطفل فمن الظن من الاولى ترك القيد والابن الكبير من بفتح الزاء وكسر الميم الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب

أو الذكر لا يمنع عن رجليه كما في المهذب والبيان وغيره ومنه يعلم ان نفقة الخادم على الكسوب كابيه فيدخل فيه المعتوه والشيخ الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي الى هذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب البحر انه افتى بعدم وجوبها فان قيل انهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة ثم يخرجون فيتركونه ضرورة ان الدرس اكثر من نصفهم ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس مع غير ما يستحق به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله البغض في قلوب اباءهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم في الملابس المطاعم وهم يطلبونها ويوذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم السلف حالهم حرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا انفقاتهم على الاب خص من بني الاقارب خاصة كما وظاهر الرواية به يفتى وقدمر عنه ان تلثيها على الام وعلى الموسر الموسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد بيسار الفطرة بان يملك فاضلا عن حاجته مما سيجيء مائتي درهم فصاعدا او عن ابي يوسف يسار الزكوة وعن يسار الفاضل على نفقة شهر لغو وعياله فان لم يكن الا كسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم وفيه يحبس فان لم يفضل عن كفايتهم كما يؤمر ديانة ان لا يضيع والديه والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصولهم الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الكاسب خلافا للمرغيناني وشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى الخادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولواحدهما فاي البيت وعنه انه تفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا تفاوتا فاحشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة على القريب الفاسنتوبا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عند تقسيم اي فرقضية اصله بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع استوائهما في القرب والارث لانها القريب وولد بنت واخ تفقر كان كل النفقة على ولد البنت مع استوائهما في القرب كون الاخ وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم محرم لا يجوز التساوي 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 والاصهار والآباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثنون عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مدرك لان الزمانة تكون وستة اعمر وذا حب الكسب كالصبي والصبية وذا حب العيد والرجل بجانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاولاد المحرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان فقر الصغير مطلقا بشرط الفقر وكذا في الكبير والاناث

وأما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما ان الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله عمن قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فيما له خال وعم ان فرض عليها بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال او تجعلان كالميت وانما لم يذكره مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا بالفعل اذ لا يعلم ذلك في حال الحياة فتفرض على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى بالتمثيل خال وعم لا يقال الكلام فرذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخرج عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه ليس ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف في شيء هادينا كالكفر والاسلام وفي اشباه زين النفقة التي على الموسر الشيخ مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم موسرون بالاتفاق ولا نفقة لاحد مع الاختلاف في شيء هادينا كالكفر والاسلام وفي اشباه زين النفقة التي على الموسر الشيخ مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم موسرون بالاتفاق فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لزوجته اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر لغير الابن بالاقراض على الزوج ولو كسبا حتى اذا يسر رجع عليه وكذا اخو الموسر كما في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاصل الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كسبا لكنه يرجع عليه عند اليسار ولا يفرض وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة وبالغ الاب عرض ابنه بالبلوغ والحركة اي عاجد النقدين والمأكول والمشروب المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمعايش وغيرها لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والضيعة المتاع كما في الصحاح وغيره وهو شامل للمنقول في الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي عن الوهبانية البيت لا يخرج عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقة اي نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفي 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 على ابنه اي الابن سوى كما اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعها جاهلا كما يبيعها في نفقة اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ما لها من العرض والعقار وقالا كلتاهما او ثلث وفي الزاهدي مع قول في المختصر وقوله باع ابواه فالاصح فيه الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فلا يبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس فيضمن مودع الابن لو انفقها على 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 ما له من جنس حقهما عند هما بودیعة واذا قضى القاضي بنفقة غير الموسر كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الا اذا رب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط اي شهر وقيل لا خلاف في انه لا يصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوى ان نفقة الصغير

تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح تؤخذ نفقة ما مضى الا ان [redacted] يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة باكتساب نفقة على فرع الاسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او غيره فقر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فليه ان ياكل [redacted] وان لم يأذن له ان لم يكن فليه ان ياكل من مال نفسه كفاية ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ البحر في آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاق والعتق كلاهما بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اصلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي ويقع فيه مندوب مرضي لمالك المملوك والمملوك حتى يتزيل ما يوجب الكفر في النار بازائه اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيح من الآثار وفي الهداية يستحب ان يعتق الرجل عبده والمرأة امته وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابه ويشهد عليه خوفا من الجحود يصح من حر بالغ وهو لغة الخلوص وشريعة 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 بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في الكرماني وغيره بصريح لفظ اي مما يزيل فيه وضعا وشرعا عامل نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان من جملة اسمية او فعلية مخاطبة او غيرها عن قصد وخطأ فيعتق لنحو حر على رسلك اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حرا اي ذو حرية او ذات حرية منقوض بالمكره كلاهما بخطاب العبد او الامة وفي عرف الفقهاء الكشفان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب الحد فقذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او عتيق بفتح التاء مزال الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء ويسغي ان يكون عاتق كذلك لانها صفة مزاد العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب وانت اعتقتك ويجوز ان يعطف بحرف ومنها انت حر لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فالعتق وان كان مشتركا بينه وبين الصلاح القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه وجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي استلف المشايخ فيه كما لو قال لها يا سيدتي او لها يا سيدة وفي مسعود صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال ثوبي آزاد او مرا زمني لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء وراسك حر ونحوه مثل زيد قايم وعمرو قاعد فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن كبيان نحوه

اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عن الكل لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك في المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما يذكر في الاكتفاء لانه عبر به عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق وذكر الجزء عنده وعسى في الباقي وكله عندهما الا ويصح بكنايته اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لا في بعتك او اعتقتك وكذا في الاشباه نحو الآية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان النفي يحقيقة اعم من الطريق غير ممكن واذا اضيف الى الاعيان نجعل كناية عن الملك او لا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة الحجر الملك كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقولي لامته فارقتك اي خليت سبيلك وخصه الامة لان الاصل بضع طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نون حار فقد اعتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للصغير وبهذه بنتي للامة للاصغر سنا كحسن لو كان مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد بعمل امم جسيمة به فقال الاثر يرانه لو قال للغلام هذه ابنتي او جارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه عمل بخلاف اليقين وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الا ان قال بعضهم انه عمل بالوفاق وهو ظاهر ولو قال هذا ولد ولدي الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا ابي او امي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبيرة هذه جدتي لا 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 وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا ابني من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير فهو عتق بغير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بفتح الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس وللسلطان الى عليك منزلة لا حجة ولا يد ولفظة اي لا بلفظ الطلاق وكناية اي اطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بتة او حبلك على غاربك او حرمتك فان نوى وقع والا لا يصح بقوله انت مثل الحر او الحر وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه وارادت العتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حرة ما انت الا عتيقة ما انه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيرها الا ان علم عتقه وان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا اذا رحم محرم منه صفة ذا وجزء للجزء وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه يعتق بالملك قرابة قريبة كالولاد وبواسطة كالقرابة المتأيدة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم وبنت الاخ غير ذي رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اي لله تعالى او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس وكل متمردا او للصنم الذي فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران فرحم او الزبيب او النبيذ او غيرها

واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضف عتقه الى نفس ملكك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ان ملكتك فعبدي حر عتق عليه حين ملكه كما في المحيط او الى شرط مصدرا بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول كما لو قال انت حر ان دخلت الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف لخلا الامن كما لا يحتاج الى ما ذكره الشراح تبعا لصدر الشريعة وعائد ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر الشرطية تتم بها والشرط مشتمل على عائد على ان حذف الضمير المجرور ليس بقبيح الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كجاءني الذي مررت به اي مر به زيد او مدبره دخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا لخروج البناء فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا ابق من اوفى فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في فاضخان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم ولكن يتبع امه ان رجع بها باستقراره في موضوع في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلام ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاء المنتصف فاذكره المعم وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخ عن شئ فالرق بجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المالك والمملوك يصح لتصرف فيه فانع عن تصرف وغيره وسبائه زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي فروع عتق الكتابة والتدبير وامية الولد وولد الولد ونحو ام ولد واحد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كما مر في كل التركة بهذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر ولا يتبع الامة في رقها ابدا وهذا شامل لولد كما مر اي مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جارية رجل حر ابنه عبد الحر فولدت منه فان الولد حر وان كان من زوج بين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل** واذا اعتق بعض عبده او امته كربع او نصف او غيرهما صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يملك الامن ازالة صفة الملكية والا ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الرق ولذا لا يباع والا انه لا يملك ازالة شئ من الرق فبقي كله رقا وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره لوجوب العامة مؤنة على العبادة الا انه اذا تم فعلا بازالة الملك كما يعقبه العتق كما اذا تم فعلا بالقتل وبينه يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال سعى اي عمل العبد لمولاه وجوبا من السعاية بالكسر يعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير حق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق وينزل بعض الملك عنه كما ينزل ملك السيد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز ويبنى ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه وان الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبده فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان الكلام لا يخ عن شئ وحق الاداء الى الملك فانه لا ينزل شئ من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس الاستسعاء عند هما بواجب ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بالاشتراك

اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى في عتق بالاداء والولاء له فرهذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من اعمال والعرض سوى مليوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا لحرمان للصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار يوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان خلافا للشافعي الى ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنده يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط وقالا انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض العتاق وبعض السعاية وكذا الورثة وزوايه محمور وردي بحيث لا يجتمع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفي خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمن شيئا من القيمة او استسعاه وعن ابي يوسف انه يضمن رجلا ولو صغيرا يعقل فيأخذ منه اجرة كاحد المكاتبين والولاء اي المنزل منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق بما ضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة عند ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقالا في صورة اعتاق فقط اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقير اولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي والولاء للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذا لا اعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما وكذا الاول ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غير ذلك حال كون المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه 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 بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبده عبدي حر احد كما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احد كما حر يؤمر بالبيان كما شاء اليه بقوله وعات فلان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عتقه ثلثة ارباعه وسدس وربع رقيق فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بأنا نمنع جواب بتجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل غيره وهو الخارج والداخل نصف لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل كائن في الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه لانه بطل حالا في النصف لحق بقي الاربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع الثابت ونصف الخارج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق

ربع كل من الداخل والثابت عنده وكلام الوافي والكافي وان قال ذلك فرضه والسهام اثنى رقبة وثلثة ارباع رقبة
عندهما ورقبة ونصف رقبة عند نخرج من ثلث المال ولم يخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك
السهام وان لم تجز فالورثة والمال هو العبيد فيقسم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام يخرج
منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت من ثلثة فبلغت سهام العتق
سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وهو عتق ممن ثبت ثلثة من السباع وهو كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد
كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت من ثلثة فبلغت ستة
وسهامها اثنى عشر وهو عتق ممن خرج سهمان من الستة ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على
المدبرين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع قيمته وكل من الداخل والخارج في خمس اسباع
وعنده الثابت في نصف قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداسها فان قلت ينبغي ان يعتق ما عتق من
بالسعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان يعلق
التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف للشبهة ح بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدوها
كما في الكفارة وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال لهذه او هذه او احديهما
طالق ثلثا ثم وطئ احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل
هو بيان فيه مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما في
كتاب صحيح او فاسد وان لم يسلم السبعة بات او بشرط الخيار لاحدهما وفي اشعار بان الوطي في البيع ليس ببيان وهو
كالجارية والموت والقتل والتزويج والتدبير والاستيلاد والكتابة والعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء
وحجة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفي اشارة الى انه لو سلم
لم يكن بيانا وفي الكافي وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم طلق فقال احدهما عنيت وقع من واحد
منهما هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان او الى التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام
مشير الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد
منه الموجب فعلى هذا لو عجز عن الابقاء والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدق بهما كان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على
البيان وتمامه في المحيط ولو قال لاحد هما فانه ليس ببيان فيه امر في العتق المبهم لانه غير نازل معلق شرطا
البيان على قبول ولذا حل طئها وان لم يجز ان يقول بدلان هذا العتق لا يعدوها واما صرح بنفيه والمفهوم منه
لانه ما ترك عندهما مما قبل والوطي بيان ولذا لم يحل وطئها وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر
الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما
في النظم والشهادة على العتق المبهم وصحته او مرضه او بقوفاته باطل وكل الشهادة وغير مقبولة لاشتراط
الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عندهما واما عنده فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى
ليست بشرط فيه والحق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليست بشرط بلا خلاف فيه
اشعر بان الشهادة على حرية الاصل تبطل وتمامه في المعاد لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم

فيجبر

فيجبر على البيان وفيه رمز الى بيان الدعوى ليست بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى
الواو وفيه للاستيناف والفاء للموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبد وامة فانه كالادمي يقع على الذكر
والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكور دون الاناث لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتسمية ولا
المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه فيحال
دون ما يحدث من المال كما في الكرماني وفيه دليل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ
فكل عبد له يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا اي المعتق بالكسر حين دخل الدار مثلا سواء ملكه
وقت الحلف او لا ويومئذ ظرف وقت اليمين او بورود وحين ظرف له كيومئذ ظرف له ولهذا قيل انه يخالف لعام فان اليوم
مع فعل ممتد للنهار لانه للوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ في يومئذ
في المفصل انه كحين غير ان الاول بني لشبهه الهمزة بالمتوسطة في نحو شئم وكتب بالياء بصورة الياء على ان
كلا منهما مرفوع بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ فان كان ملكه وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا
بعتق محل بكل مملوك له بان قال الامة محل كل مملوك له ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو قال في ستة اشهر لان محل
كعضو المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق محل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك ملكه او
الى ستة فصاعدا فهو ما يستفيد دون ما ملكه ولو قال عنيته وبين دينه لا قضاء كما في المحيط وفي اعتق بكرا ان على الف
نقدا وعرض حيوان معلوم بجنسه او لا كيل او موزون معلوم بجنسه وبه اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف
او بالف فقبل ان في المجلس حاضرا او غائبا بغير بينة الغائب عتق سواء اداى المال او لا والمال المسمى وطاوعين عليه
ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو العتق على خمر فقط تقضيا فركله على اشعار بانه لو سلم فاذا او متى
لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اراد اداء المال بان قال اديت الي الف درهم فانت حر
ما دون في البزازية دون التكدي لانه غير مشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف
انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاء الجزاء اشارة الى ان المولى لو اخذ كما نها ما ته 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 بالحلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي
لكن في العناية قال بعضهم انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المولى عتق وان لم يقبض زيادة وجوه
لان المكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي
بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته ان مات المولى وبرئت واعتقه الوارث او الوصي او القاضي
عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما عتق 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 الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر
على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وفاقا بالاجماع كما في شرح الطحاوي
والا يقبل ولا يعتق بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حره المولى

على خدمة سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر ان خدمتني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق ان خدمه بنفسه او بخلفه
على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات عقيب يمينه بلا خدمة
او نصف سنة مع خدمة يجب على ورثة المتأخر منهما قيمة اي قيمة العبد كذا في الاول او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمة
اي اجر مثله كذا او بعضا فلو اتفق قيمة قيمة الخدمة فلا خلاف بينهم واما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم
وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بحصة الخدمة من السنة قرروه كما لو اعتقه الكفيل
واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كذا في النهاية فصل من بدأ بخبره مدبر
اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وقيده اشعارا بانه لا يصح تدبير الصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان
مطلق ومقيد فالمطلق عتق بموت المولى وقيده اشعارا بانه لا يصح تدبير العبد الصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان
دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او
اوصيت لك برقبتك او نحو ذلك والمقيد موتا الى مدة غلب في كثير من فقهائنا كخواهر زاده ستة ومثله الاسبيجابي
اليه في الفوائد الى ثلاثين كما في الكافي وقيده اشعاريا بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق في المحيط
انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف قال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
مدبر مجازا ومعتقة عن التدبير وهو لغة العتق فكر فعاقبه الامور وشرعا عتق المملوك بعد الموت بلا فصل
وقيل عتقه بموده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قيل انه لا يباع لانه وصية رجوعية
وان آخر كما يصح بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يرهن ولا يمهر ولا يزوج ويستخدم ويستأجر بالفعل ويتقيد
ويكاتب في اكتساب المولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح وتكره كتابة ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده انقلب
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 وفي اشعاريا بانه لو خرج من الثلث وهلك قبل الوصول الى الورثة
ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المبسوط ان لهم حقا وان استوفى الرجاء طاوبينه فيما مدبره
مع مال او بدونه فهو كذلك اي فهو سواء في قيمته مدبرا وهو نصف قيمته قنا وقيل ثلث قيمته قنا وقيل خدمته
عمره على التخيير وقيل قيمته قن كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في
الكبرى وبه يفتي كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت من 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 لشيء اصلا بان قال
صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض والسنة او غيره عتق من ثلث ماله
وسعى فيما زاد وان استوعد دينه فهو كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرط بعينه فانه قد يقال
انت حر يوم اموت فان لوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط والعالم يذكر تدبير البعض فانه كما في
البعض في النجزي عنده وعندهما وان الخلاف فيه كما فيه كما في المحيط وغيره واما مبتدأ خبره ام الولد
فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو شيئي او دعا الولد
وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة له سببا حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الجارية الابن ثم ولدت

فادعى الولد

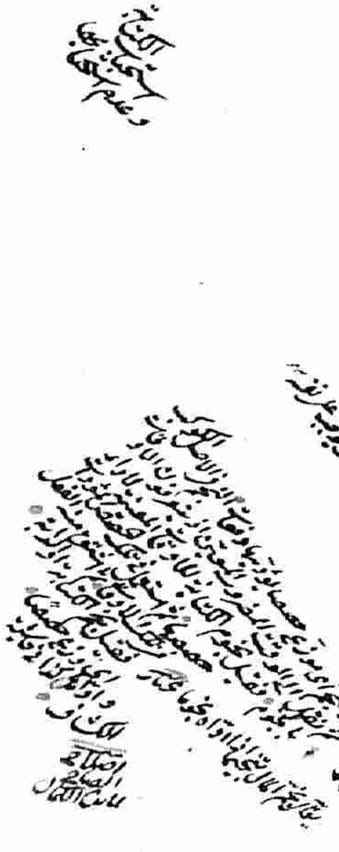
لا يملك انت ومالك

فادعى الولد اي السقط او غيره ولو او على ان الفاء بمعنى الواو ولكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان
حمل منه فانها تصير ام ولده كما في المحيط او ولدت من زوج وكولد فيتنا ول ما اذا وطئ بشبهة فملكها
اي الزوج بتحقيق او تكهن بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة
بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما قام الولد جارية استولدها بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ملكها
فاذا استولد يثبت لانها تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط وبيان ان
يشهدا انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة
فلا تباع ولا توهب ولا تخرج عن الملك ويزوج عليها ويستخدم ويوطئ وغيرها الا انها اي ام ولده
تعتق عند موتا اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد وجد في الحالة
الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض انها ام ولدي ولم يكن منها
ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث فانها
لم تسع له بينة اي بين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك
يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي او تعارك ون الولد منه ثم بعد ما ثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة
الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث تحبل الوطي اما اذا كانت لا تحبل كما اذا كانت ام ولده بنت ولد بعد ثلاثين
سنة وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه وحتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر
لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا لا يتهيأ
لاغير كما في قاضيخان لكن ينقض بالبقل لضعف الفراش وعنه انه اذا عصفها ولم يعزل عنها ثم ينفها ديانة
لان البنت على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه
وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استحقاق نسب منه لكنه يعتق كما في الكافي وعلى
هذا الولاء فانه لما كان مبناه على الاعتاق عنه بعض المشايخ انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه كما في
المحيط وغيره وذيله بهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة الناصر وبسببه الولاء العتاقة والنعمة
وحكم الارث كما في النهاية وغيره فانه قال لعلم انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص او ملكه او عقد
المولاة فتفسير الحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر المولاة لقلتها وهي كما في الناصر كما في الحقائق وشريعة
ان يعاهد عبد انه حتى فقبله ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا
والاخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام عمر يده ليشترط في صحة هذا العقد كما في المبسوط وغيره
او حربيا مسلما او ذمي فدخل حربنا وغيره كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم الذمي لا يوالي
حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا الواعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بالكتابة
كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن بيت المال فالولاء له
والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او يفرع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او يملك فرعه
او ان يملك فارحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا فولاؤه اي تناصر العتاق

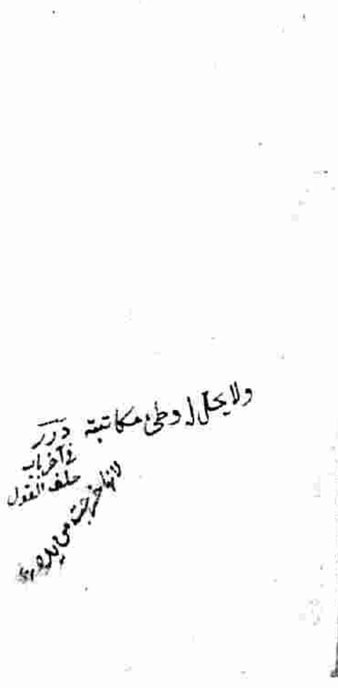
فصل

من اعتق عبدا مسلما او كافرا او ذميا او مرتدا او حربيا في دار الحرب او في دار الاسلام

ام العتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان مات فهو لهذا الا يحتاج الى تقدير ولا، للمدبر وام الولد واما اذا
اريد به الارث فبشرائه ان ارتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتق ثم جاء مسلما فاتما اولم يمت لكنها
ملكا عبدا اوامة ودبرا او استولد ثم صارا حربيين فمات مدبرها اوام ولدها فاولا، اذ الصور تاتي
والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الاداره حربا
ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كان في الظهيرية وان ببراءة منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل
لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها اولا زوجها لا حر فمن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة
اشهر او ولدين احدهما اقل منها وقعا ذلك الولد فلاي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق
ورد عليه فان اعتق وذلك الزوج العتق ثم مات الولد حرة اي امة الزوج وجر ولاء الولد لمولى الامة اذ قوته
اي مولى الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الاصح
نصف الحول لانه حي لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة الى ان الولد لو مات قبل
عتق الزوج لم يجر الولاء والى انه لا ولاء للميت كما سيجيء والا انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجر الجر
الولاء لمولى الزوج والمعتق المذكور عصبة نسبية قدم العصبة النسبية فاقربها الثلثة على اي المعتق الا ان
وقدم النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب واعلم انه قد تقرر
في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي كما يرد عليه ثم ذو رحم ثم مولى الموالاة
قالاولى هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية فان قالا المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق
بلا وارث فولاؤه اي ميراثه كما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس شرطا لثبوت الولاء فانه قد يرث
المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبته كبنيه على الترتيب فلوت المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن
وللاخر ابنان فالولاء بينهم على السوية والقريب الى المعتق على السواء فالولاء 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
والولاء ثابت بحسب شيء للميت الا اما اعتقن او لاه اي معتق او سبب المعتقة بالاعتاق او فرعا او لاولاه
لمن الاوقات اعتاقها فعل الاول ما موصولة وقد يستعمل ذو العلم عند ناقص في بعض الصفات فلحق بعزى العلم
وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذف وبحذف الكثير على الاول وقال الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة
اللازم كما في الحديث ليس للمرء الا ما اعتقن او اعتق او اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن
او دبر من دبرن او حر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي اعتقه او اعتقه من اعتقه وصورة امرأة اعتقت
عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني ولم يكن لاحد سواها فولاؤه لها وقوله حر عطف
على دبر او اعتق وولاء مفعوله او معتقهن فاعله وصورة كصور الباقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله اعتق
منصوب او مجرور بالام او الباء المقدرتين اي الاباعتاقهن وفي المنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث
في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام كتب الكاتب
لم يجعل كالاستيلاد في التنزيل للعتاق ولم يقولوا بالفصل لكثرة مباحثة والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي



ليكون موافقا للكتابة والعدول عنها للتفاؤل عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خير اي امانة ورشد في التجارة
وقدرة على الاكتساب كما قاضيخان وقبل اي اداء الغرائض وقيل عدم الغرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب
كما في شرح الطحاوي والكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدرة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه
بمال يؤدى منجما سميت بذلك اشتقاقا من الكتبة اي الجمع او النظم ولو اضمر لكان اظهر وشرعا اعتاق المملوك اي الرقيق
بدا تميزا اي عتق بدوه التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن تصرف ملكه السيد وتمليكه العبد حالا او مآلا وقال
وذمام العقد فيملك البيع والشراء ولخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها واو ان
كانت في الاصل تعتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم جزء مآلا اي في وقت وابدا الكتابة
عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال البعض كما في شرح الطحاوي
وذكر في جانب المولى حالا لثبوت ولايته طلبا للحال وما لا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة لانه يكتب العبد
على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق اولان في ضم حرية البدل الى حرية الرقبة واما لخط فقد لا يكتب لانه غير واجب
فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك على كذا نجما معلوما بتعريف 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 في اشياء
بابها غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى ما كاتب عليه عتق وصار ما قبض كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للدين
برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالكيل والموزون والمذروع والاظهر الف كما في غاية
حال اي محل من محل عليه الدين حلولا اي وجب لزم كما في المغرب او نجما اي مفرقا في الاداء والعرب تسمي المفرق منجما كما في
وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ونجم كذا طلع وتجوز به في الوقت الذي يطلع فيه نجم كذا ثم استعمل في كل وقت
متعارفا في تقدير الدفع بمقدرة او مؤجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفي اشارات
لان الاجل لما كان مجهولا كان حلولا كان جائزا كالكتابة والاجارة انه يكون مجهولا والعقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان
يقول اذا اديت فانت حر وان عجزت فقنّ خلافا للثلثة فهو كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة او قال اعتقتك
على ان تؤدي الي كذا او على ان تخدمني سنة او على ان تحج معي او على ان تقضي ديني او على ان تزوجني امتك
لازما عليك الفا درهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي وقتا فوقتا فانها تجمع
نجم بمعنى وقت كما في المغرب ثم وصف وقال اولها بانكسار الراء اول النجوم كذا اي خمسة مثلا واخرها كذا
اي خمسة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليتم العقد معلقا
والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على اعتق او كاتب فيصح الكتابة ويلزم المال بالتمام
وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج مزيده دون ملكه مستدرك بعرج التعريف
الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاول على العقد الثاني والباقية على الاول الا ان الخ اولى من قوله وعتق المكاتب كله
بقضاء المكاتبة حتى ولو بالبدل قبل اداء ان اعتق اي عتقه السيد الصحيح لا المريض فان لقرفه بعبر والثلث وعرم
اي ضمن السيد للعبد القوي مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيجار صحاحا والفتوى على
الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش ان ثبت بجراحة ان جنى عليها او على
ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على حملها اي الملفوظ كذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان



قال او لم يذكر الضمير لتدخل الكتابة بتعاون التخصيص مع بحر لان العكس صحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز
الوجهين كما عرف في حيوان ذكر جنسه كالعبد وانثى فقط اي لا نوعه كالذكر والخنثى وصفته كالجيد والردي
ويؤدي المكاتب الوسط بما يجيد والردي من ذلك لجنس او قيمته اي الوسط في العبد بعون وبنار اعنده وفي قدر
غلاء السعر ورخصه عند عما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كتابة على حال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة
وفيه اشعار بانه لو كتابة على شيء او خطه مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة وانقلبت
على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا تتعين لكن يعتق باداء القيمة وكتبت بقدادقهما وان اختلفوا رجع
الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء او على القيمة وان اختلفوا بان يقوم احدهما بالف والاخر بعشرة يعتق
باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كتابة على ثوب فسدت كما في المحيط او على عمر حمار اي نفعها او قيمتها او خنزير
او غيرها مما لا يقوم في المسلم فلو كانت في عبد الكافر على خمر او لخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى
لخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان ادبتها فانت حر وعند زفر لا يعتق
الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق خانه المدبر ان اداء قيمة الخمر منكر كما في الكافي
وذكر في الخلاصة انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان الكتابة كالبيع فاسدة في الصحيح وصح
للمكاتب كما لو لده وعبده امته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عندهما خلافا لابي يوسف الا في الجارية التي وطئها فيمتنع
فيتعين بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والكتابة
والاستقراض والايداع والاستيداع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان منعه
عند استحسانا والنكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز النكاح
عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا النكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة
قنه خلافا لزفر وله اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي
الاعلى لانه صار حرا وله سيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه لانه يصح تبرعه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة
السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح عمل المكاتب كما مر في النكاح فلا صحبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بقيمتها
وهو ما يتغابن الناس في مثله كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعي اليه فلا بأس
بقبوله ولو اتهد بالدراهم او الدنانير لم يقبل كما في المحيط وكفله بالنفس والمال وفي المضمر لو كاتب عبديه كتابة واحدة
بالف فاداه ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة والاصح انه تبرع لم يدخل تحت الكتابة ويشبه
ان يجوز بالبيع كالهبة واعتاق عبده ولو مال ولا يبيع نفس عبده منه امر عبده لان فيه اسقاط الملك واثبات
الدين على المولى والنكاح امر عبده كما اشار اليه والاب والوصي رفيق الصغير كالمكاتب كما فيما كان كتابة فيه
والنكاح امته لا اعتاق عبده ولو مال ولا يبيع عبده ولا امته واذا عجز عن نجم ونجوم او لا ان كان له اي المكاتب وجه
كسب ومال ولو نوى سفرا سبصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه فرد الكتيجر اي لا يجعل الحاكم والقاضي يعجز المكاتب بالعجز
الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء الاعذار في الغالب كما في الخانية وقصة الاخبار وامهال فرادى الى ثلثة
بمنزلة حاضرة وامهال المديون المتعسر المال او يبيع عينا في يده وامهال المرتد كالكافر والا يكن له ذلك الوجه

عجزه اي عجز عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتبين الى بخانه والاول هو الصحيح كما في المغرب ونسخها اي في عامة الكتب
وان لم يرض المكاتب بطلب سيد النسخ او فسخها بنفسه بما قضاء برضاه اي المكاتب وفسخ
رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعتق بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة
في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه الصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندنا كما قال ابو بكر
البلخي كما في المحيط وعاد وبالفسخ رقيقا كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشروط بان الرق يزول بعقد الكتابة
وقد مر 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 فسخ تحذف
المانع وهو حكم اندفع للاشكال وعاد كان وبيده مزالا كتساب ملكا لسيده حكما مؤكدا عند ابي يوسف
وملكا مبتدأ عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امة ظئرا ثم عجز بطل عند خلافا لابي يوسف كما في الكرماني
فان قات متى وزا عن اداء وفاء اي عن حال بقي ما عليه اي مات وترك مالا وافيا بهم نفسخ 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 تنفسخ ومشى عليه كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدأ بدين الاجنبي
ثم بدين المولى ثم بدل الكتابة كما في المحيط وقضى البدل في حال الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب
حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا
للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا ماكما عتيقا كما في الكرماني وحكم للوارث مبتدأ كان او غيره باخذ الارث
اي الميراث والمهر بدل من الواو ومنازعة الكتابة لا كتفاء مشعر بان وضاه باطلة فلا يعتبر تبرعه فيعتق بداءه
البدل الى الورثة لا غير كما في المحيط ويعتق بنيه بشرط حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في اصح حيوة المكاتب فان الاناث
يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولد في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد ثبت ابوهم اي ملك والدته مولوده
بالشراء او غيره فذهب الملك فهو مجاز او استخدام فلا يعتق بالملك غير هو هو امرأته وسائر ذوي رحم محرم منه عنده
خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غير هم فلا يدخلون
عنده استحسانا وبه خلوه عندهما قياسا كما في المحيط او يعتق ابنه قد كوتبت الكتابة هو وابنه حال كونه صغيرا او ولد
بعده اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص واحد وهو معطوف على عتق بنيه او ابنه على المستتر في كوتبت هو وضمير التثنية
موضع المضمر فلات حين كما فلن وطاب ارجل سنة الخ ان اداها الكتابة اليه شيئا فشيئا صدقة ازكوة او غيرها فيجز
فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لان الخبث قرار الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف وبقول محمد
كما في الكافي فلو قال عجزت فكان حسن لكن الصحيح انه يطيب لان الكتابة بموت السيد والا بطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل
الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه
نصيب الموقف الاعتاق من الكل والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا
استحسانا لانه جعل اعتاقهم استفاطا لبدل الكتابة لا في سائر ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق في
حكمه ولا يخفى ما يرغبه في زوجه حسن الاهتمام

فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة ولا طلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع يمين لغة اليد اليمنى قال تعالى
الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحدة دون سائر الكتب وشرعا عقد قوى به العزم
على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم بتياسرهم بايمانهم حالة التحالف وهو على ما فى المبسوط والتحفة وشرح
الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية يساق لتقرير مضمونها وهو الظن السوء ان يجعل القسم الذى خارجا عن اليمين
الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور بسبب ما فى زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وقولهم
كان تقليلا اولى كما فى الكافى وغيره وفى كفاية الشعبى ليس لاحد ان يحلف بالله الا على الضرورة ولما كان هذا الوجه
شيوع مع الاشرفية ابتدأ به فقال وهى اى اليمين بالله وصفته وما فى حكمه كتحريم حلال ثلث باعتبار حكم فان باعتبار
العدد اكثر ان تقدم فصله وقال محلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ به المحلوف سمى به كل يمين كما فى
المفرد او المراد به المعنى المصدرى اى حلف الحالف بالله عز وجل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لانه هو المقصود
افتتاحه ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما وجب المعتزلة والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح
فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدرى وعرفا اسم للفظين اشتهرا كما كضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل
بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال الحلف كان يكون ناويا عدمه او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كان يكذب
وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو به عمدا كان او سهوا الا انه لم يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن فى الكرخى والمستصفى
وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج وفى رمز الائمة ان محل اليمين فى الحقيقة جملة بخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجزاء تشتمل على الماضى المثبت او المنفى وصيغ الفعل والترك تحوزها انما خص الماضى
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وقال المصنف داخل فى الماضى لانه زمان التكلم واليمين انما ينعقد بعد الفراغ منه فقد ان
حال الاجماع ما قارن وجود لفظ وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضى غير محمول على الوقت
بقرينة ما يأتى من قولهم آت ولم يكن فى التوصيف بكونه وقد اندرج فيه حال كما ذكره غموس اى يمين غموس من يجوز
ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره او من اضافة الموصوف الى صفته والتقدير يمين هى غموس
والغموس صفة من الغمس لانه يغمس صاحبه فى الاثم ثم فى النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما فى شرح الطحاوى
اعم مما ينقطع به حق مسلم فى المحيط انه الذى صاحبه به اربذ لك لحلف لا يبر فوا الا بالتوبة المفتوح والاستغفار
لانه اعظم من ان يبر فوه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عمدا ظنا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل
كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم يستلزم تقييد قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اى الفعل الماضى
او الترك الماضى وكذا الحال وقوله اى مطابقة لواقع له لامطابقة للواقع فان اقتضاء الحكم لمتعلقه كما فى
ان الكذب يستعمل غالبا فى الاقوال والحق فى المعتقدات وسواء الفعل والترك ضده اى لا يطابقه الواقع لغو فقط
لم يتعلق حكم فى المغايير اللغو ما لا يعتد به وفى الحديث عن ابن عباس رضى هو اليمين فى الغضب وفى الاختبار عن ابى حنيفة رحمه
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفى المضمرات انه يكثر على ألسنة كثير من الناس فى زماننا وقال ابن الحاج فى المدخل
وانه زيد ظنا انه كذلك وقد كان بخلاف ذلك وفى المحيط لو اراد الرجل ان يقوم لاخر فقال بالله اكرمك خير فقام لا يلزمه

الكفارة

وان حال الرجل يكون زيارة

الكفارة لانه لم يوجد الكلام ليرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب واتمام يقطع بالعفو متابعة محمد والمبسوط ولا غير
منصوص فلا انعقد كونه مرادا او حلفه على فعل او ترك آت اى مستقبل اذ آت زمانه ينعقد وفى بعض النسخ منعقدة
باعتبار اليمين وبسبب معقودة ايضا للتوثيق والحالف اياما بالقصد والنية وكفر فيه اى فى المنعقد من الايمان فيقطع
دون الغموس فى اللغو وهذا صحيح بما اشير اليه ان حنث فى يمينه بالكسر اى نقضها وايم فيها وحنث الذنب العظيم
كما فى طلاق البظية وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث واذا انه يحتمل ان يكون البر واجبا كما
كما فى فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون خيرا فى البر كما فى محجوران المسلم غير وان يكون البر خيرا كما فى المباح
كما فى الاختيار وغيره ولو سهوا او كره فعا حلف او حنث امر وجب الكون فى وان كان الحلف والحنث بطريق السهو والاكراه
كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تميز مقدم على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كره بالفتح
فانه بالضم الكراهة والسهو كما فى لسان اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما فى القاموس وما عرفا فالسهو اعم الكن
فانه يفقد ان الصورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من حفظها اى وقت شاء ويسمى هذا نسيانا وهو لا وسهوا اذ بحيث لا يتمكن منها الا بتجشم
كسب جديد ويسميان عند الحكيم كما فى التلويح فالاول فى ذكر النبى وان علم والسهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل
ما جرى على لسان اليمينى لم يقصد اراده غيره وبسبب هذا حفظا كما فى المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام
وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به ومؤكدة يسمى بالمقسم عليه وجوابا
القسم فهو خص من اليمين والحلف الشامل للشرطية الآتية وانما كان المقسم به يمينا فى نحو قال بالله اى
يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال البعض هم انه فى الاصل صفة نقلت عرفا وفيه
اشعار بانه اسم الله اليمينى بيمينى وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدورى انه بيمين مع النية وعن محمد انه يمين
مطلقا كما فى المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم
والخفاء فى الاعراب غير مانع كما فى النهاية او باسم هو عند فالعطف دال على الذات والصفة معا فالله اسم علم اى مرادف اسمائه
ولو غير مختص به ولم يكلف الناس به ولم يكن صريحا نحو يكلا تفعل كما فى الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل فى غيره
والرحيم يستعمل غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مبنى على انه
لو قال والله والله والله لكان يمينين وفى النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله الله يمينا فواحدة بالاتفاق وان
لو قال والله والرحمن والرحيم والغفور والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما فى الصغرى
والحق اى ان لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل ان لا يفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصفة فى القول كما فى
الموقف فى اشارات الامام حق الله تعالى وحقائم يكن يمينا وفيه خلاف سبأتى او بصفة اى عرفا مصدر ممكن الانتفاء
يحلف به الا ترى ان الحلف بتلك الصفة بلا دليل مما احترز عن ما يحلفون بها من ابى وابن وابا فانه غير متعارف
من صفاته ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمينى هو الاول لا غير والاول اصح كما فى النهاية والفرق ان
الذاتية ما يتعلق به حد وممكن او لا يجوز وصف بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والقدرة والخلق
كعزة الله اى تمكنه من صدر نظير او عدم انقطاعه عن منزلة من صفة علم وجلاله اى كونه كامل الصفات
وكبريائه اى كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الاصالة والصفات بتعاد وقدرته اى كونه بحيث يصح منه

الزارة

كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا يلصق الحنث بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضه انه قال لو حلف بالله كاذبا احب الي ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضه انه قال الحلف بغير الله شرك كذا في كفاية الشعبي فاقسم الله تعالى بغير ذاته كوصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بحياتك وسرتك فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر قال عمر لان ازر اني احاف الكفر من ان اقول بحياتي وحياتك وما اشبهه كذا في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته وراسه يحكم باسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة وغيرها والعرش والكعبة كذلك لانها اعلام وضعوها بميناً كذا في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كذا في شرح الطحاوي كرحمة من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة كما قال المعتزلة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يحنث بشيء وفي الخلاصة انه يميني بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويواخذه وغضبه اي انتقامه كونه موقعا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انها صفات فعل كالكيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب ارادة المعاقبة للعقوبة كذا في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدا خبره فنعم الخبر المخصوص بالمدح بعد الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف بقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس ان يبر بل يحنث بمنزلة قوله لا والله والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كذا في الكشف قال الازهري هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء وهذا او صف الله تعالى به وقلما يوصف بالعمر والاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف بقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس ان يبر بل يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كذا في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا يمين الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال فيهم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها وقد يستعمل فيهما الايمن الامن الجلالة وهو جمع يمين عمر الكوفية حمزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا او مفردا كانما عند سيبويه مشتق من اليمن الخ وهو البركة وعلم المذهبي مبتدا خبره محذوف وهو يميني ومعنى يمين الله ما حلف به من اسمائه او صفاته من نحو الشمس والضحى او اليميني الذي يكون باسمائه كما في ارضي وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله باحد بواسطة حرف القسم كما ذكره الصفة وفيه ان الواو للعطف ولم يجر خفضه ولحكاية بعيدة جدا الا ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شاذ على الابتداء اي قسمي عهد الله او على عهد الله اي عهد الله الذي يمينه وقدر مضافه في المحيط ان المعتبر موجب يميني الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا او عهد الله ما يلزمه وليس بلازم والشرع كالنذر ويجب مراعاته وذمتي ميثاقي بالتشديد هو عقد مؤكد بيميني وعهدي كما في المفردات وذكر في المحيط ان يذكر فعلا او حلفه وقال قلت يا ابن رزين قال اكره روز بيايي فقال روز الوعد بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بالاتفاق وفيه بشعث منه كثيرة المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو وما اختارها اصلا الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله

اذا لم يرد

اذا لم يرد بالنذر شيأ بعينه والا فالنذر يمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يميني معناه بر يميني سوگند ست كه اين كار نكنم وهو يمين اليفة كما في المحيط او على عهد او عهدي او على عهد الله كما في النقاية وان لم يضف بغير هذا الا الى الله ولم يقل علي نذر الا واو يميني الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله علي يميني وهو يريد بان يوجبها على نفسه لا يقول ان فعلت فليس يميني كما في المحيط وان فعل كذا 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 وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان جعل الشرط لفظا كان مثلا فانه لنصوصيته في المعنى لا يستفاد منه المستقبل اصلا بخلاف ما كان فعل كذا فهو كافر او انت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ان فعلت كذا فعلي كفر او الصحيح انه ان اعتقد انه يميني لم يكفر فيها وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث ترضى بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مقسمة بها لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع والحل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال ان طلقتك ان كلمت فلانا لم يكن يمينا لانه تقرير لاخباره الذي ليس بيمين ولانه معقد بالمرة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه لا يرث وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق فرفع الناس لان الفعل يدخول فصار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوگند مي خورم بخداي كه نكنم اين كار يمين فهو جائز اذا الشرط ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوگند مي خورم نطلاق فلانرا يمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوگند مي خورم بدون بخداي اذا قال سوگند خورد م لم يكن يمينا ولكن كذب على نفسه فان لو قال سوگند خورده ام فان اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين والمختار الصحيح انه يمين وفي قاضيخان الصحيح ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحق عبادة من العباد وذكر في المحيط وعن ابي يوسف انه يميني وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة انزل من يمين وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وفاقا خلافا كما في قاضيخان وان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمسجد كما في النظم وحرمة اسم الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوگند خورم بخداي لين بيمين لانه وعد في المحيط انه يميني باسوگند خورم بطلاق زن والاصح انه ان كان يا الا انه زاي تناسب الطرفين فالله فعله فعليه غضبه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده عن رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالاتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاستقاطهم عن درجة الابرار ومقام العصاة كما في كراهية الكرماني وغيره او اثار اي ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا او وطئ امي او مجنونة او لغير ابن لا يكون مسلما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر تمام يسقط حرمة المحال بخلاف هذه الاشياء فانها حرمتها تسقط عند الضرورة فحلف بما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بان المقسم به لو كان الفصل سكتة فلو حلفه وقال قلت يا ابن رزين قال اكره روز بيايي فقال روز الوعد بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بالاتفاق وفيه بشعث منه كثيرة المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو وما اختارها اصلا الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله

واه فعل فعليه غضبه او سخطه او لعنة الله لا يكون يمينا لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط لان الشرط ما له اثر في وجود الجزاء عند وجوده ليتعلق به والاثر لوجود الشرط عند عدم المعصية رومي

فلا آزينه

والاضافة تشبيهية للاختصار ومنها اللام المختصة بالاموال العظام بمعنى الباء ومنها من بمعنى اللام وضمها المختصة بمكان البعض
والباء موضوعة للالصاق وما وضع له اللام كما في الكشف وبعضهم ما هو حرف القسم الاصلي منها الباء كما في الكشف والرضي فكونه
من قبيل التقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالتالي افسم بالله لا افعل وفي اختيار الاصل اشعار بان الحلالة الحقيقة
الباء مجرورة وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة تجوز الحركات والسكون فيه عند ذكره وفي الاقليد
لم يكن يمين الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان لو الاستفهامية
شرك الهمزة والهاء عوض في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا لو اقتصر
وها الله ذا الافعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الحلالة مختص بجواز الترك وكفارة اي كفارة الحلف او الحنث
بقرينة السابق واللاحق بمعنى ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهو مباشرة فاعل والتاء للتاكيد لا للتعويض كما
لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها مسائرة للام عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير
وقد مر وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فاعرف
الكفارة المرة واحدة والعشر اعم من التحقيقي والحكمي كما بينا صحاح والاعتاق والاطعام في الظهار والحلف
مصدر وما كناية عنها وهي تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمين جاز جعله عن احدهما عند الكل كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عنهم
كما في الظهار كذا في المحيط وفي كشف المنار ان كفارته تم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تتعدد الكفارة لكن
في المبنية عن شرح الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تتداخل وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندنا وعن ابي يوسف
انها لا تتداخل وفي شرح الائمة لا يفتى به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة
مساكين عشرة مخلصات في يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه ثم يؤديه الى غيره بالهبة وغيرها
فان تبدل الوصف قائما وتبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديدا وخلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة عملا بما قال الفقيه ابو الليث
وذهب بكر الاسكاف الى انه كان بحال يجوز به الصلاة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاكثر
الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاة او الجبة او القميص
او القباء واما العباءة فلا تجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم
ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار والاصل فيه ما روي عن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازارا وقميصا
وازارا ودرعا لها فلم يجز السراويل عملا بما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز عن جميع الاعضاء
واما اذا اريد به ما هو حقيقة في العضو الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان
والرأس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تقريب مشلوز ولو اريد به البدن
بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صيغ مقدار شبر سائر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا
ان في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يقوم مدخل الرجل في الساق ضيق وفي بعض ما يكون واطئا فيه فينبغي ان
يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه ان للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما وفي الكلام تشبيه

الا انه لو

كفارة اليمين عتق رقبة مؤمنة سليمة عن العيوب المخلة بالعمل والاكل والشرب المخل بهما كالاعمى والمقعد دون الاقطع
احد الابهامين والاصبع الزائدة والسن الساقطة والشاة والشاتين كالاطعام والكسوة
الاطعام تمليك عشرة مساكين كل واحد نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او قيمته
والكسوة ثوب واحد او قيمته كما مر في الظهار

كان تلبسة ولو قال لله علي وحول هذه الدار نوى اليمين فيهما وان لم يكن له نية فلبس يمين ولا نذر كالمحيط او نذر معلقا
بشرط يريده ان يريد وجوده كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او كان عدوي فلله علي
صوم سنة او عتق مملوك او صلاة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفي يمينه ولم يخرج عن العهدة بالكفارة
في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فاضل لكنه خلاف فالاصل على ما قال الكل ولو قال
لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر وقوته ان يتصدق بهذه الحالة عن فلان يوما فيوما فتصدق
مائة اخرى على مسكين في قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كالمحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق
والمعلق الى الكفارة فانه يمين كالمضمرات والمعلق عما يريده من الشرط كان زنيت او شربت فلا على كذا
او نذر وفي بما نذر به باعتبار الصيغة وظاهر الرواية او كفر كما في الكافي وعن يمينه باعتبار المعنى المقصود
وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره
من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة
كما في المحيط وغيره هو الصحيح المذكور كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من الكفارة
في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في خلاصة الفتاوى من حلف
بالقسم او الشرط لا يدخل بيت بحنث بدخول صفة لان البيت ما وي الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف
او وبر كما في المغرب قيل هذا اذا عرفوه فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما عرفنا
فهو غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن قد يقال انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف
خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيوع الكفاية فنواعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف و
بيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما جعل حول بيوت الانفصال من خارج الى داخل سواء كان
راكبا او ماشيا او في الباب وغيره وفيه اشعار بانه لو دخل احدى رجليه وراسه لم يحنث كما في الايضاح
لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون العين معبد النصارى بالفارسية كليسا او معبد اليهود
او الكفار كما في القاموس وكنيسة بفتح الكاف وكسر النون معبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز بضم الدال
ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقوا خل البيت يحنث على ما قال
مشايخنا كما في المحيط او ظلة بالضم سباط على بابها بلا بنا فوقه او مع بناء يفضي الى الطريق كما في المحيط
فهو على حصة كما في المغايبس كما لا يحنث فان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا اخرى لان الدار
اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والبيوت وصفة كالبناء وينزل
عليه هذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينفق بنفاقه والمطلق ينصرف الى
الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سوى فناء الدار فعرفنا الان في بيع الكفاية
انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لجريان الايضاح كما لعبارة وتوجيهه
مشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف قد يحاذي لغوا وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية
لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول البيتة كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى

فتعداما

فيعداما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل اي ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو بقي
غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا انه
لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو حلفت على الدار المحلوفة
بعد الانهدام مسجدا او حماما او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد الانهدام
مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام في
المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخل منهدما
فيحنث بالدخول لبقاء المحل كما في الكافي او دخل بعد ما بنى بيتا آخر فانه لا يحنث والفرق بين الموقن فيما قال
شاعرهم والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس بيت بعد تهدم او مثل هذه الدار او البيت
فوقف الحالف فوطاق بالرفع اي فيما عطف على البنية كما في الصحاح فمن الظلة المتقدمة بالعتبة ممران في الاصطبل
او كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا عن الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اكرم تركي ويوارس كردي او قال
كردي ودري ويوارس كردي فهو على الترتيب فيكرم الاول ثم الثاني ثم الثالث كما في الكافي ولا يسكنها من السكنى اي الكون والمكان على سبيل الاستقرار
كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يبيت معه الليل وهو الاستدامة هو لا بد ولا يبرح به من الركوب وهو كون الانسان على ظهر
الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاذا اي شرع في النقلة بالنفس والمتاع اسم لما مصدر اي انتقاله
من باب الدار فانه لا يحنث فلو انعكس الباب بحنث ثم يخرج منه اختاره ابو الليث والمصدر الشريف انه لا يحنث لكن في المحيط
[redacted] ولو لم يخرج للحنث بخلاف اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان
في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مقربا وسكن في بيت من شراء او خيمة لا يحنث ومن مر يحنث ولو لو كان
بمرو يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع الثوب من بسوء المزاء وينزل من مركوبه بكسر الزاء النزول كما في بعض النسخ
وهو الاصل كما في القاموس وانما عبر بالام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او كان الواو في الموضعين
بلا مكث متنازع فيه لتاكيد البقاء او لا بد حال هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث
استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وان لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقرينة
تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حج كما في الكافي ومن ساعته
حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من [redacted] الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة
كما في النظم والهداية لكن في المحيط وغيرها ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد
السكنى وعند محمد ببقاء ما يبنى به وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بخروج
بنيته 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 يشتري
او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا
القرية فانه لو خرج بنفسه لا المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في الغرر
وفيه اشعار بانه لو خرج بنيته ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع

لا يحنث كما في المحيط وأعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين وحنث ولا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف والمخرج بامره يتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها يحنث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل ليلا لاخراج متاع ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وبهذا نأخذ بالقياس كما في التمرتاشي او راضيا بفعله لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم بقيد ومثلا اي لا يخرج لا بد خل اقام الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من حنث وعدمه وبهذا ظهر جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول فلم يحنث اختلافا كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج مرتبا داره اليها حال كونه يريد ثم ارتد للخروج والارادة اراد ودهب الى امر آخر مثل المسجد فلم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل بهذا عند العامة واما عند العراقيين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم الخروج من ربقة بيعته ورجوعه اليه يتحقق بخروجه لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يريد خلافا فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه معنى كروجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول والاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال الضرير ان كاتبانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة والاكتفاء باشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اكرازين كوى نروم فكذا فرقت فتح بيكند وبشيند وسكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي الهداية لا يأتيني مكة ولم يأتها لا يحنث الا آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان يتحقق بحر وحنث في والله لا يأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض وسلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من دينه اي وكله الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة لتحقيقه فعل دين وهي القدرة التي يتحد بها الفعل عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الايمان اذا انبنى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ثم تصديقه قضاء رواية كما في الكافي وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي التفرغ عن الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين ويمينا بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا يخرج الا باذنه ان لا يخرج خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفعل شرط وهو اذن بالخروج

لا يشرط كما ظن عمر ما لا يخفى عما زانه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متقفيين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بقاء اذنه بعد دستوري من او مكرهي دستور من كما في النظم وكذا في الآبر ضاني او اراد وتي او امري وذا لانه لو اذن بلا فهم لكونه نائما او عجميا 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 بخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت لخروج فقد اذنت لك الكل في الصور لا يشترط للبر لكل خروج اذن ولا يخرج الا ان اي حتى اذن او رضي وهوي او اراد فادخال اليميني بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الامر كما في الصور وجهه انه بتقدير الباء او مصدر حتى بتقديره كل وقت الا وقت اذن في الا ان الاولى عند النقاض يترجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اولى على ان احتمال النسك ثابت فيه كما في الاصول وذكر 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 مؤلم يريد خروج منها او مريدة ضرب عبدها او له فعلها فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكث ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث لحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه 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 تقرر ابو حنيفة وبه يستبط ما في اقوام اليميني فان سلفه قسما الى الموبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام قسما ثالثا سماه يميني الفور اي يمين الحال مما هي الموبدة 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 للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قاله رجل بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غايب لانه تغدى بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف سواء مع الامر فلو تغدى لا موله لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال بدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او مواوا مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه رقبته ام لا ليس بمولاه ولا حق للحلف سواء نواه الحالف 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 مولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان مستغرق 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 فز الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث فز كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون يشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا ثياب لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي والبغل والحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث

الكل في النظم والفظ اسم للجسم عن كان فرقا في خاص ويقيد الاكل اي الاصل ما ينبغي فيه للمضغ الا جوفه بفيه سواء
ام لا ولذلك لو حلف ان لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط فمن هذه النخلة والنخل
ممنزلة التمرة من التمر بتمرتها بالتاء المثلثة اي حملها ما يخرج منها بلا صنع احد فبحنث باكل الطلع والخلال
كالخاطف والبسر والرطب والتمر وبحار اي شجر النخل وكذا باكل الدبس اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها
والا فانه لا يحنث باكل عين النخلة والا فانه لو كان عين الشجر مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقضب الكرم والا فانه
لو كانت كالخلاف فيحنث باكل ثمرها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحفة وتقييد الاكل
من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه قلما وقع اليمين على البرة
باكله اي ابتلاعه فقضما بالقاف والضاد المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكافي
فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة رح فانه
يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا
لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما في الكافي وان 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 استفه اي ابتلعه بابا كما في المقدمة فمن الغلط انه وهذا الصحيح
غير مشهور كما هو اي استفا فاعل هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كائنا واكل الشواء
بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الخزر والباذنجان والبيض المشوي
وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بترياق كرده يشمل الخزر ايضا
بما طبخ وفتح حال كونه مرق اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية التي
وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث كما فيه مزاجا اللحم كما لو طبخ ارزا او عدس ولو كثر والى انه لو طبخ
بسمن او زيت او شحم ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث باكل
طبخ كما في الزاهدي مرق الى انه لو اكل لحم الاوي او خنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية ويحنث باكل
الراس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور بخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره الحالف فيحنث
باكل راس الغنم والبقر عندهما واما عند ابي حنيفة فاكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في
المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار
بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما عدا الامعاء والاليا اختلطا بالعظم والا بما عدا الظهر الذي يسمى
ويشحم فيهما من الشحوم عما قال ابو حنيفة وقالا لا يحنث بالشحم فلا خلاف في الاول كما في الكفاية وهذا
في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم عما شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث
باكل شحم الظهر باسمه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عرف شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا
قياس قول ابي حنيفة كما في المحيط وانه لا يحنث باكل الالية كما مر ولا يحنث ان شحم باللحم انسب فالاولى التقديم

والخبز

امرأة في فيها لقمة فقال
زوجها ان بلعت فانت طالق
ثلاثا وان اخرجت فانت طالق ثلاثا
فانها تبلع نصفها وتخرج نصفها لا تطلق
ولو اخرجها من فيها انسان كرها لم تطلق ايضا
الجاوز القدس

والخبز بلا نية بخبز البر والشعير يلا وبعاد فلو كان موضع لا يتخذ فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو حلف لخبز
ورقه ثم شربه ماء كما في المحيط لا خبز الارز والذرة وبحار يس والذرة يبلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا
والفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن الاثير فهو صفوة نسبة معنا ما ذوقا وشموما ونظرا وتشهوا دون الاستغذاء والاستدواء
بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زرزالو والتوت وخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز واللوز
والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لانه للعنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله
مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهو فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب
وحب الرمان والتمر ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار وزاز وبخيار خيار باذرنك والقلا
والسلم والجزر والترب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الا جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فشربه في
الخبز فيأكل لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة ولحلوق فلو حلف لا يأكل وفي فمه شئ
فابتلعه يحنث كما لو حلف لا يشرب في فمه ماء فمضمضا وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من مهر بالبيض
والحركة بجري الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسوء وهو تناول الماء من موضعه بفيه بلا باليد 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 فيه فيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه والماء تحته كما في المغرب وغيره بخلاف
بعيره 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 الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما فالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه
وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لان الناس كانوا في الحيط وغيره بخلاف
لكلف على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف واتهم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالباب كيلون تنصيصا على المراد من الموصوفين
وتكليف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعمله بكل واغ اي فاسق حيث مفسدة الدعاء بالخير كما في الكافي لو كان
اي البلد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلط هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الا بلام بوعده اليه
كما لم يجب على الفور ان لم يعلم صرحات او عزل فقد حنث كما في الزاهدي والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه
المقصود منها الايلام والتمليك والاطعام والزيارة بالجيوة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه او
ادخلن عليه ثم فعله حال جيوة زيد لم يحنث والا يحنث والمغتب والقبر بحي بعد رمسه يتألم به وهو اقرب الى الحق
فلو حلف لاضربن مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجية وقيل يوشك ان لا
نيصر في الالبس دون التمليك ولو نوى به الستر يحنث بالالبس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا بقيد الغسل بالجيوة فلو غسل بعده حنث والقريب والبعيد والعاجل والآجل
الشهر والله يقضين وبينه الى القريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا او بعيدا او عاجلا او عنان السريع
مفوض الى الغاضر وقيل ستة اشهر وقيل ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي وبها اصطلح به على المجهول الاصطلاحي
فان خورش كرفتن وبعد من باتباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطلح الخبز ما جل كما في نسخ المغرب المصححة فاكيد بشور كلا

الخبز

الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد عمل نصف الشبع ويعتبر في كل موضع وتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصرا لا يحنث وبدونه يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز كما في الاختيار وغيره وفي الظهيرية تكلف التعليل بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول للشرب فمن طلوع الفجر الى الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المغرب والمغرب الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به قبيل الصبح وفي المغرب هو السير الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكر كما بفصل بعده انت طالق ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبد حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء وفي ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس عنها عند المباشرة بمكان التخصيص بصفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وله اخذا للخصوص وفي اشارة الى انه لا يصح التخصيص بمصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في الفتح صحيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت وارادة السفر خاصة ودين فان عادل اليه الفعل كثيرة منفية والا انه يصح فراجع العلم فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه يدين والا انه لا يصح تخصيص صفة غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى البحيرية او الكبيشية دين كما في المحيط وغيره ولو نوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من نجابة او غيرها دين ديانة بهذا المخصوص بالعربية فلو قال لامراته ان كرستي از كنم من دهي كذا او نوى امة خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان كرستي لفظ خاص فلا يصلح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في خزانة الفقه المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان فعل او غيره خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كما ذكر الا ثبت لا كلوا وفانه لو قال لا ياكل 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 ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون وتشديد الذال ما قبل انه بالفتح مذهب العقرب فمن حمله على الاصل فلانه وهو الرطب والبسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو بجانب اسفل المذنب هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر وغيره ما ياخذ الغذاء منه وفي الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فاكل اولا ياكل شيئا فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او لحما الا دقوا او كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار وفاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد لحم فان جميعها لحم حقيقة من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به

الشبع

معمل دار الكتب والوثائق القومية

ويحنث عنده في الحال للجزء الاول اي فيما لا فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى ان المخلوق غير المخلوق وعليه دون الثاني اي
فيما كان قصت فانه انعقد لحلف فحنث عندهما عنده فظاهروا ما عندهما فلانه لم يحل الحلف المطلق بهلا كها
فيلزم الجزاء وهو ليصعدن او ليمسن السماء او لاطيرن في الهواء وليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا وليقتلن
فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف مالا مبوتة فهاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجوده فخرجت
ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اي
لامكان ان يخلق الله هذه الافعال في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان تخلف هذه
الافعال في الحال للجزء العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يقدر بموت فلانه
فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث بمضي
ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر يحنث وهذه المسائل كلها علم به او لا لكنه بناها كما في النظم وذكر التمرتاشي
انه اثم لانه حلف بما لا يقدر عليه عادة فكان موضع الاثم وعدسوها ونتفه وخضفها بفتح الخاء
وكسر الفاء اي عصر حلقها واما بالسين فهو ما يخنق به من حبل او غيره وعضها كفرها فلو حلف لا يضربها
فضرب واحدا منها منتقما موما لم يحنث فلو كان مما لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها
بحجارة او ضربها بمقبض السكين فليس بضرب كما في المحيط وقطن مستأجره هدى ملك الزوج بالشراء
او غيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك اتيتها الزوجة اي مغزولا بالفارسية ريسمان فهدى
اي فعلى التصدق بهذا الثوب بمكة فان المهدى ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء
كانت نساجة او بجيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبسه الزوج على المعتاد وهدى امر واجب التصدق بمكة
ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم صدد الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق وهذا كله على غير فقراء
مكة جاز خلافا لزفر لقوله كما في التتمة تاسي وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام
ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غير صاحت بخلاف ما لو قال ان
من غزلك فانه لم يحنث وان جزءا واحدا من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما
في المحيط والا انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والا انه لو زاد من قطني لزمه الهدى وفاقا لما
والا انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدى وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم وهب بفتح الثاء وكسرها
والخاتم بفتحتين لغة كالخاتام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي يتزين به من مصوغ المعدنيات او الجواهر
كما في القاموس وقال المطرزي انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة
فلو حلف لا يلبس حليا فلبس خاتما لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل للاقامة السنة والتختم وبهذا ظاهر الرواية
وقالوا بهذا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فصين فحنث
وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل عقد
ويطلق على العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع
بذهب او فضة ان لم يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة انه ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد

او زمرد

او زمرد او ياقوت وبهذا اختلفوا في قالوا لا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي البساط
من الثوب او الصوف او نحوهما وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على فراش بالكسر ستر رقيق كما في القاموس
بالفارسية چادر شب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه
فراشا آخر لانه مثل الاول بمعنى انه لو اخرج لكنوز الفراش الذي نام عليه او رفع الفهارة ونام على الثوب لم يحنث وقول
ذكره للرد على من قال الكاف في رواية لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول محمد على ما مشى عليه الشيخ من 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 وبينها اي الارض لبسه الذي يلبس حنث فلو نزع لبسه وبسط عليها او جلس عليه لم يحنث
كما في النهاية من حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه
فانه لا يحنث وهذا قصر يح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي على زمان حيوته وقوله
اليمين لانه في موضع النفي ويفعل يقع على مرة واحدة في الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع
اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل ويشترط ان يمضي زمن يمكنه فيه كل منفرد او مشتركا اضرب واضرب
الا اذا نصب فيه بينة وبعلى المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة ورزقنا الله تعالى بجب بمطلبه استحسانا حج
انتهاؤه طواف الزيارة وعمرة انتهاؤها السعي مشيا من داره ان قدر وقيل في موضع يحرم كذا
عند اهل الشرف كما في النظم وان نوى بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية وبجب دم ان رفع حنثه
بركب في الاكثر وفي الاقل يتصدق بقدره وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الا الكفارة
وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان مشى
فعلم او جب وان ركب كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الرضية ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب
او السفر او الركوب والاتيان الا بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام وتجب فيهما
حج او عمرة عند الصاحبين ماشيا او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس وما يلحق عند الشيخين عند قيل
اي قال المولى ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهد اي ان
اي عليه بحجه اي بتضحيته العام بكوفة ويلحق عند محمد رحمه الله لانها شهادة بخبر بمرة عدم الحج وقالا
ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتدادا بما قيل ان النفي بالاثبات او احاطة العلم النفي
وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار فلا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية
وهو متحقق به وما زاد عليه بتكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما
حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم
انه اذا نوى المصدر تحنث 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 رحمه الله
وبركعتين عند ابي يوسف رحمه الله ولا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجود ولا رواية فيه كما في المحيط كما
اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بمادونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلاة تشفع بحنث

هذا ان

فلا يشترط فعدة التشهد وقيل يشترط والا شبه انها لو كانت فرضا يجب ان يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه
لاجابة اليه حنث او طلقت او عتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا
اي طالق او حرة وعتق الولد لحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهواي الولد حر ان ولدت
ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهو في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين للاجزاء كما قالوا وفي من حلف ليقضين
دينه اليوم وقضاه بثوب في امر غيره وهو بطريق الحوالة وقبض المحال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى
ولم يقبل لكنه وضع بحيث ينال يبر ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى
القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم
وما بأنه مفعوله الحقيقي وما ظن الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخ عن شيء زيوفا بالضم مصدر زاف الدراهم
زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نقدا وهو الذي خلط به نحاس او غيره فخلص جيده
كما في الطلبة وقال ابن الفارسي الزاء والياء والفاء كلام وما ظن شيأ منه صحيحا او بهرجة الا ان
ان يترك النون فانه لم يوجد الا للحيي في تقويب بهره كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها فان الدراهم
وهو والزيف كلاهما من جنس الدراهم وقيدها غالبية والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل
ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار وبجري فيه المعاملة بخلاف البهرجة فانه يرده التجار فرواجه الزيف
دون البهرجة وقيل البهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقها صاحبها
اياه على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه
شيأ من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا او لم يف وفاء بالدين فقد حنث والا
فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر وهذه الصور وانما اشترط القبض فقد وجب الثمن بنفس البيع
لا يتقرر قبله ولو كان المقبض به فرهذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ فرالبهرجة
فانه مما غلب عليه الصفر والنحاس او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم
والا فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له امر للمديون مجانا لا يبر الحالف والحيل
بمنزلة صورة الهبة واما في الصور تين الاوليين فلم يبر فحنث بجواب الشرط السابق لحدوث فرهذا الجنس
وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهب له قبل انقضاء
فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله اذا هما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث
فرهذه الصورة كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد
وفي لا يقبض فرمائة مثلا درهما دون درهم فرهم او خذ كل غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا
كما اذا قبض اليوم خمسين وفي الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذ من غيره قضاء عنه لا يحنث
ببعضه في بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيأ من الدين وهذا جملة اخرى لانه وان
وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كل يوزن مثلا فانه قد يتعذر كثيرا لا يمكنه الابد فعات
لم يحللها الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لا الامانة فرالدراهم فكذا اي عبدي حر وهو يملك

الاحمين

الاحمين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيأ لم يحنث لانه الاستثناء يتكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم
بثبوت المستثنى والا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال الي شيء زايد على الامانة اما هو امانة او دونه
فشيء على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب لخصم والا في
لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما وردان والريحان لونه نبات لساقه وقيل حنث
لانه عرفي نبات له رايحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء
كالفل رايحة طيبة كالورقة كالآس والورد ما لورقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار
انه زهر كل شجر واشتهر في الزهر يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا
اذا كان معربا سمن والا فالياسم واحد لها كما لصاحب العالم كما في القاموس والنفيج بفتح الفاء
والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الدنف وان ق
فان في الزهرية وغيره انه لو حلف لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم عرف
غيرنا واللفظ حقيقة فيهما وفي عموم المجاز لو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى
دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا والا يخزان الورق مستدرك فصل حنث في
لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل اليه سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا
اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه بما في انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان
اصغى اليه حنث والا انه لو حلف ان يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حافظ اسمع كذا لم يحنث والا 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 يكلمه فكلم بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا فلانا
اي فلانا ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذا الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف
وزفر انه لا يحنث بحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال البصير عن البلخي ان الاذن قد وجد
بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن
العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر مأذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره
انه صار مأذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه
لا يعاد مكتوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداعي اليه
والشاب لغة من تسع عشرة الى اكمل من اربع وثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في
القاموس ان الكهل من احد وثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي ظن الواسطة اشعار
بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حران بعته اي القن او هذا حر
ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع او البيع او للمشتري في الثلاثة امام عتق وملك
معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق

كالنجم عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو علق بشيء يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار
احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف رح لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح عمل الصحيح
وفيه رمز الى انه لو عقد بمبتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل تحنث بهذه
الكل في المحيط وفي ان عبد الم ابنه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبره لانه قد تحقق ان لا يبيع
وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر بعده لم يحنث
عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح لان الكفور وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه
الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث ومثل
حلف النكاح بان حلف لاينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح لم يحنث 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 ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل
وعن محمد رح انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وابنه الكبير ولا ان للمرأة كالرجل فرحكم التوكيل كما في الظهيرية
والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في فتاوى خانه انه لا يحنث بالفاسد حلف الطلاق
سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز
بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل
قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف ولا يحنث كما في المغرب
والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والافلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكره فيما لا يحنث والصلح عن دم
عمد لانه كالنكاح وما دونه الى المال يغيره وفي حكم الصلح عن الكفارة على ما ذكره في الوكالة والهبة والوقف وغيرها
ابي يوسف انه لا يحنث رح كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه اخر وكالة قرض والاستقراض كما في المحيط الكافي وغيرها لكن سياتي
ان فيه خلافا وذكره هاهنا مجملا على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض لكتك
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض من فلانا يستقرض عنك كذا او لو قال اقرضني مثل كذا
فهو باطل ضرر لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
المستقرض فيهما والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر رح لمر الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الذخيرة
ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة قال حلف
لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر وابي يعقوب 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 ان لا يعيره شيئا فارد فه عارية كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح
شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح
بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار

بما ذكرنا

بما ذكرنا فينبغي ان يذكر هاتين فيما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء الدين وقبضه
وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به
والحمل برد اشتر وكسى ابر بستور خود بدن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والشركة
والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ الغزل
كما يأتي عن 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 فان مقصوده
التوقي عن رجوع الحقوق اليه وقد حصل وكذا فلا يحنث في حلف البيع اي حلف 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 فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء
والاجارة وعن ابي يوسف رح انه ان بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم
خطأ او عن مال عن اقرار عمل او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث لصلح الوكيل عند
محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة ارجوب البدعور سواء كان اقرارا او انكارا او هو ملحقة
بالبيع عمل المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبدا
لغيره او حرا والاصح انه حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما ذكره ابن الهيبة او سلطانا قاضيا
كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب بحق او تقويره فمن حلف لا يضرب عبده فامره به فيحنث بالعرف ومن الاصل
لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك
المنفعة من الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من اللائمة ان الدار عمر رجوع الحقوق وعدمه
فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد بهذا الرجوع المنافي خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه
المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من الحصار كما في الكافي وقد ذكر في الكافي واحد وعشرين
كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يكلم ولا نية له في قراءة القرآن او تسبيح او هلل او كبر او دعا
في صلاته او من خارجها وقيل يحنث فيه قال ابو الليث انه لا يحنث في الصور تين ان حلف بالفارسية
وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح عمر امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط
ويوم كلمه انت طالق يقع اليوم فيه عمل اللعوين ان على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لغرينة
عامر في الطلاق فمن الظن انه تلحق في الاطلاق عمر مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصحة نية النهار
في الحكم لا ارادة لحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليله كلام يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه
المستعمل فيه وما في قوله وكنت حسنا كان بيضاء شحمة ليالي لاقينا جديم وحميرا فجمع والكلام في المفرد
والا ان وان كان للاستثناء الا انه جاء ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها
كقولك جاء في القوم الا فلانا حتى قال الله الا ان تمضوا اي حتى تمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار
فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمة فان طالق الا ان يقدم زيدا وحتى يقدم ذكره او كلي

اليه

وكذا في سائر المواضع حنث ان كلم قبل قدومه لا بعد لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلميني
او حتى يكلمني فكلماه حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار
حتى يدخلها فلان فدخلاها معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل
منسوب الى الغير بغير الملك فالاحنث تاخير 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 او الاضافة وان كانت للاختصاص لانها
شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين
بان طلق او اعتق او باع المملوك مثلا وكلمه في عموم المجاز اي فعل المحلوف واحدا من هذه الافعال
بان كلم العبد وخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في الجديد اي في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل
الدار والثوب وغيرهما اشار الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبدي هذا او لا ادخل داره هذه
او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النية في الصور تين وقت
الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالحنث في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع تحنث
عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو في يمين عمل ما في ملكه عند الحلف وفي غيره
اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة
بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النية وقت اليمين عند الاشارة والا لا يشير اليه فلا يحنث
فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النية وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اغرز
صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداول كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان
خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة ثم من
انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر والمدة او وقت مبهم سنة او اكثر او معين
او شهران او ستة اشهر او سنتان 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 اللفظ او عرف
للعوف ومعنى اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في الكبير انه 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 بالسين والفتح الزمان المطول والابد الممدود والف سنة
كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم او مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل
مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد
لم يدر اي لم يقف ابو حنيفة في معناه منكرا لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر
عندهم للابد اي المعروف فاما قال بعض المشايخ المتقدمين [illegible] وقيل
في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيرها واعلم انه ما توقف فيه

اربعة مسائل

ثمانية توقف فيها الامام * وقد عدت ذلك دينا مبينا * آوان الحنان وسور الحمار * وفضل الملائكة والمرسلينا *
ودهر وحنثي والجلالة * وكلب وطفل من المشركينا *

اربعة مسائل منها الحنثي المشكل ووقت الحنان ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر
في المضمرات انها ثمانية ومنها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة مع طاب لحمها
والكلب حتى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رض سئل عن شيء
فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر رض سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسئل جبرئيل فسأل فقال
لا ادري حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولها دخولا واخرهم
خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفتي ان لا يستنكف من
التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ الجزاف افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور
وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعند ان آيا عشرة مثل
جندر روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون
والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول والاسبوع
والشهور اثنا عشر والابد وايام العيد اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية
فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم
التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان
تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال ومن خامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر
ان اشتري عبدا فاذا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشتر عبدين صفقة
ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث
لتحقق وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوصية والفرق انه لا يقع
على مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشتر
عطف على ما قال وفي بعض النسخ ان اشتري عبدا او مات المشتري او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد
او ان آخر اسم لفرد لا حق فان اشتري بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عنده الاخر فقط
او كسره يوم شرى وفي كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان الشراء صحيحا
اي ثلث ماله لتحقق الاخرية حج ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالاخر فلو قال
آخر امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم ماتت تطلق الاخرى يوم تزوجها عند ولا يصير
فارا لانه كان صحيحا وهذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا
خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم ماتت فيصير فارا فترث وتعتد عدة الوفاة لا عند ابي يوسف عدة الفراق
ثلث حيض عند محمد عدة الوفاة تكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق لكل عند شرائه
بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة اعتقوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت

جلالة توئس بن حيوان منحك

بسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد ح كانتشار الماء زائد لكنها عرفا خبر سار عن المخبر عنه والوعد مقدم
منفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشره معا فلو ارسل واحدا آخر منهم بشارته فان اضاف
الى المرسل عتق والا فالرسول وتسقط بشراء ابيه او غيره ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الا
او ظهار فهي اي الكفارة وانما ابرز فاعل يسقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريبه
بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارة حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريتك فانت حر فاشتراه فنوى
ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فعلت
علوق الناكح او الى لف عتقها نا وباع عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني
ومن الظن استدراكه بمجاز الظهار ان المدبر لا يتعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هنا
وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسر اي اتخذه سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها بملك
ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والتسرية تفعيلة على الاشهر من السر
الجماع او ضد العلانية والضم في تغيرات النسبة او من السرور بقلب احد الرائين ياء وقيل فعول من اسر السرور والسرية
وهو ملكه يوم حلف فلا تعتق امة اشتراها ثم تسريها فاستدرك قوله لا تعتق من اي امة شراها الحالف فتراه
ويعتق بكل مملوك له حرا منها اولادها جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع مات الا انه اكثر وغير مالك
بخلاف الاول ومدبره وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بينتهم ويعتق بهذا
حر او بهذا وبهذا البعيد تالثهم حالا وخبر وتعيين احد الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال لان في
احدكما حر وضد الكل طلاق فانه لو قال لثلث نسوة بهذه طالق او بهذه وبهذه تطلق ثلاثا لتقسم وخبر
في الاولين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل
ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجيء للتعليل كما في القاموس وتحمله
لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة بباء بنقطة او نقطتين فوق تحت وبناء وغيرها
مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امرة اي ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله
اياه والجملة خبر اللام ليخصص ذلك الامر بفعل به امر بذلك الغير فلم يحنث الحالف وحلف ليبيعن
اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اربعا الحالف فلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير الى طلب
ملكه اربعا لك لف لكنه الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت لك ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على
على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره امر لا يجري فيه الوكالة اصلا
كالكلام والشرب ودخول ضرب الوالد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكا اي اختصاصا بهذا العين وولده
بذلك الغير فحنث ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف
ثوبه امر المخاطب ضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملكه او لا فان المعنى ثوبا او عبدا
او مكانا مملوكة وفي حديث اللام التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الاول فان كان مملوكا للمحلوف
فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان لامره او بغير امره وان كان

الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة ولا حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل
فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك المحل الفعل فيجعل المحل
مقدما صيانة عن الالغاء وبهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق
ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض عما ذكروه
من ان الكتب بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام
بالعين واما الثاني فلان الافعال ما لا 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
تعلق بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلق ح بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل
بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني في الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فانهم
قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن عملا بما قالوا بقرينة العرف كما في القنية شئ
واما الثاني فلان القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث
فلان الدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب
التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر في الحقائق
والطعن بالاعيب في علم الدين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقايق
وفي حلف كل عرس بالكسر فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت انت امرأة علي ان طلقت هي
اي عرسه القائمة به وكذا غيره كما قضى لهوم الكلام وعن ابي يوسف لو ان عرسه لا تطلق وهو الاصح
لان الكلام في غيرها كما ذكر الكرماني وصح نية غيرها ديانة لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين
عارضة المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف عما مضى واما عما يأتي فاما عما
فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف
الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الفجور ظالما كما في المحيط
ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير المرام

البيع

لما تشارك هو واليمين في تقييد العاقد ولها شرف ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالمبيع
لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ
الثمن ويقال لان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المغرب فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ
والمال ما ملكته من كل شئ كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة
مال والتحقيق عما مر ان الاصول انها ليست بمال لانه ما يبذل لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح
الانتفاع شرعا وما لا يكون كالحر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة وكف تراب وشربة ماء
كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به
شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال

وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما التزم بالبيع وان لم يقوم به
وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفي اشعار بان البيع يتوى الا مفعولين كلاهما نقدا والثاني
بثمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضا من حمل التقبض على التقبض فان الشراء
يتعدى بمن بتراض من جانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية لا
والكره انما يعلم بدليل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام واشار اليه المصنف وغيره وهو لا يشترى
فتامل لانه بدخل البيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين فقد
صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي ايجاب
وقبول او بسببهما من النظم انهما خارجان عن حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى او لانعقاد
فانهما لو كانا مقالم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع مال ابنه
الصغير او اشترى لم ينعقد به بيعا كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه قابل بعته او اشتريته
من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذا الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره
او العبد لنفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية عارية عن المعاني
اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن بخ الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المبتغى
والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما في الكفاية
وغيره فيتناول النوعين من التجارة كحلال المسمى بالبيع وحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على
كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتمة الكلام قدم في النكاح بلفظ
ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخذت او قبلت او فعلت
او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من التحقيق فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في
الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتري فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما
في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن
ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وافقت
وواقفني وعنه لو قال بعتني 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 اسب حمورا بتو عوض كردم فقال الآخر فعلت ايضا
فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء بقوله
بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمة ما شي فيه روايتان وبتعاط اي بتشارك البايع
والمشتري في العطو واخذ الثمن والثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني
والصحيح يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي
كما في المحيط وفي الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا او غير مقيد بالنقد

وخسيس

وخسيس نفس عليه بحديه كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي لا ينعقد الا بخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس
ما يكثر قيمة كالعبد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب
اي اوقع الايجاب واحد المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا
خيار القبول ويمتد لحاجة الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع او كل جزء جزء اجزاء ما يتعين بالعقد بكل
الثمن او ترك الآخر البيع فليس للبائع ان يقبل كل المبيع بعض 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 والاكثر هو الثاني وبالاول
يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بذاك وهذا بكذا فانه يقبل
البعض بالبعض في الاكتفاء اشار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف
العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز ثم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي
لانه استبنا في عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام اوان لم يقبل الآخر البيع بطل الايجاب
ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه
اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفي اشعار بانهما لو تبايعا بمشيا بلا سكتة بين كلامين
انعقد البيع وقيل لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار وانما وصف الايجاب والقبول
لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط فيلزم البيع
الحاضر بالاشارة اليه لا يوقف البيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفة بذكر القدر بالسوء والفتح اي الكمية
والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امنان من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في خوانيه
والاموال الربوية مما كان البيع شايعا يعرف بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالمكيل بالانموذج الا ان
يختلف ولا خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره
من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة
غايبا اي لازما في الذمة ولا يفسد لجهالة في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر
بصبرة من الشعير وجزاف مثلثة بجيم كما في القاموس وغيره موب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا
وزن
كما ذكره المطرزي في الا في بيع بجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يفسد جزافا ففيه
لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشار الى انه انما يفسد افا
دخل تحت المبيع الشرعي كما اذا باع نصف منا من البر بمنوين منه فصاعدا لان او في مال الربوا يفسد
صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره وصفته في اللام للعهد وهذا او في الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول
الماهية على اي حال كانت تحمل على الرائج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارسي اني اظن الراء
والواو والجيم دخيلا وانما الذي يقال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير والدراهم والفلوس

لوجوب ذكره في العقد دررر

كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد وبزر البذور بالتشديد صلاحها اى لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مشاورة الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال ان الثمار بعضها يخرج واقيا القشر وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الكمثرى ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وغلبت آفاتها وذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة مستقلة واعلم ان النضج من الثمر واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب وتجب على المشتري في الحال قطعها ان قطع ثمرة وبدا صلاحها فان تركها بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغيره تصدق بالفضل الا اذا اشتهت او استأجر شيخا كافيا ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشيخ وارضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية وفي الخانية وعليه عند محمد ان بدا صلاحها بعضها وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع بشريكه كما في المحيط وفيه لو باع الجاز من اشتى نخيله من مبطخه لا يجوز ان رضي شريكه فينبغي ان يشتري كلا منهما من يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والعبرة لان البعض مجهول وزنا ومشاهدة ولا يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا لحما الا رطلا لحما استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اى الاختيار للفسخ او الاجازة بشرط ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى والخيار المشروط اثر وقطيفة اى الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اى للبائع والمشتري مفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري الصرف والسلم حتى لو شرط البطل كما تأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرفية او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على تأويل ذلك فيلزم من قبيل التي ذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والف كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجانب والكتابة والكفالة والقسمة والصلح عن المال والاجارة والرهن والخلع وغيرها كما في العناية الا انه اذا باع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اذا رفع التوقف والف عنده على تخريج الحسن او العراقية والاول الوجه كما في النهاية ان اجاز في الثلث من الايام فترك التاء بحذف التمييز وفيه تنبيه فاسد لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو ظهر في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفسخ كما قال اهل حيات والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الا اجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اى مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اى المشتري ان لم ينقد الى ثلثة ايام يفسد البيع او يفسخ البائع او يبطل الثمن فهو باطل والمعقود عليه اى الثمن مضمونه الشاذ اى ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما وبسقط خيار النقد فان العقد الاولين

والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد اى الدرهم او الدينار المميز فانه فالاصل تميز الدراهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ما يقيمها اى قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما هو اروج منها اى جنسا كان وان بيع شئ مشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد فرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل شيئين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بدرهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وفاق فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان البذر من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فانه لا يصح في واحد منها لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عندهما فقد صح في الكل في الصور كلها بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف بين مجموع المبيع والثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة اى مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اى المجموع مائة صاع او مائة او ثوب مائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اى بحصة تلك التسعين من الثمن واسقط ثمن العدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد ولا نه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص الكيل والمعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يتفاوت فلو تفاوت كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قفزان وفي بيع المذروع من الارض والثوب ان لم يسم حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن او المجموع او كل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد وكان الاكثر له اى للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس ديانة كما في قفزان فان وان سمى حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبلغ طحمة يأخذ ان شاء فيهما او ترك الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع ليست بأصل من حيث ان القيمة تزداد وتنقص بزيادة والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فبعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وبقبالة كل لم يقابله شئ عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الاول اخذ الكل لا يقابله شئ من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه يأخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان امكن والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوابه كالمقيس والاول اولى واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه فرض الكيل كما في المحيط وفي صحيح بيع البر والشعير بسبل الرجال كونه فيما عمل الزرع بشيء بر وورد اهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع السلم وبخوه كالسمسم والارز ويجوز في قشره الاول الظاهر ففي القشر اكثر لانه ملحق بالمقصود بالتخليص بالدياس والتذرية في هذه الصورة على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او غيرها

كما في القاموس

جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده ويرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث عمر تخييج الواقيه وموقوف
يفيد بالنقد اذا مضى اليوم الثالث عمر تخييج الخانية 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 عنده فيهما فخيار كما في النقاية
وقيد بالثلاث الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بينه مجهولا كالايام تفسد كما في الذخيرة ولا يخرج المبيع
عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع
عنده ويدخل عندهما فهلكه بالفسخ او مصدر اي هلك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون مع فسخه
بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي الشري فانها
للبيان والسوم من المشتري لا البايع والعرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتعريض
على البيع لا يتبعض وجهين احدهما انه من البايع ومالحق فيه من المشتري والا الاكتفاء بجزء المعنى
الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن لو قال ان
رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع
عن ملك مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل ان البدل الذي خانه من
له الخيار لا يخرج عن ملكه وهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتقيته اي صيرورة المبيع
واعيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع وعدة
الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره ج كما في النهاية فاذا تقيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه
الا المبيع الخارج عن ملك البايع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتقويل على الاول
لان كون الشيء مملوكا بلا مالك مشروع في الجملة كثيرة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا ام الولد
قيم الكعبة او المسجد ولذا وجبت الشفعة كما في المنظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار
كعتق قريبه اي لا يعتق وزوج محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار
اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكعقد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار له كالاجارة عن الاختيار
اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك عمر المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض
فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده ويثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا عمر انه بالخيار ثم باعه البايع بالخيار
العبد الى المشتري وله المشتري على ذي الثمن الذي له لو ذا واحدهما بخيار الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد
لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يحتاج في رفع العقد الا ان يعلم صحيح
فلا يشترط حضوره ولا رضاؤه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يعلم ان علم بعدها فان فسخ فهو ولم يعلم
صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف عنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختلفا
في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عنها صاحبا ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى
وقيل لا ينصبه وبهذا اختيار عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعداء بان يبعث منادیا ينادي عليه بان البايع
ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت والا انفسخ البيع فيعمل

في رواية

في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يبرد عليه وفي فتاوى النسفي اشعار بانه
ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكره المشتري وحبسه واجارته
وكذا من البايع مع التسليم كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجارة فانها تبقى بلا اجر ويسقط الخيار
بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالا
انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولو فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يخص تاركا
من الفعل فقال وما اي بما يدل عمر الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه الا لامتحان او يحتاج اليه الا انه لا يحمل
في غير الملك كما فانه لو فعل مرة يدل عمر رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه لا لامتحان او يحمل في غير
الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل عمر الرضا كما في المحيط كالركوب لخاص فلو ركب دابة ليتظر الى سيرها لا يدل
عمر رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفي اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة لا امتحانا ثم اخر
فان كان النوع واحدا فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج
بالشهوة والاكل والمرقة والبناء والتجصيص والهدم ورعي الهيئة وكر الانهار كما في المحيط شرع
في خيار التعيين فقال لو اشترى احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يأخذ
المشتري بالقبول او الفعل احدهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة
كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء بالاكثر في الثاني لان خيار الشرط لا يشترط فيه
في الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال
الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه والعقد ويلزم في احدهما فلا يرد بعيب
وعلى الثاني فالحكم كذلك والا فله ان يرد بعيب عنده وهذا على تخريج ابن الشحنة
خلافا للكرخي وما في حواشي هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع يوم ابد كره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز والصحيح
وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقبول والقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح استحسانا ان فصل
الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في احدهما والا فسد استحسانا وكلاهما في الاوجه
الثلثة بالبداية لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن
والمبيع احدهما كما في خانية الكبرى وقال ابو يزدان صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الاخر بحصته من الثمن الذي ذكر جملة كما في العالم المخصوص من الكشف وفي اشعار بانه اذا اشترى عبدا بشرط الخيار
للبايع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يجوز الا بحين
تقديره على مذهب خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار شرط وعبد مشتري بشرط كتبنا اي كتابة اوغير
من يحرم ولم يوجد الكتب اخذهما لان الوصف لا يقابل شيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها
كذا وكذا بيت او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن
ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاف
ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الارش

الى المورث

في المورث

من المبيع كالمورث ولا يجوز ان يترك التكلف في الموضعين فان الاثمار وان وضع للجواهر الا انه قد تكثر كالسمك في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما خصوصان بالعقد بالنص ويجري من الخيار فيما يفسخ به والبدل كالخل والاجارة ونحوه لا فيما لا ينفسخ كالخلع والنكاح ومهاياة الزوجات واضافة الخيار كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية المبيع وصح شراء عالم به المشتري كالمه منتقلة عنه مشارا اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيره او البايع كما في ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيره وفيه اشعار بانه لو قال البعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا او من شيء جاز عند العامة وفي خيار الرؤية كما في المحيط والمشتريه ار مشتري العين بالدين الى الدرهم او الدينار كما هو المتبادر والخيار للفسخ او الاجازة وذلك يثبت الى الان لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن ابي حنيفة رحمه الله صحيح شراء عالم به المشتري وله الخيار عندنا اذا رآه بعد الرؤية فلو اجاز ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح وفي الاطلاق والعام ان الفسخ لا يشترط فيه وقت القاضي والرضا والبايع ولا حضور وذهب العراقيون الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كما يشعر به آنفا وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالمبيع او اجازه قبلها اي الرؤية وان الخيار معلق بالرؤية بالنص وبهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي عالم به البايع في هذه الصورة وبهذا تأكيد لما سبق واحترازا عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في العناية وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تناقض فيه فيكون الضمير راجعا الى عالم به المشتري ويبطله اي خيار الرؤية وخيار الشرط نفسه اي البيع عند المشتري نفسا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا شرى البتا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد ولا نه يحتاج الى النقل فهو بمنزله عيب حادث عند المشتري وعن محمد ان المشتري لو تمام به ثم اراد رده فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمة كما في المحيط وتقرر به وجه تقييده اي غير المشتري سواء كان ذلك الغير هو البايع او غيره او عبده او وصيه فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار رام لا قبل الرؤية وبعدها ظرف لقيد وتقرر فلا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز لظن غير محتاج اليه اشارة الى انهما قرب وما لا يوجب التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البايع ثلثة ايام ومساومة اي عرض المبيع على الشراء للبيع مع ذكر الثمن وهبته بلا تسليم يبطل هذه التصرفات لخيار بعدها اما الرؤية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العناية انه اي خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فلا خيار

وجه الدابة وكفها ما عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى موضع ما غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها اوجه كما في النظر الى قوائمها لا يكتفى عن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل بكفين يريد شيئا منه لا في غير والذي في الناصية وفرش القفية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفرشة الفحل لا بد من النظر يظهر به المهر ال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم علما روى عنه وظاهره غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقد اتفقا وسلم الخيار ان وجد البتا دونه وعند زفر جميع البتا وما كان له وجهان مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد لو اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي الكافي الوجه دون الصدر ولو جعل الخياز من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد الطرفين او لخفين غير كاف فاذا اشترى رحابا دانها ومنها شيء مبائن لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادانه ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديا متفاوتا كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي على ذلك وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما اذا كان في وعائين فان كانا متماثلا فكذلك عند الوقاية وان كان دونه فلخيار ولم يره والكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما نبت في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة في الدار حزانة اذا كان فيها بيتان مشويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصيفي فلا يشترط رؤية المرتبة سوى العلو الا في بلد يكون المقصود فيها العلو وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي لم يكن خانه يكون الخيار كما في المحيط ويعتبر نظر وكيل بالشراء اذا امر بشراء غير معين فلو اشترى بمشاء رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفي اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله ليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يتوقف رؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفضولي او بالقبض اي وكيل المشتري مثلا يم يره بقبضه وقد رآه قبله للموكل المشتري ان يرد عنده واما عندهما فلو ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فوجد العقد لا يبطل خيار المشتري وفي اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول وكلتك مني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسولا بالشراء الى المبيع وصورته ان يكون لي رسولا مني بذلك واليه الابلاغ الرسالة وجس الاعمى باليد فيما يجس ويمس مالا يتبين كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار احد عنده بما يبلغ ما يمكن وقال ابو يوسف بصير البقبضه وهو اشبه بقوله عند ابي يوسف انه لو قيد اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره

وقال بعض ائمة بلخ يمتد الخيار ثلاثة ايام لان الاشجار ربما ذارضى بسقط خياره حكى ان عمر اشترى ارضا فمشى حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا له لا تقل هذا لانه لا يكدس فانقبضت نفسه فكيف تكون حال المشترى ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار الى الصفة كما فى المحيط وفى اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انها مسقطة وهو المتبادر لو اشترى ما يعاين وذاقه ليلا يسقط خياره ومن رأى شيئا ثم اشترى ما رأى وشى فالخيار ان تغير ذلك الشئ عما كان عليه عند الرؤية اشارة الى انه لا فصل بينهما طول المدة وقصرها كما ذكرنا الا انه لو تغير ليس خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكمال لكن فى الخلاصة عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان اشترى مارآه فلا خيار له الا ان يمضى شهر فصاعدا وقيل ان اشترى مارآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع 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 بعد عشرين سنة وزعم البائع انها تغيرت فالقول قول المشترى كما فى الكافى والقول للمشترى مع يمينه والبينة على البائع فى عدم رؤيته اى المشترى المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول **فصل** للمشترى رد المبيع بخيار رؤية ورده وجد بمشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشترى عند البيع ولا عند القبض كما فى الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا يتنا لا يحل للناس ثم علم انه عيب كما فى المحيط وفى كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع عالم به وجد عند المشترى لم يكن له ولاية الرد كما سيأتى ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص وذلك العيب نحو نقصان وكيس عند القاضى عما اختاره القدورى وقيل يعده اصل صناعة فاحش وقال شيخ الاسلام يعده عيبا رده اى رد المشترى مشروط على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضى وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى الاحدين فيفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا لكان له الرد كما فى المحيط فالاطلاق لا خلل عن شئ واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والا باق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المتاجر والمستعير والمستودع وليس بآبق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما الفل فليس بآبق ولا بشاشة طامية السفر كما فى الخلاصة انه والاحسن ان الاباق والبول فى الفراش بلام العهد اى اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بحال وان يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن من غير المأكول من المولى المأكل ليس بعيب بعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يبول ما دون خمس سنين ليس بعيب عشر ما قيل فلو عاد واحد من هذه فى صغره فى يد المشترى فقد رده وقيل لا يشترط العود بل وجوده فى يد البائع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخ فلو حدث واحد منها فى الصغر عند البائع ثم زال الكبر عند المشترى لم يرده لانه فى الكبير للخبث وفى الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المسلط قيل

اكثر يوم وليلة وقيل ساعة واحدا بدا ان فى الصغير والكبير فلو جن الصغير عند البائع ثم جن الكبر عند المشترى فله الرد كما لو لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشايخ كما فى المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المرض وعليه الجمهور كما فى الكافى واعلم ان العقل مودعة القلب وشعاعه الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس اليوماغ كما فى النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقط مزبحت وخاء معجمة نتن الفم وغيره كما فى القاموس والاول مراد الفقهاء كما فى المسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما فى المطلبة وغيره ومن الظفر الفاسد الناشئ عن قلة التأمل فى الثوب مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد من الصنان بضم الصاد المهملة وهو نتن الابط بمعنى عدم الرائحة الطيبة من العيوب عيب للخيز عمل عاقل والزنا والسرقة منه اى من الزانى كل من هذه الاربعة عيب فيها اى فى الجارية لا فى العبد لانه لا يستقبح منه كما فى المحيط لكن الاول والثانى يعد فيه اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه مذموما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن فى العادى هذا اذا اجروا والا فليس بعيب يرد به والا ان نقص الولادة ليست بعيب وفيه روايتان والا ان المعاودة لا يشترط فى جميع العيوب وفى الخانية وغيره انه شرط الا فى الزنا وفى الزاهدى ان ترك الصلاة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اى الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وان ارتفاع الى انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاخير لا شمل فى او آنه كما فى المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخ عن شئ فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام فى رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما فى الخلاصة وستان فى رواية ابى حنيفة وزفر وبه يأخذ القاضى المقلد وثلثة فى رواية ابى يوسف كما فى الكافى وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة والمبيعة الا اذا ادعى الانقطاع بالجبل والداء وترك ختان الولد الكبير كما فى المحيط وان ظهر عند القاضى عيب فى المبيع فلو حكم قبل الظهور فى المحكم لم يرجع بالنقصان كما فى الخانية قديم اى كائن عند البائع بعد ما قبضه المشترى او اعتقه اى المشترى المبيع مجانا اى بلا عوض او دبره او استولده المبيع يرجع المشترى على البائع بالنقصان اجرا لما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين فيقوم صحيحا فيقوم معيبا فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه فيقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشئ ان ظهر عيب عندهما خلافا لابى يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشترى فان قتل غيره ضمن القيمة وعندهما يرجع بالنقصان كما فى المضمرات والاصل ان تلف المشترى من غير فعل المشترى كالموت يرجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به او وقع عنه وعن ملك الغير كالاعتاق والتحق بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشترى فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقر ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان الكيل والموزون فرحكم شيئين بمنزلة خلافا لزفر واكثر الشافعية وحنظ وما عند فرحكم شئ واحد وهذا اذا كان الطعام فى وعاء والا فرحكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما فى وعاء

اكثر يوم

أو بعدما اكل كله فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الخانية
وغيره أو بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان
وفي اشعاره بانه لو تخرق لا من لبسه لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر
ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع في قطعه كما ان ظاهر
عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في الهداية
رجع المشتري به ارش النقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان
خلافا للمرغيناني وعال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذ ارش المبيع البائع
كذا لكل ارش معيب غير طالب لحصة النقصان عالما يختلط اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري
كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وقد اشار الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع وذا بلا خلاف وان كان
المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه
كالسمن والجمال فلا تمنع اخذه فرظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فللبائع
اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فتقبل القبض فلا تمنع الرد
بالعيب بعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فينفسخ العقد
في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع
المبيع قبله اي قبل الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفي اشعاره بانه لو باع بعضه لم يرجع
بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لانه لا يكون لعدم الرد وحق الرجوع
ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللبن بعد شهر
كجوز وبيض كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر
الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غير اي المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن
لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفي اشارته الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به حصته
وقيل يبطل العقد فيرد القشر ويرجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي على هذا البطيخ والرمان والقثاء والقثاء
فان قطع ووجد منتنا لم يصح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكافي واما اذا اوجد
الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا يعرف الا باطراد بان يقول المشتري
ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كالاباق والصغر والكبر فانه ليس بشئ لانه لا
كما في قاضي القضاة او في عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اما المشتري بالبينة
ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن له
للمشتري بينة وفي اشعاره بان تحليف البائع قول او قوله رد الكافي وغيره انه يحلف عندهما
واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتى بحاله
فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة بزعمه انه ابق عند البائع او عما انه اقر بالاباق او الجنون

متحدة او حلف اي البائع على البت لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد اذ يقتضي ان يكون
تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه بايعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها تخفيفا
وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى على ما اظن بايع العبد وسلمه حال كونه غير حاوث الاباق
عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل الدال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة
والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا ان مستند قوله
كلما قط انه يحلف انه لم يأبق قبل الازمنة الماضية لانه في يده وفي يد بايع اخر ولا يخفى ان حكم الامس لا يظن لانه قريب
من التحليف على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تيسر كما يأتي وعن ابي يوسف
فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على بهذه الدعوى اي بسبب عيبه فان حلف والا رد على البائع وفيه
اشعار بانه لو استحلف البائع على الرفع حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة واما
خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يوقف الاطباء والنساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط
ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا يمين بالاجماع على المشتري
وان قبض المبيع اذ على المعيب الموجب للفسخ ان لم يبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولا اعرف العيب حتى يتبين
عند القاضي عندها اي عدم العيب بحقيق او حكمها بحلف البائع او بينته على اقرار المشتري رضي بالعيب او برأ عن كل
عيب او نكول المشتري على الحلف على الرضا والبراءة ومداواة المعيب كسقي الدواء لا طلاق نحو سقي
الكشك ومداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه ان المعيب في حاجة المشتري فما
فان تفرد المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه فالرد ولانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وصل الخبر بكبر
في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يرده لانه معذور كما لو اراد الصدر لا يتوقف رضاه ركوبه لرده على صاحبه
او سقيه او شربه على الفور استحسانا ثم اشار الى تعليل فقال ولا بد لهذا من اشارة للمشتري في الركوب اي للضرورة وقيل
ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه بلا عجز ولا تقصير كالشيخوخة والصعوبة بها كالجماعة في الركوب بدون الهيئة والصعوبة
رضي كما في التتمة ما شيا ونقل عن الخانية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغني كل منهما
عن الآخر في الانتفاع كشوبين وزوجي ثور غير مألوفين واحتيج به عما لا يستغني كزوجي المألوفين وزوجي
خف ومصراعي باب كما سيأتي في صفقة اي شراء واحدا بان لم يشكه لفظة فانها في الشريعة عبارة عن العقد
وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب حصته من الثمن
غير معيب بالرضا او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض تتم
ان يصير المبيع لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او رد بهما كما عرف
في حق العدوى المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض المبيع والبعض
ولحفظة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فالرد في المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده
كما في المحيط ولو استحق البعض مما لا ينقسم ضرر بقيمته الا في كثوبين وعبدين وصبرة مكيل او وزني
لم يرد المشتري المبيع بل اخذ حصة من الثمن وعند زفر خيار البائع وفي اشعاره بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل

فلو استحق البعض قبله او بوجب فيه رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد
تماما بتبعيض ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن المستحق وصح البيع ان برئ البايع بالكلية بالفصل والفتح والكسر
والمصدر براءة وبراة بالفتح والضم ففي غيره اي البايع سواء كان ذلك العيب من المشتري
او غيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يسم لحصته كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة
بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند الخصاف والسغدي وفي اشعار ما نه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل
المسجد وان كان عامرا والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العوض اي الغير الذي
بالخمر ونحوه مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى ادخاله دون اركانه وشرطه وكذا افسد على اربع نحو
الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر والتتبيع على الفساد لم يخرجه عن سنك عدم الجواز
لاحتمال البطلان فهو ليس بمذهب كما ظن واعلم انه شرع في تفصيل الجملة ما يقبل البيع وما لا يقبله اشياء
على ما في المشارع من عدم الملك والغرر وجهالة والا بي عن التسليم وورود النهي والشرط والا يجوز
ويقبل بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البئر
والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز المار في حوضه من نحاس او صفر او جص باعه جاز لشرط
ان ينقطع بحر حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا او كذا قربة من الفرات بدرهم جاز وغنه
لو اشترى من سقاء كذا كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيه لم يجز لانه فاسد لان
الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالوزن بالثمن فان بيعها بالظل كما ذكره الشرح
ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او حبل لا يمكن اخذه
الا بحيلة اي احتيال منه وفي اشارة الى انه لا يجوز بيع الابق الا اذا علم انه عاد اليه وفي المنتقى
على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام ليزار
لم يجز وبالليل يجوز ولو باع ما وضع لا يستطيع الخروج عنه فيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له
موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية
او الا بصر للبايع كما اذا باع جذعا من سقف او لبنة من جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف
معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من غير شركة فانه فاسد الا اذا اسلمه قبل القلع
فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما في بيت من مملوك او غيره غير بفتحتين اسم
من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود تحقيقا بالفتح اي مثل بيع جنين في بطن
بقر في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الفتح والدم وغيرهما ومثل بيع بذر البطيخ و
لحنطة ودهن السمسم وغير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يقضي ابن يحصل جهالة ان جهالة
نفس المبيع او ثمنه او لوقته والى عليه المنازعة بين المتعاقدين فسد لو باع ما في هذه الدار بخلاف
والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا او المشتري لم يعلم بحدوده وحاوله كذا لو باع نصيبه منها
وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في فتح خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه

بعد سقوط الدار العلو لانه لم يبق الا حق تعلي متعلق بهوا الخ فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيع
السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوط والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية يجوز
وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسيل
فلا يجوز بالاتفاق الكافي والمحيط ولا بيع شجر مشار اليه عمرانه امة وهو عبد وبالعكس واختلف فيه فاسد او باطل
كافي الكرماني وفي اشارة الاسرار لو اشترى شاة على انها حبلى فاذا هي طحال فالبيع جائز كما اذا اشترى فصيلا انه
ياقوت احمر فاذا هو صغر الا ان للمشتري الخيار رفيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا عند
فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى بالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى
جنس بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فبالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة
للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا
الحمار وأشار الى عبد قائم بيعهما العقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع البائع وسلمه
او غيره فسلم وكان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسلم كان البيع للبائع او لغيره بالوكالة باقل مما
من الثمن قبل نقد كل الثمن او بعضه لان بين الثمنين بمنزلة المقابلة وهي بمنزلة الشبهة في الربا
والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما تترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومكاتبه وولده
ووالده سواء كان شراؤه لنفسه فرضيه البائع او بعده وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف
فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما ترك فاعل البائع لانه المباشر ولو شراه من المشتري فان اوالموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفوت عند الجنس
فلو اختلف جنسا جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان البيع لم يتغير بتغير فلو تغير جاز
كما اذا انقلب سمسما والكافي والمحيط وكذا شراء ما باع البائع ووكيل حال كونه باعا باع مع شيء آخر لم يجز بيعه اي
ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن لا يجوز
حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بما يجوز فيصح فيما لم يبع فلو اشتراه جارية بالف درهم
مع عبد باع البائع قبل نقد الثمن جاز في العبد فقط لان الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد
وفوائد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة كما هي اسلم فيه الاستدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون
على ان يوزن بظرفه او بشرط وزنه موزون ان يطرح للظرف كذا اي اصفر شرطا مثلا لانه شرط ناقع
لا يقتضيه العقد تحاف 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 صفة البيع
او على ان ان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع والشرط ضرر الا فصوابه ان يقول
بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز لخيار فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في اواخر جهة النهاية وغيره
والمتبادر ان يكون ملاوا وفلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط
لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي في ذلك الشرط منفعة لاحدهما اعم المتعاقدين كشرط البائع على المشتري

وكذا لو باع بعدل رطبي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طوم البيض بكمته ثم شرع فيما ينبغي عند محمد خلافا
فقال ولا يجوز المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع ثمر بتمر مجذوذ وكيلا او مجازفة بالجيم والمعلق بالمقطوع بمثله والاخضر بيبس
بما على النخل خرصا بفتح الجيم وسكون الراء والصاد المهملة اي بالحزر والتخمين فيلزم تمييز عن المثل
الى الصغر وفي القاموس الزبن بكل ثمر على شجره بثمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر والبيع المكلة
والقاء بالحجر والمنابذة وهو ان يجعل المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه كما في النهاية
وغيره وقد استدرك التفسير هنا بما استظهرناه ان يقول احدهما اذا لمست ثوبك او انت ثوبي او لمسك
والقيت حصتي اليك وبذلت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا ولا يخفى ان الاولى بالكتاب ترك
امثال هذه المسائل فان الكل غرر كما لا يخفى فيه وقد صرح به الفاضل وغيره وظاهر كلامه ناظرا الى ما ذكره
كل من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثمانين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة
من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثمانين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل فيه ولا بيع المرعى بكسر العين جمع
المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلأ رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه فرق ذكر الجزء واراد
الكل واللام للعهد بقرينة عامة فان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو استأجر ارضه لاجل الحشيش فنبت
بنفسه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل اجاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز وتفسد
اجارتها حتى لا يملك الآجر الاجرة بالتقبض فالاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع الخل
وزنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالفتح والتخفيف
وبكسر وشد والمعسل وقشور الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القنية وعلى التقديرين يجوز بيعه منهما بالاجماع
كما في الغرائب لكن الكرخي قد الكر وقال ان النحل يدخل البيع تبعا للعسل لا يدخل البيع اذا كان من حقوقه كما
في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس بلبن
المرأة وقيل يباح للطفل اذا استغنى وقت بعض فرق العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجارة الظئر
فان بيع نقد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة قال في ميتة اشعره قد اضيع صلابته ولبون لبن
يصلح للوصل لخيط يستعمل اهل قاضي تركستان موضع الخيط لفقد انه فيما بينهم بستثنى في الشرع وعن ابي يوسف
انه مكروه لانه يجز ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرها كالشعر وغيره
ولو ميتة وفي العصب وابتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل جلد الميتة قبل دبغه وبعدها فيجوز بيع جلد السبع
المذبوح وجلد الاضحية وان كان للمنفوذ فانه يطهر له لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز لانه يربي
خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يطهر القرفة كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى
على قول محمد ولا بيضة بفتح الباء ويذر القز او بذروده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به فرخ فاشبه الدود
خلافا لهما فيجوز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود والبيضة
في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه ولا امومنع العلو على السفل بالرفع والنصب فيهما

بعد سقوط الدار

الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشترى
او نفع لمبيع يستحق اى يثبت له حق قبيعه منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يوكل
او يكاتب او يدبر او نحو ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفي اشارة الى ان البيع جائز شرط يقتضيه
كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشترى وكذا بشرط فيه منفعة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا شرط
فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرسي مبيع من ملكه فانه ربما يفوت المشترى غرضه هذا وكذا شرط
ان لا ينفع ولا يضر كاذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرضها
اجنبيا دراهم فان الشرط كما باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلائمه كما علف
المشترى الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف
كالاستصناع وصدوا ابايع نفلا كان البيع فاسدا لكنه غير صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط تاجيل
الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل ان كان امرا منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج
او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذا الاجل صح واحترز بالمطالبة والى ان الاجل المعلوم
والمبيع 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 فاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة
وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس عشر من تيرماه والسلطان يوم يكون فيه
نهاره ثمنى اول درجة من برج الحمل ونيروز الجوسق يقال نيروز الدفاقي وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس
والمهرجان لو كان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم
الذي دخل فيه الشمس برج الميزان والعنصرة يوم من صوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية دار بعضهم يوما فاول ابتداء
صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذار
والمصوم يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن من الاربعين ويكون فطرهم يوم عيدهم
يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان يأكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور زمانهم
ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة ليوسي وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في خامس عشر وعبروا
عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برا في سنبله فيطبخ وفريقه فطيرا ثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى
فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر النهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال
اريد يوم افطارهم فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح الزيادات
يتبين كشف الحقايق وصح البيع وصار ربانا بعد ما توقف او صحيح بعد ما فاسد على اختلاف اهل الحرف
والوجه ان اسقط المشترى الاجل بان قال ابطلته او تركته لا يبرئ منه او لا حاجة في قبول
اربحلول الاجل فان قبض المشترى المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان كان شراء عاريا حكم البيع الفاسد
لان بعض سابقه بيع باطل برضا بايعه صريحا كقبض المشترى المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشروحة
او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة

الى ان التخلية

الى ان التخلية ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان الى ان القبض
بعد المجلس بالاولى رضا لم يعتبر قولوا بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول عما اذا كان الثمن مثليا لا يملك ان يرجع
بالقبض كما تخمر والخمير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اى وكل ان كل واحد
من البيع والثمن عوضه اى البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا ترك صاحب
الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نقد الثمن فانه لبيع بيع حقيقة فرواية لا تقوم اركن
فقبله ان حق الاداء بعد هذا او ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في معنوه كما في الاصول
وان الكلام في البيع الفاسد عد ان مشى بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشترى الاكل والشرب
واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة
شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير
ثابتة به وما تقرر فيه فتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اى المشتري لو
الا عتراض للعطف على ملكه كما ظن مشى اى المبيع حقيقة اى صورة ومعنى ذوات الامثال كالكيلي والوزني
او مشى معنى اى قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا
والى ان العبرة للقيمة يوم القبض عند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين السوقية فانه يوافق
الشيخين كما في المحيط فان الزيف اى في البيع بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك
وقد كان البيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشترى بقرينة الحاضر والآتي فلمن يقع له الشرط ودون عليه
فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة
وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشترى لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين
بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان لمن عليه الشرط الفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد وفي اشارة
الى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وفيا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في
العناية والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي ولا يكون الفسخ بهلاك المبيع
بالجر فكل منهما اراد العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علم كما في الفصولين
لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفسخ واجب حكما للبايع
كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة والتسليم
اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او اتلفه بسمن او غيره فقلع وغاب
او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري زيد المشتري فلا فسخ لكل منهما غير شيء منها اذا
رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فله الفسخ والى انه لو كان ملكه
بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب ورد المشتري بالعيب بقضاء فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه
لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ ولا اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن للاخذ
او المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لانقطاع الكل في المحيط وطاب اى حل للبايع ربح

من وراهم البيع الخ وغيره بعد التقابض اى استرداك البائع والمشترى قبض المبيع والثمن ليملكه ولم يطب قبله للوهم
والاحسن القبض ذلا وخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشترى ربح مبيع ولو بعد التقابض فتصدق الشيء
به اى الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين
كالعروض فما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه فخرج نوعان ما لعدم الملك والفرق
لسبب الملك كربح الوديعة وهذا الربح لا صل منه فعل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب له الربح
او نقدا لانه حصل في مال الغير فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود فلم تتعين عند قيامه لكنه لم يتعين عند الاصح في
العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب التصدق
كما اختير في الكافي وغيره وكره وخرم النخل بضم النون وبضمها او سكونها وهو نوعة الاثاث وشبهها
او الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيعة ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا
اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الا فقه محمد كما في شرح الطحاوي وكره السوم اى الاستزاد في ثمن كثير
على سوم غيره اى المستزاد غيره بثمن قليل اذا رضيا ظاف السوم بثمن معلوم لم يبع بينهما الا العقد فلو زاد
قبل التراضي فهو بيع الزيادة الآتي الدال على جوازه المفهوم فان ناوى دلال على سلعة فطلب انسان ثمنا
فقال الدلال اسأل المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبره الدلال المالك بذلك فقال بعته ولم اقبض
الثمن فليس لاحد ان يزيد لبقاء ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز بيعين البيعين كما في النظم وغيره لكنها
باطلان على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اى استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او الكسر اى مجلوبا
من طعام او حيوان او غيره المضر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او جيء اليهم فلو اخبرهم
او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع لحاضر اى المقيم في المصر حالا جلب ليباع
بالثمن الغالي للبادي اى لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف في البادية بذلك الثمن
فاللام بمعنى من زمان القحط اى احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر
والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا عاشيا الا لجمعة وقت النداء اى
بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية وغيره
مما يحتاج عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اى الصغير اجماعا في ملك احد فلا يكره التفريق
بين كبيرين ولا بين جان او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق او غيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل
ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كانا رجلين لكل منهما شقص او لعبد رجل
او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعندانه
جائز مكروه فرغيره الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق
وقبل اذا رضيا به فلا باس به بلا مراجعة اذا لم يقصدا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع
من يزيد والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارة صلم واشار الى صورته وهي ان ينادي الرجل

على سلعته

على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الا ان يرضيها بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما
بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخانية وغيرها وتمامه في كراهة هي ابو اليسر قصل
الاقالة اى اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن حق المتعاقدين
اى فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن كما ياتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف
البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل وتصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل
والوزن والفسخ لغة النقض والتقويض كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبل بلا
زيادة ولا نقصان والمتعاقدان عم في التحقيق والحكم فشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى ان لغة الفسخ كما في القاموس
فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حواشي الهداية وقيل ازالة القول السابق فان
الهمزة للسلب وفي بعض النسخ اثبات الياء على لغة معاقبة الالف لها في بعض المواضع كما تقرر والى انها شرعا
فسخ العقد عند الندم منهما والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والا انها تحتاج الى الايجاب والقبول
فيصح بلفظ ماض وبامر وماض عند الشيخين او احدهما خلافا لمحمد فتبطل الاقالة بلفظ الامر والمضارع
البيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة
في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البايع في حق ثالث غير المتعاقدين هو الله سبحانه او غيره كما فيما
يثبت بالشرط لا بالعقد فتصح بها اى الاقالة المستردة في تجارية فانه حق الله تعالى والا ثالث بها ويجب بها
الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الركوة
اذا استرد بعوضها التي رده عند المخدمة بعد الحول ثم رده بالعيب بغير قضاء فاسترد العوض فهلكت في يده
فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرطا غير جنس الثمن الاول واحتر زبه
عما قبل انها تبطل عنده بغير جنس كما في المحيط والاحسن تقديم هذا الجملة لانها مرفوع الفسخ او شرط
الاكثر حال كونه منه اى جنس الثمن الاول فيكون من التبعيض ويجوز ان يكون اللام زايدة كمن
تفضيلية او يقدر افعل اخر ما ريا عن اللام متعلقة به اى اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صح
بمثله وان شرطا الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل وبلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا
غيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة
وقوله واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا
غير مقبوض فتجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عقارا كالدار وثمنه دراهم فتبطل واما
اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فتجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل كما في المغرات جمع مغرة وكره
في الصور البيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض وكذا عند محمد الا ان الزيادة
المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف المتصلة وانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة
فيما اذا احصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا احصلت بغيرها كلفظ 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 لوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد
القايم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بر 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 الاثمان لم تتعين في الاقالة

فصل

التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعا بيع ما ملكه
بقوله ان يشترط اي تحصل بان يشترط بالقرينة الآتية في البيع اي بيع العرض احتراز عن الصرف
بقرينة تأخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكرماني ابتداء اي المبيع بما شرى به
اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع
بما شرى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية والوضيعة ولا يصح بربح ده يازده الا ان يعلم
بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده مجمل معناه بعشرة 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 اشترى به
صح 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 وارجاع
الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به ومن البعض
انه لو كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين
بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى
بقيمي لا يباع تولية ومرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد وبيعه ممن يملكه فانه لو اشترى
بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمته
مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة ضم اجر القصارة الى راس المال وهو من القصر
الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجرة القصارة بالكسر فانه المصدر في تحرف غالب واجر الحمل وكراء
الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والفتال والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان
وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من
الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم اجر الباجح
الذي اخذه في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والا ان عمل بنفسه
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 فذلك مما لا يصح ان يقول في ذلك ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر
من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال في ذلك كان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا وانا ابيعه مرابحة على ذلك كما
في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له

كابه

كابيه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا اوقفا الموت عينا او اجنبي في خدار شيئا بلا بيان بخلاف فيهما اذا
الفار وحرق النار في المرابحة اخذه المشتري بجميع المسمى او رد المبيع وفي التولية حط قدرها بعده كما في المحيط
ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة من الثمن بقدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة
الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط
درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد
ولم يحط شيء عندهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول
الطرفين وعن محمد بعد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي
كذا او متاعي يساوي كذا فاشتري بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل في ذلك
ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد في كل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتي بالرد
كما في الكافي

فصل

الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا
قيل في التثنية ربوان ويكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب
بالواو وهذا قبيح من كتابة الصلاة لانها في الطرف متوخية للوقف وانما قبح منه انهم زادوا بعدها الفا
تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان
الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل في القبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث
ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعيني
على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في
ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة ذراع والنقد
وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن عوض
للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وقفيز بشرط صفة اخر من كر اولى فانه مشعر بان تحقق الربا
يتوقف عليه وليس كذلك وحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز
عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل بها اذا شرط فيه من الانتفاع
بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في
الجواهر والتتمة وعلته اي علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي
من الجنسين المذكورتين للاحتراز عن بيوع الفضليين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير 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 مع الجنس شرعا التوافق في المعنى
الذاتي واسم الذات والمقصود والمضاف اليه او المنتسب فكل من الفضة المشوه ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي
جنس لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي ازمنة في ذلك الكيل والذهب والفضة

وغير هذا في المنتهى على العرف اى عرف زمانه صلى الله عليه وسلم وزماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيلا ووزنا بالنص فهو الستة فكيلي ووزني ابدا كما سنوضحه وما لا نص فيه فما عرف كيلا ووزنا على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند العراقيين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وكيليا ووزنيا كالماء فانه عند الشيخين فيه مكيلي ووزني وعند كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرع والعددي متفاوتا فيجوز بيع مائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصف اى القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجاري اسلم من نساء اى تاخر كالنسيئة على الفضيلة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان البيعان بسبب الفضل تحقيقا والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكنه يجوز في سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد قرن تاخير النساء اشعارا بانه انكر ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد طلاقا لابن عباس رضي الله عنه كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه لان الصحابة رضي الله عنهم لم يسوغوا اجتهاده فيه فيحل كما في اولئك اصحاب النار رحم فيها خالدون كما في البسوط وغيره وان عدم اى الوصفان فلا الى القضل النساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيز حنطة مشورة نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في الثمنين والثمني والجنس في الثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في الثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم حديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في الثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في ثمنين واما اذا اسلم الفلوس في الرصاص فيجوز لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صارا كاسدين فانه صار وزنيا فوجد الوزن في ثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمس افراع من الاثواب بعشرة منها نقدا في القدر والجنس مؤثر ان فرائض التسوية الموجبة لحرمة الفضل تحقيقا والحكمي لحكم الحديث فكانا معا علة واحدة والفضل تحقيقا قوي 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 بر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المفرات ولا الوزني بمثله الا موزونا متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف ايضا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف ايضا فان جاز اذا التحد النوع الجنس الكلام مشيرا 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 الشرط فيكون مصدرا بقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد والربوية والردي فرد ذا الكرم رداءة اى فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اى هلك او من رد عليه رد اى لم يقبل وخطأه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منوب سواء اى متساويين في حكم الربا ولذا لو باع قفيز من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي

فابدل

فابدال بردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم المريض وجاز بيع حفنة من بر او ارز او نحوه وهو بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ملء الكفين كما في الصحاح والمغايبس كلمن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء الكف بحفنتين ولو من جنسه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديئة فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من الكيلي اذا لم يبلغ نصف صاع او فغير اعتبر الروايتين او العبارتين فلا مرية واما اذا بلغ احدهما دون الاخر فغيره روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل كذا ذكره هلال وروى عن ابي يوسف انه مكروه ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط غيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما ان تساويا وزنا لان الربا سبب يقتضي ذوات البدلين وقد عدمها فالبيع لا يبقى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكيرهما جريا كما تقرر وجمع العين على تخطئة قلوبكما وهذا البيع لم يجز عندنا لانه ثمن كالدراهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية 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 ليتيقن ببعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اى غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السمك جائز وفيه روايتان عن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في المظهرية والدقيق المتحول بحته ولو غير متحول متساويا كيلا لا كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كان مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه رواية كما في المظهرية وبيع الرطب برطب مثله يابسا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب باليبس والتمر باليبس وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لقوله صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بالسؤال عن البيع نسيئة على ان في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا علة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية البيان ومن الظن السوء وجواب بالسؤال عما لا يليق استفساره صلى الله عليه وسلم وبيع العنب بالزبيب والعنب مثله يابسا كيلا وقالا لا يجوز وفي اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف الوازن كما روى عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اى بيع البر رطب بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا بالبر يبس متساويا كيلا وكل جائز عند ابي يوسف لان بيع الرطب باليبس في غير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في المظهرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اى مفصول المنقع الزبيب في الخابية اذا القاه وفيها يسيل ويخرج منه حلاوة كما في المغرب اى الذي اصابه ماء كما في المنقع بالمنقع منها اى التمر والزبيب ولا يستبعد عود الضمير الاثنين الى المعطوف وما مع المعطوف عليه كما ظن عما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا وفي اشارة الى ان لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عندهما خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين متساويا كيلا بعد ما بعد اللحم فان الاصل

الاستعلام

والكلام الآتي عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع
آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان كالشاة حي بلحم حيوان حي آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف
الجنس وكذا امر مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا اخل الدقل بالخفي
اردء التمر كما في القاموس نحل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بشيء والالية بدهنه او بالية
متفاضلا ولحم ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع عرما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة
انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفي اشعار بان بيع لحم بخبز بالجر وعن محمد لا بأس
ببيع قرص بقرصين بدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة لم يجز نقدا فلم يجز
خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالمراد في لحم بخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاحسن لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ خبزا متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز نقدا
اراد ان يأخذ الخبز ويجعل الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري
الخاتم بالبر كما في الخانية لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق معناه متفاضلا ومتى وبا كيلا
في قولهم لانهما مكيلان والبر متحلل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتى وبا
في قولهم ساء بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنس ولا السمسم بالجلجلان بقشر المهملة وهي
السمسم الا ان يزيد الجلجلان كثيرا كما في السمسم من الجلجلان عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الجلجلان
مثلا او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر فيهما ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن
بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف او الرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر
بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولبن الجوز باللوز بالهند كما في القنية وينبغي
ان يكون في المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة فتح المحيط قالوا اذا كان الجلجلان مثل ما في السمسم بالثمن
للثقل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض
مطلقا عند ابي حنيفة بوخلا فالمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيرها وقيل هذا اختلف الزمان
وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين العبد السيد
وعبده ما دام مملوكا لقن والمدبر وام الولد الا اذا كان مأذونا مديونا لان ما في يده لمولاه
ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربا
بين مسلم ومستأمن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في المنظومة

فصل لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث
والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للشفيع بيع عالم يقبض وصح التصرف
كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبل قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العوض
والقروض قبل الاول الصحيح كما في العادي وكذا الثاني في عند الطحاوي وروي وهو الصحيح عند القدوري الى انه سهو منه
ولا اشكال بدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا متعلقا به العقد فلا يقبل التصرف والحوالة

وجوز بيع الكيل بالموزون كيف ما كان يدا بيد ونسيئة وبيع الحنطة بالخبز جائز عندها وهو الاصح وكذا اللبن بالجبن وبجوز بيع القطن بغزله كيف ما كان عند محمد وهو الاصح حاوي القدسي

اي صح للمشتري القاء كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع 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 البرجندي
وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذا الامر قبل القبض فهو حط
بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ
فلم يجب والمقبوض 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 بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة فرحق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن
بعد هلاكه او في الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري فيصير
لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف ودرهم فزاد في حصة احدهما بقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط
فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في
يقبض فيصح بعد ما بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع
على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد واستغ البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى وقوعهم
ان الشفيع ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع 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 به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حطه المشتري من
اخذ الشفيع الكل حقه متعلق به وصح وجاز تأجيل كل دين اي حال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاتلاف
مجهل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد وتيسيرا على المديون وفي اشعار بان تأجيل لم يصح
وهو صحيح والمتبادر ان يلزم المديون حينا فحينا فلو مات واجله الدين بسؤال ورثته لم يصح هذا التأجيل قيل
هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن يخالفه ذكر ان الاول قول الكل كما في الغاية
ولا يرد السلم والصرف كما ذكرنا انهما يجعلان عينيين الا القرض بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم
لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل
على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيرها فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين
الا القرض فانه لم يلزم وله ان يأخذه متى شاء بقوان الاستئناء لا يخرج عن شيء لان القرض مال
يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفاية الكرماني وغيره
لزم المتداول كما في القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض
على احد مدينه فاجله القرض مدة معلومة لصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة بمنزلة القبض ثم عطف على قوله
لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو ورخشاب كما
متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليد ان ولا يدخل مفتاح القفل
والقفل والعلو اي علو الوصة احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل في عنان السماء فبيع الهواء

الاسلام

من الالفاظ المتنة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا
كان او كبيرا بخلاف بيوت الآدر السلطان فانها تشبه الخانات كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع
الا بذكر ما ذكرنا واللام للعهد اي مسيل الماء والشرب ملك خاص وشرب الارض وما فيها ونسيان ان لا يذكر
الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو
مدخلها وطوله منه الى الشارع وهو اعم منه ومن طريق خاص ملك ان وقت البيع فلو سد الطريق القديم
لم يدخل بذكر الطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة يدخل في البيع كما في المحيط لكن في فتح القدير
الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل
الشراء ويدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار وكذا بلا ذكر ما ذكر اذا لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرحبة
والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امته عنده استيلادا وان استحقت امة على المشتري
ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان
القضاء بالولد شرط ابقاء لا فصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة
لا يؤخذ الولد بالبينة بل ذا الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر القبول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وما لك
غير فسخه فاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وبهذا من شروع في البيع الموقوف مما يوجد في ركن البيع
مع اشتراط الاتفاق وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع شيئا
الفضولي من احد حكم مفعول باع فسخ امر البيع وان لم يبع اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي
لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او قد قبضت ثمنه
عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بشما صنعت وظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم
الخبر اشعار بان البيع ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام بين رمزا الى ان
بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصح بموت احد العاقدين والمبيع كان الاجازة تتوقف
على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجاز ربه الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار
بان العلم بمقدار الثمن ليس بشرط للصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا لو مات
اجازته ان بقي في يد البائع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع في وجه فيشترط للاجازة قيامه
فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع دون المجيز لانه صار مشتريا وراجع
المجيز عما باع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقد الم يشترط للاجازة بقاء الثمن في ملك
انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين هلك عند الاجازة للمجيز فيكون البائع
كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل التنازع فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها
ولم يعلم المشتري وقت اداءه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة
اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وعادة
عندهما خلافا لمحمد وزفر بيعه اعتاق العبد المشتري اسم فاعل ومفعول صلته من الغاصب ان اجاز المالك

لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره نحو الهواء والكنيف ان المشتراج ولو في الشارع والمربط والمطبخ
والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما اعد عليه بالحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء
يدخل في البيع وغير ذكرا ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه العصبة عرفا لا يدخل الظلة اي
السابط الذي طرفها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي
تكون خارج الدار وتمامه في الايمان لا يذكر كل حق هو اي ذكر يحق لها من الدار صفة حق فحق التسنيم للدار
كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها ان يذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وكسر القاف
على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه وحق مرادف لهن شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه
تابع الدار عما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصدر في او بكل حق قليل وكثير باتوا وكما قال محمد اخرا
دون الاباحة فاوجبت العموم كما في النهاية هو داخل فيها او خارج منها باو دون الواو وعلى ما اختار الصحابان
كما ذكره الصدر في الكفاية صفة حق مقدر للقليل والكثير فان الصفة لم يوصف دلالكل على رأي كما تقرر
وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن فرعه بدخول الزوجة والولد
والخدمات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشف فالظلة لا تدخل بدونه
احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلق كما في الكافي ويدخل
الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلق وزد دخول قوائم الخلاف
خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع 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 وفي اشعار
بان الزرع اذا لم يكمل قيمته لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المعدات
ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها
تدخل لكن مقدارا مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فان ان يخت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من
عروق للابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية
وبهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعها مع عروقه على ما عليه الفتوى
لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان من القلع مضرة بحوان يكون تحته بناء
كما نظر فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان
قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط لا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف له وصفيره كما في النهاية الا بشرط
اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض
والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها بعينها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف انه
ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق
البيت واقل بيتا مما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومغلق
يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد

من الاربعة

بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه ازد لك المشتري
منه احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف العلم ملكت للمشتري الاول
فقوله ان اجاز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين
وتأجيل الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف كما في الاختيار ويقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمها اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع
مسلم فيه والثمن رأس المال وانما خص عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال المتحد لا يجوز
ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متباينين فيما يعلم قدره ووصفه ان امكن 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 والحمص والارز والذرة والزيت والسمن
والخل والعسل المجرد والدبس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر
مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والقاقلة والكمون والقرفة والكبابة
والنيلة والصفر والقطن وحبه 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 الا يجعل بيع بثمن مؤجل صيانة
كلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والا انه لا يجوز في البر الا زنة ملحق
بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض لجهالة التحقة والمذروع اي ما يعرف قدره بالذراع كالخشب المعروف كالثوب
من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير والكاظ كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا
ورقعة بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعد متقاربا اي متحدا كل آحاده في القيمة
كالجوز والبيض والبادنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة بيضة صغيرة بيضة كبيرة بادنجانة بادنجانة
وفيه اشعار بان السلم صحيح في التفاوت كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر
وما لم يضبط فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين لحوت المليح وزنا او كيلا
معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وكان في جيزه وهو صحيح والعجائج يصح كيلا ووزنا في الصغار
وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم كيلا او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا ثلثة
والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره فاياره على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية كالمصلح
السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا
في اطرافه كالرأس والكرش والاقدام والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي
انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا
اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المذروع ولا خلاف فيه بل في غير المذروع ولو قضى

بصحة

بصحة السلم في اللحم جازا جماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخانية ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر
كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغارها
للاوبية ولا يجوز ان يجاهر يشمل الشب والاشرب والحديد ونحوها والا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين او ذراع
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 فاعلم ان الوصف الاخير لم يذكر
في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف واتمام بيع السلم صحة موته وشروط
السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشمل على خمسة كما بينا واشار
في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما يضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال
خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيرها ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنس المسلم فيه
في طعام قرية معينة لفد الخلاف فاذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا
فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تاويل
المالية القيمة كما في سورة البينة مما لكث في والية الراث المصرف الشرحي والسقي ما يسقيه المالك خلاف
ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا ضرف
موصوف كما تقرر من الظن ان الماء للنقل على شماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قدر
في الطلاق وصفة التي تختلف بها القيمة كجيد ونيكو ونيك سره واجير رب السلم على القول لو اعطى
الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في فاضي خان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا
او ذراعا او عددا واجاز اجل المسلم العلوم ولم يقيد به لما سيأتي واقله اي اقل الاجل شهر وعن اصحابنا
انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الخصاف 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 يمكن
الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان قدر راس المال جنس كيل وزن
او برا ونوعا اذا اجتمعت النقود كجيد ونبهرج وصفة وقدرا وانتقادا او لو كان مشار اليه حال كون راس
المال متحققا في ضمن الكيلي والموزون والعددي المتقارب بان اسلم هذه الدراهم او الشعير والارز
او الجص والحديد او البيض ولجوز في كرحنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة او ربما وجد ببعض راس
المال عيبا فاذا لم يبين لم يقيم المسلم على قدره فلم يصح قدرا فيصح فيه البيع هذا عنده واما عندهما فقد
جاز لانه يتعين بالاشارة فيقوم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا
او عدديا متقاربا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار
وغيرهما وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه
وكذا ان لم يجز او استبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجز
وان استبدل الزيف بعد الافتراق في المجلس فيه وان كان في مجلس الرد والا اذا كان قليلا وهذا عند

بطل

واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما يخلو عن زيف ولا يخلو عن القليل فعفي فذكر القليل من النصف وروى ان النصف قليل وروى الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق او وجد المستحق بطل العقد فقالا لانه خلاف جنسه من النقد لانه ليس من تقريه ما في الوفاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما في المسمى لان من تقريه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيرها وبيانه مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا كان شيئا طعمه بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالفتح الحمل والمعنى لم يسلم مؤنة بالفتح اي نقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كما ضبطه وقيل ما لا يحمل الا مجلس القضاء مجانا وقيل لا يمكن فوبيد واحد كما في الكرماني وهذا قول آخر وقالا انه ليس بشرط فافهم مكان العقد متعين له والاول المختار فان لم يذكر فرضوا نه المفتين وفيه رمز الى انه لو كان مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حمل الاجل على ما قال بخلاف قول الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احد الاقوال عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه فذلك المكان كما في المنية والا فان لم يكن لمؤنة كالمسكوك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على الصحيح والا يتعين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعموم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة الفلوس والمكاكير في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقائه شرط عند حلول الاجل هو الشرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا استمر الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والا ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد ذلك الا قليلا كما رطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلو قبض البعض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة سقط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو في المسلم اليه قبض في المجلس اجر 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 قايم فيد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والا ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منهما فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا فقد ابطل 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 له عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما عدا المسلم اليه فلو كان على الاجنبي وهو غير صحيح فرق الكل حتى لو نقد الكل ومات في المجلس ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما يظهر ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستئجار او الهبة او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكر قبل قبضه اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاسدة في حق المسلم اليه رب السلم راس المال قبل قبضه شيأ لم يجز كذلك كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم عن راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستبدال

لغة طلب العمل يتعدى الى المفعول به وشرعا ما يصنع عينا فيطلب فيه الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارات المحيط وكيفيته ان يقول لصانع خفاف مثلا آخر زبرا زادمك خفا صفته كذا بكذا درهما بأجل كشهر يصح سلما وحكى عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم قيل ان ذكر اداة عقد تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه نحو قبض راس المال ان كان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في اللباب وغيره فقالوا الحق ان من غير تكبير يزداد معنى كل عصر فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعبدان والاسلحة والخفاف والفلانس والاوعية من الآدم والطين اولا فقالوا فيه كالجلاب ونسج الثياب والاخلاف منهم للضرورة وما قالوا صلوا صحة عقده سلما واستصناعا فالاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى بشبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو وقع الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء قبل تسليم ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان حاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في المنية وفي اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فبحجر الصانع عن العمل فلا خيار له وعنه انه لا يحجر فله الخيار وعن ابي يوسف انه لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البزدوي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في البسوط والاحسن ان يكون المبيع هو العين لانه معطوف بحرف ما بعد الفاء لا العمل لا يفاد التفريع فلو جاء الصانع بما صنوه غيره او صنوه قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بل اختياره اي الصانع واذا لم يتعين فبيعه قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا مسائل شتى

وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد خاص علمت الكلب والسباع اولا كما في الهداية وقال الامام الرخسي بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد بن الفضل ان لم يعلم لم يجز بيوع الغرر والبازي يقبل التعليم فيجوز بيعها واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد وهو الفيل كما نهر في الجواز وفي التخصيص 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 لحيته يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية وفي الخمر ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما في المسلم طل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيلزم الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم ودينار وفلس او لؤلؤ او سكر ونحو ذلك

نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس وغيرها وقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره

فوائي الدرهم والفائي خبر نكرة موصوفة له ان اعده اي حقيقاً ذلك الثوب بان بسطه لاي لوقوعه فيه او كيف بالكاف
او اللام كما في بعض النسخ ارفض الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فذاك والا يعيده او يكفه فلا فقد
المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكفيه نشر ما كتب عليه اسم لقاء واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الا غير الثمن
لم يجبر لنقد شيئاً منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر لو ذلك لو حضر رجل لم يجبر عند النثر اختلف في جواز اخذه
كما في المحيط واعتبره ابو القاسم على نثر الدراهم سائر المباحات فلو صاد طيراً ذا بيضة او فرخاً او خرج ظبي فملكه رجل
كان له ان اعده له والا فلا اخذ واذا احد مكاناً للسرقين فاوقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى
ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولهذا ذكر بعض المشايخ فيه

فصل في الصرف

الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن
بالثمن اي احد الجنسين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنس احدهما فضة بفضة او ذهباً بذهب وجنس احدهما غير
جنس الآخر ذهباً بفضة او ذهباً بفضة او ثوباً وذهباً بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين غيره فيصرف حصة الجنس الى
الصرف وفي الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وان سمي به لوجوده في
كل واحد من العاقدين الى الآخر وشرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر والى ذهب بعض المشايخ اذا وجد
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 استلام كل المتعاقدين وقبض الثمنين قبل
الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخاً او اكثر ما افترقا بطل صح وشمل
ما اذا كان الافتراق بمحمد النوم الطويل افتراق وعند ابي يوسف جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض
كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية
فان افترقا عن تقابض او في اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحاً كما في المحيط
ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتماداً على ما سبق في الربا على ان بعضهم الشرط
المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علما تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض
من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقدم للحكم او ترك المقبوض وفسد فيما لم يقبض من مثلاً انا فضة ظرف وقع
فيه الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل
ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصورة ان في اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار
الاناء مشتركاً بينهما فيلزم للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حتى لم يفسد
جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعاراً بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط البقاء الصرف
لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب
العقد يسري الى الكل عنده خلافاً لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطاً للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل يبقى عارضاً
فيصح فعلى هذا البشير الى كلا القولين في التقابض وكذا الى رأس المال في حكم في بيع الاناء المحكم في بيع مثل السيف والخاتم
وغيرها المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية امكن
تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البايع فصح البيع في السيف والحلية جميعاً بقدر ما قبض

وصار السيف

وصار السيف مشتركاً بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا
كان مثلها او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لانه في السيف والحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان
السيف مموهاً او مطلي بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقاً لان بالتمويه صار مستهلكاً او خارجاً عن الوزن اذ لا
وزن لها حالاً ولا يخلص فلم يبق موزوناً بحيث مر الخلطة كما في المحيط ويصرف القبض الى قبض البايع الثمن وان سكت
المشتري اولاً الى ان تنتهي الحلية كلاً او بعضاً من الثمن الجديد وان لم يقبض شيئاً من الثمن بطل البيع فيها اي الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لا بيع لا شرط فيه التقابض وقوله بطل ان كان الخ
وغيرها كما كان في فاضي خان ويعود الصرف بالافتراق قبل القبض مع لا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه وايتال الاظهر انها
تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلاً اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى ان اشارة هذا الكلام
الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سببها
كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وتراً فشفعته بآخر اي جعلته زوجاً
فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسم منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي تؤخذ بالشفعة
كما في المغرب وشرعاً تملك العقار جبراً بما ملك بمثل الثمن الذي استقر عليه العقد بالكسر والتشديد
والكرم والرحى والبئر وغيرها وتمامه في آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكاً طلقاً لا طلاقاً واحترز به عن الخيار كما اذا
اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تقرر فاسداً وشرطها الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبراً واحترز به
عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير مالي كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد
فانه لا شفعة في شيء منها ودخل في باب هبة بعوض فانه كالبيع كما مر جبراً فان المشتري لا يمنع من الاكثار
وهو تمييز من جبراً قهراً كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشتري
في المثلية والقيمية وملازم بالحاء والباء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل من فانه لا شفعة
لا الشفعة وثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق
اتصال الملك لا قدره ولهذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحبه بنصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما
من ثلثه جوانبه وثانيهما من جانب واحد ولا ثبت للمخالط اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالط شاركه
في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الساس كما في النظم وغيره
وزاد اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا شريك واحد فلو
لم يطلب الشفعة لكان الشريك تم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الشامل من عشر من المحيط ولو لم
يكن شريك وكان لكل من بطل شفعة بوجه ما ثبت للمخالط تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على ان السبب المخالط حقيقة
فان الاول والثاني يسميان الشريك كما اشار اليه الكسبي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة وحق الجميع
اي فيما لا بد له منه وتابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الطريق وان سلم لانه حجبه كالشرب بالكسر اي
شرب نهر العقارين وماره والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولهذا لو اخرت فلو بيع عقار بلا شرب
وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه وجرى حقوقه ولو شارك احد في الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب

الى صبي فلو كانا عاقلين فللبالغ الشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام
ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا اشتهر الى اخر الاراضي ولا يكون
منفذا الى المفاوز الى جماعة المسلمين العوام ما يتفرق ويبقى له منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شربا قائما
لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى رأي كل مجتهد زيلعي
كما في المحيط فلو باع حصته شربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل النهر العظيم كما
في النتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج الى طريق رأسها ضيق واخرها واسع فيها دور
مثلا وجميع اصحابها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق جار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او ديعة
ملاصق اي متصل بالمبيع لو حكما كما اذا بيع بيت من دار فانه الملازق له ولا قصى الدار في الشفعة سواء جاره اي
وحال ان باب الجار او المبيع في سكة بالكسر اي في الاصل طريق مستور اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره
الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وبهذا اذا كان المبيع في باب الاتري انه لو اشترى نهرا او جدولا
ارضا في اعلاه الى جنبه او الاخر فاسفلها الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كلا واحد منهما
جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعتي خواهم
بدان جاى كه بخريدى بدان حق كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة وان طالبها كما قال بعضهم ولا يجب بيان
الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لو قال قروتي شفعه شفعه كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما
بعض منه الطلب كما قرأ قاضي خان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب ليس بشرط حتى لو صدقه
المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلسه سلم الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل وان قام بتبطل على
عن رواية عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا وفي ظاهر الرواية يشترط عن ابي يوسف رحمه الله
ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل قدر يوم وقيل ثلثة
وقال الحسن في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال بعض المشايخ كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر
عدل وجب الطلب وقالا لا الا بشرط عدالة المخبر والابلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق يدل على وجوب
الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة وبانه او يتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وبهذا ظهر
الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به لدلالته على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة
طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد على طلبه اي الشفيع عند العقار
بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار او ابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عند كما في المحيط
والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحها فان الفصل اصل في العمل على ان 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 بطالبه عند ذي يده او متصرف العقار حال كونه من باعه فلا يصح الاشهاد
عند بائع ليس بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختار الصدر الشهيد وذكر شيخ خجندي
ان الاشهاد يصح عند المستحسنا كما في المحيط او عند مشتري او غير ذي يد بان يقول له طالبك الشفعة يا فلان

محذور

في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا او انا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او الجوار بدار حدودها
كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضي خان لكن في
الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس لما لا بد منه وفي اشارة الى ان ذكر الاشهاد عند هؤلاء
مع الاقرب عند 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 ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس بل الاكثر على مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية
وغيره فان اخر الشفيع احد هذا الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عند احد التمكن منه ويمكن ان يراد بالغير
النوع من الطلبين النوع الاول 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 كما
في النظم بطل الشفعة وعن محمد لو حمد او هو قال وسبح او اجاب سلاما او سمع عطاسا ليس بعارض كما اذا اتم
الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم ابو عبد الطلبين يطلب طلبا بعد طلب حضرة
وتملك 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 ليسلمه الي وبتأخيره الطلب مواثبة لخصومة شهرا يبطل عند محمد كما في
الهداية لكن في المحيط الذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم
ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا يبطل اصلا عند ابي حنيفة وبه ان ما عند محمد
يفتى لحاجة الناس اليه كما في المختصر كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي
ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فتبا خير واحد من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا
علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح وطلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره
فاذا طلب طلب الخصومة سأل القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالشراء ان كان فسأل اولا
الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه
هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم ملك ما يشفو الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع
اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير فيحلف بالله ما يعلم بانه ان الشفيع ما كله اي العقار واما على البتات كما قال
محمد وهو الفتوى على الاول كما في الكبرى وبرهن الشفيع على اقرار الخصم انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار
الذي في يد هذا الرجل كان ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الان
الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الرجل لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف
الحاجة الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال اهل
اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف عما البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا
فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع هذا العقار
من الوجه الذي ذكره عما مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر الشراء وطلب المواثبة

ولو انكر طلب المشتري فحلف البائع له حاطة العلم كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع او وصي المشتري سلم الشفيع العقار
الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه فضى القاضي في ظاهر الرواية
الى الشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نفذ لو قضى كما في الاختيار وان
طلب المشتري اجلا اجل لو مبيا او ثلثة بلا تقاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم احضار الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده
حبسه القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار ايضا لاحضار الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل حضوره الشفيع
على البايع اي بايع ذي يد صح بحضر المشتري فيسقط بحضوره اي بمزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة في المشتري
الى الشفيع فرقول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء البائع فان بناء الشفعة على البيع ونظير المحبوس
رمى سهما الى احد فانه لم يتبدل بالصابة غيره لتحلله واما اشترط حضوره اليقه رعاية لحق اليد الملكي ويقضي للشفيع
كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفصيح متضمن له وعهدته بالجر مع جواز الرفع عمل البايع ظرف يقضي او ضمير مستتر
هو عهدته من العهد لحفظا وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم
وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان ينقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتري مريد باحضور البايع
لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع كتاب البيع لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه
المشتري وخيار العيب لانها بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء بشرط البراءة الثاني لا يثبت له الا بشرط والاجل تعوم الشرط
وان شرط المشتري في الشراء البراءة ابرأه البايع منه ان رضي العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع يمينه
عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لان شرط احدهما كون كل من عليه وهو منتفي
في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة المشتري على الشراء بأكثر منه لان الملزم
بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة
ولو ادعى المشتري ثمانا وادعى البايع اربعة عشر الا عشرة اقل منه اربعة وذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقول احدهما
الذي قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشتري
العقار او لا لانه حط عن البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذه به فانهما يتفقان وتمامه
في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البايع حينئذ اجنبي واخذ الشفيع الحق
في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري بعضه وهبته منه سواء كان قبل قبضه
او بعده او زيادة اربعة زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد بان قال لها اربعة عشر الا عشرة فحط اخذ العقار بما
وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليفه الزيادة
ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد
لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا
في حق المشتري وقد مر منه في البيوع وفي الشراء اي شراء مسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب
بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي خمرا او خنزيرا والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي
وفي غير المثلي كالعقار والحيوان والاثمنة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة

فتفي صورة

فلا شفعة لغائب من عقار الباقي لانه كالباقي بل الشفعة لمن اى لوكيل المشتري بجنب عقاره من عقار موكله فطلب
الشفعة من الموكل او اشتري له اى للموكل المشتري له وكيل عقار بجنب عقاره ويبطلها اى الشفعة تسليمها
واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشتريت او قال لغير البائع سلمتها لك ولو قال للوكيل
مسلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبل اى البيع اذ يسقط
حق يتحقق ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اذ الصحيح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق
اخذ المشفوع وانما استحق المشفوع لانه لو صح على بيت معين مثلا ونحوه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فلم
الكل بخلاف ما اذا صح على شئ معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لانه
فلو ورثه احد وعلمه بحقه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه وكوباعه الوصي او القاضي لبقاء الشيوع لانتقال
بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع بامضاء المأخوذ بالشفعة وملك بها حصة
احد المشترين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا واحد صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس له اخذ بعض
العين كرة وفي بعض انه ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وبهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فله اخذ
وعندهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والا ان المشتري لو مات يعد دلم يأخذ بعض
عقار البائع بضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة وفي الظهيرية ان المعدل عن عبارة الهداية
والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري
او بعده فتأمل لا يشفع حصة احد الباعة اذا باع بعض عقارهم للضرر على المشتري وفي الاشعار بانه يأخذ
حصة كلهم وعندهم انه يأخذ حصة قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل يطلب
واذا اشتري داران دفعتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالشرق والاخرى بالغرب
او يتركهما كما في الخانية فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او اشتراه
بالغبن الفاحش فظاهر انه اشتراه بما قال منها لا تسقط شفعته لانه اشترى فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه
اشترى بمثله او بما كيلا او موزونا او عدديا متقاربا قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى
بدنانير قيمة الف لم تسقط كما قال العطاران عارف الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف تسقط عند ابي يوسف
بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان اطلاق
المثلي تسامحا لا يعدم سقوط الشفعة فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمة
الف واكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة له في الشفعة قبل الثبوت
بان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها بالجهالة وبهذا اغنى
الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتريه مني مما اخذت
فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمغنم انها تكره
بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة لدفع الربا بان باع مائة درهم
وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول او الشفيع

وغيره

وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن على اصحاب وقد ايده ما صح
عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل الورى في اوانه زين الملة والدين ابا بكر التمرتاشي قدس سره في المنام
ان مشايخ المذهب قالوا في مجلس الشرع عدم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم
ان ما جوز ابو يوسف حقا او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن
الاختتام كما هو شأن اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب الشفعة بها لاشتمال كل على المبادلة ترقيا من
الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة وهي امرار القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كالخرز وغيره
او التقسيم كما في القاموس لكن الاستعمال يأبى عن كونه مصدرا وقسم بالفتح امر حزاه كما في المقدمة وغيرها
تعيين الحق اى تمييز كل صاحبه ليستوفي حقه بلا منازعة وهو اخص من القضاء لانه يعم الدين والعين ولو قال تعيين
الملك لم يشكل بالمهايأة فانها تعيين الحق بستوفي نفعا في المدة الشائع امر المشترك بين اشياء فصاعدا قبل
ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تستلزم مع الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه في بعض
لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اليه يشار بقوله وغلب فيها
اى يرجح في معنى القسمة ويجوز تشديد غلب لافراز اى التمييز المحض في المثلي اى الكيلي والموزون والمعدود
المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء من الجانبين في غير امر غير المثلي
من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته
بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم ان في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على
القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا يأخذ بغيبة صاحبه لا يبيع مرابحة لانه لبس بعين حقه فهو اى غير
المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق اى يوصل اليه رزقا هو ما يستفيع به من مال يجري الى بيت المال المرهون
او ركاز معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار ركازا بخمسة وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال
الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على
المتقاسمين وان نصب الامام قاسما يجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صحيح وذلك النصف لان النفع لهم
والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير متحتم كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم يأخذ لكثرة
بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اجر القاسم عندنا يقسم على عدد الرؤس اى رؤس المتقاسمين عند ابي
على قدر انصبائهم والاول الصحيح المعقود عليه التمييز لا غير كما في المضمرات ومن ان الاجر على الطالب للقسمة دون
الممتنع عند الاطلاق مشى بان اجر الكيل والوزن يجب على من طلب هذا الخلاف الاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط
ويجب كونه اى القاسم عدلا ارتضاه المتقاسمون لانه يحتاج الى امينين لشهوده اياه عالما بها اى بكيفية القسمة
لانها اى جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين
في القضاء عملا وذكره ثمة فارتد بالوجوب لوجوب العزل في الذمة مرجوحة الاولوية كما اشار اليه الاختيار وغيره
ولا يعين في جهة امام قاسم واحدا ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وشيوعه بعض لكن خلاف
انه صح نصب احدهما فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستأجروا قاسما

كالدابة والثياب وغيرها وفي اشعار بانه يعتبر اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالتفاوت ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة انما ينتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان البعض بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان لم يكن صاحب القليل فقط فان بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الا صاحب القليل بطلب حصته والا خص وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيرها والآخر اصح كما في الاختيار وغيره والذي ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بتظلمهم ورضاهم ان نظر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفي اشعار بانهم لو اقتسموا جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنس المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احدهما من جنس واحد وحصة الآخر من آخر لتفاوت فيقسم قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا يجمع نصيب احدهم من الوارثين من الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وسبائك الحديد والرقيق هو جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عندنا قسمة جمع الا اذا كان موضع احد الاجناس واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي في القاضي واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم قولهم كما في فاضي خانية ولجواهر ولحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفي اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر وشق او قطع يضره كما في المحيط والجواهر كل ما يخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في قسمته ضرر كالرحى والدار بين الدارين والبيت الصغير والحانوت والحمص والقمقمة والسيف والعين والنهر الذي ليس لهما ماء ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا بمرضاهم فيقسم بالتعديل والترتيب والجواهر والحمام فانها تقسم لان لكل لهم ودورا واقرية واكروما مشتركة ولو لمصرف قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وعند قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا في الاولوية بلا تفاوت لجواز وقالا ان كانت في مصراعين فارائي الى القاضي في القسمتين في مصرين يقسم فيرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو الصحيح وفي اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة تخرد كما في المحيط او دار وضيعة او عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي وكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحمدا او ارض قسمة فرد فيقسم الوصية بالزراعة بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها ولو اكثف بما سبق قوله ولا يجبر لكان اكثر تكثيرا للقسمة بالتراضي او اشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان لكل لهم الا عند ضواحكم فانها لا تقبل الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار ومن الظن انها لا تقبل الا بامام القاضي وقسم بالجبر والاقرار اتفاقا فقلي ان زيد بهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارضا اي التعلي بينهم اي قسم بان الورثة ونحوهم منقولا

باب اذا ادعوا

باب اذا ادعوا ملكا او شراء قسم بينهم بجبر والاقرار كما في النهاية وغيرها وقسم بجبر والاقرار وعند لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب الملك كما في الهداية والصواب على رواية البسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا الارث اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بجبر والاقرار والاول اصح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه ملك لهم لان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والاشبه ان يجاب رواية البسوط فيقول والا ان ادعوا ملكا مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل يقسم بالبرهان ولا يقسم ان كان شيء من العقار او كلهم مع الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم لما روي عن ابي يوسف كما في المحيط قال وعندنا يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعى عليه فان احد الورثة ينصب خصما عن الميت وباقي الورثة يسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخرج عن شيء ولا بد حمل ما في خارج التركة الدراهم او الدنانير في القسمة اذا قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوغ بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه يعوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوي النصيب الاجود والبناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو حسن واوفق للاصول وبيني ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل البناء بالدراهم والنقاعا بمنع عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار قسيل لاحد المتقاسمين منه وطريقه في قسم متقاسم آخر منه فصرف ذلك المسيل او الطريق عنه اعرض عنه الآخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق اولا الا ان امكن الصرف بان يكون بهذا القسم مساحة تفضل مسيلا وطريقا والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون في هذه الصفة فسخت القسمة واستؤنفت فوقها فان صح ان لذلك البيت تلك الساحة في القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تقصد لانه قد رضي كل منهما ببقاء الطريق والمسيل ما كان عليه بالتصفيح وذكر الحاكم انها تقصد وان لم يذكر الحقوق لبقائها على حالها كما في الكافي وغيرها اعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل ونور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل ونور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء واخذ تمام حصته من القوم ثم ادعى ان بعض حصته مزروق في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن على شيء وان نكل جمع للحلف ثم قسم على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا ببينة كما قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب بما وقع

ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكاني ينبغي ان لا تقبل دعواه للتناقض وفي اشارات الاسرار انه لم يوجد رواية
وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها وجوز ان يراد بالغلط النقض فيفيد وقوعها بالبينة والا فالمدعي عليه يحلف في هذه الكتب والاوجه ان يراد بما في بحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة
القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء بحجة تقبل الا عند محمد وقال القطحاوي وعامتهم لم تقبل الا
اذا قسما باجرة والبه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض الشيوع شائع في الكل او ركب
كل واحد من المتقاسمين كنصف الدار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو
استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان البارز في نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان البارز منها
فاستحق عشرة اذرع اربعة منها وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا يفسخ ان استحق بعض حصة احدهما
سواء كان جزاء معينا مما اصاب واحدا منهم او جزاء شائعا بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق
وكذا في الشائع عند العراقيين واما عنده فيفسد القسمة فيستانف لعدم الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة
التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيه انها يجبر عليها ان طلب احدهما وفيه مزايا انه يقسم ابتداء
وانتهاء بطلب واحد منهما ولا ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن عارية عن المساواة الا
اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهو بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اراد اختيار كل
واحد حالة واحدة مأخوذة من الربيئة لحالة الظاهرة للمتهم للمشي بوشيه مقاسمة المنافع في سكن هذا
احد المتهايئين بعضا اخر موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منها بعضا اخر منها
وانما اثر السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية على الزمانية
روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد
مشترك بين زيد وعمرو مثلا بهذا زيدا يوما وبهذا عمرا يوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله
بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه اشارة الى ان في الكبير لا يجوز
الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد
هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والاخر بالاخر خالدا وفيه اشعار بانها فسخ مركب وابتداء وبانيتين
وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة وتفسخ في اربع صنائع جاريتين هذه ابنة سبعين والاخرى لاخر كذلك
ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشيرا الى انها لا تفسخ في المثليات ولا تبطل بموت احدهما
كما في الاختيار وروي النظر لحصر على اثنى عشرة مسئلة ولختم بمر الاخر من حسن الاختتام كتاب الهبة
عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك تقريبا فرق الاعلى الا على في انها تعرى عن العوض وهي لغة
تبرع بما ينفع المملك له ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبته كما في القاموس وقالوا الحذف
اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به مرارا حاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن
من المطرزي انه خطأ من التقنازاني انه عبارة الفقهاء وشرعا تمليك عين ولو حملا حالا
كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن عمر ان الكرماني وذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه

الاجارة والعارية والمهاياة ولكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار
او الثوب لتسكن فيها او تلبس شهرا فقبل صح ولا يقع على العبد والمستسقى والمفتي والمجنون والصغير
وغيرها مما ليس من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال وهبت لك هذا فقال قبلت
وقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بقوم بالطنبور فقال متحرزا
عن الضمان على قوله اصولي حتى تر واكيف اضرب فذهبوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال الا يتيم
كيف اضرب كما في الظهيرية وغيرها وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول البيوع من شرح الطحاوي
فان التمليك اعطاء الملك كما في المغرب لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما في
والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس مال فذكره احسن فان اشكل هبة العاصي فانها هبة صحيحة عند اهل السنة
كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني في جامعه وغيره بلا عوض اريد بلا ذكر عوض فان سببها الثواب
الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها الكرامة المذكورة
لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة والكلام الى ان الهبة امر محبوب مندوب
وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية
وتصح الهبة بوجبت فيدل على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني
ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين المؤجل
لم يفتقر الى القبول كما في الكبير ويكفي في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى القبول
لان ملك الاسر لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يجب اذا خلو
ان لا يهب فوهب لم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن
فان في ان ويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال المحشي لو وضع ماله في طريق ليوهبه ملكا للفاني جاز
وخلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوها مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان
في يده فهبة والا فوديعة وتحتمل هذه الدراهم دون الارض في الافغرية واطلق فشمل هذا الطعام ان امر
بقبضه وان تر افلو قال ابن تراث فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال اصعد بهذه الجارية
فقال فداي لك بأو واوازنود ريغ نيست لا يتم هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض الجارية وعن ابن نصير
الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بانه التخلية بين الممكن في الجارية لم يكن قبضا وهذا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد فلو وهب
كما في الظهيرية وغيرها والاطلاق مشروط بان القبض شرط فيما لا يقبل الا ان يكتفي فيه بالقبض القاصر
كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتم بالقبض بعده او المجلس لو كان
باذن صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده وان لم يملك قياسا واستحسانا كما مر
عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملك قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم يرده عنه
ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا

حاشية على الهداية

ولو كان الموهوب غائبا فقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز بهذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التأويلات ولا يصح ان يهب لو مزارعه ويفسد او لا يتم لعدم كمال القبض
في شيء مشاع غير مقسوم مشيوعا مقارنا للعقد واما الطارئ فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما اذا وهب
وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضي خان او استحق البعض كما في دعوى الزيادية والكرماني لكن في الظهيرية ان صورة
الاستحقاق يفيد لمقارنة الشيوع فعلى هذا في المسئلة روايتان فلا يرد عدم المضي فيما ظن الظان ان يتم عليه
ينتفع به بعد القسمة كالقبها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين فلم ينتفع به اصلا
ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالجام والطاحونة والبيت الصغير فانها تفع فكل ما يوجب قسمة فقضا
فهو مما لا يقسم والا فما لا يقسم فاذا وهب دارها لرجلين لا تصح لان تنصيف الدار هم لا يوجب تقسيما فهو مما يقسم
والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكاد يعاود في لا يقسم عن ابي يوسف اذا وهب دارها جاز درهما درهمين فان كانا مستويين
لم تصح لانه مجهول وان كانا مختلفين تصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم
المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفي اشارات الاسرار لو وهب النصف شائعا وسلم
ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والا ان التسليم يفيد الملك على ما قال المحاباني وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك
حيث وجد يبقى كما في موضع الوفاق وفي موضع الخزانة لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وبهذا مرو
عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الذخيرة لا فرق بين ان يكون المقارن مبطلا للهبة كالشيوع في المعوض
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 حيوانا او حيوانا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب
مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الحوانيت والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره
بل هو شغل غيره كما في قاضي خان لا يصح ويبطل بعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق
وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يصح اذا سلطه على القبض كما في المحيط
وهبة ما كان مع الموهوب له كزيد وليس بمحضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تمامه لا يحتاج
الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الكائن فيه العين ويقضي وقت يمكن فيه من قبضها فان القبض اذا
تجانسا تناولا بالتناول به واذا تغايرا لا ينوب الا على الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتناولهما
لانها قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط وفي شرح
الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره 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 العادي كهبة الاب لطفله ما مر فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله
او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل موه وقبض الزوج
لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خلافا لقبض في هبة الاجنبي له اي الطفل
فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض

بنفسه جاز

بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من جد او اخ او عم او ام او وصي او اجنبي هو
في عياله وان لم يكن عاقلا او كان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم في الاسلام وقال بعضهم
لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات من الفصل الثاني في الاطلاق
لتسالما اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت بحال تمنع
لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تعرف المرية وجاز قبضها بنفسها بحضرة ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة
جاز قبضهم لمن يعولها كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد منهما وهو له بالاجماع
كمال القبض وعلة بان وهب واحد دارا للاثنين 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 الرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا النصف ولهذا النصف جاز عندهما اما لو قال وهبت لكما النصف
ولهذا النصف فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنين صغيرين في عياله وكبير او قبض الكبير صح
الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الا الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو
وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر منهم على اثنين فانه على الخلاف
لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في الرواية
كالهبة لرجلين في مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح للصحة كما في العادي
ويصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض او بالرضى بالرجوع
من الجانبين او حكم قاضي به لانه فسخ والبات ظرف يصح ويدخل في الهبة الرهنية فان للواهب الرجوع
كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع
من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العادي والى انه لا رجوع لا يصح
بغير هبة لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب ولو حكما ولو كان لا يليق مروءة وينبغي الرجوع عن الهبة
الصحيحة بقرينة السابق زيادة لو ورث زيادة المالية كما هو الملتقط وزيد متصلة بالعين الموهوبة
ولو من غير الموهوب له كالتقطع مع الاعراب في كسب المعلم وتعليم القرآن والكتابة وعمل احترازا عن قول محمد
انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكما خرج الجارية الا واد الاسلام واخراج الثوب المروي
الى موضع زاد في قيمته وكتجديد الكسوة بالكسر والسمن بالكسر وقصارة الكرباس والصبغ وصيرورته سويقا
او بعيرا او البناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حنطة فركب فيها فصلا لا يمكن
الا بقرها واحتراز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون السمسم
وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها والا فلا
عن زيادة السعر في اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط
وغيره والظن انه نبا فيه في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعد لانه قال ولكن فيما اذا
زاد وانتقص جميعا كما صرح به وموت احدهما اراد الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان

في حق التخيير والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر من ان الخروج عن الملك
مفض عن ذكر موت الموهوب له ويمنع عوض فلو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض رهم
الرجوع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض بحسب فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل
وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي يشترط ان
يضيف الموهوب له بما وجه به الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او وجه اثما
او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع
ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا
ضمنه صريحا كما في النهاية وخرج بها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والتدبير 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 لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لم يرجع وكذا الحكم
اذا وهبت لزوجها ولاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة الى الى المسبب وتجوز
العكس الياء مصدرية اي قرابة صريحة احدهما محرما للاخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والنوع
فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة
واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق لكما في وغيره من المتأخرين اولا وذكر في النظم ان هذه القرابة
مانعة عندهما لا عند محمد لكن في الوهبة لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفي اشعار بانه لو وهب وكيل اجنبي
لم يرجع لان المقبوض والملك يتفاوتان لكما في المنية وهلاك الموهوب ارتفع عينه او عامة منافعه مع بقاء
الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مقصود عنه فلو ثبت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله
سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها لم يرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع
حروف ومع خرقه فالحروف للاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعد فالدال الزيادة المتصلة
والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة القريبة
والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دهمه لكثرة بحال كان اطرافه تفصل بحرج وجه فطرف
الطرف وخرقه اي تقدفيه وتذكير الضمير على تأويل ان رحمة الله قريب من المحسنين ولهذا ضوابط
اخر خرج قدمه وفي عزه خدمه وزرعق خدمه يقال خرع فلان اي تخلف والعزة والخدم
بفتحتين جمع خادم وزرعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل
لا هبة للواهب فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صور الزيادة المنفصلة اذا العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند ابي حنيفة
على رواية الجامع اما على رواية الاصل فالى ان الى سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب
وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فللواهب الاول ان يرجع على هذه الواهبة
وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط

وهو

وهي اي الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط حرف كلمة على دون الباء
فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد بمائة ان تعوضني هذا الثوب
او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته بثوب او بالف درهم كما في النهاية وفي اشعار بانه اذا كان
حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبت كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا انتهت هبة ابتداء
فشرط قبضها ارتفض العاقد من العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع بكل
وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب كما في
بالموهوب وخيار الرؤية ويثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما
يرجع بما لا آخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استغنى الواهب الحمل بان قال وهبت
هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نفع 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 وفي النظم ان الاظهر في توجيه الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة
اي هبة الجارية دون الحمل معاوان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح عتاق
الحمل وان دبره ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز
فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال
اعمرت الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فان مات عادت اليه هكذا فعلا في الجامع الصغير كما ذكره ابن
وهي اي العمرى في الشريعة جعل مثل داره اي الموهوبة بشرط ان ترد الدار على الموهب او على ورثته اذا مات
الموهب او الموهوب ان قال اعمرتك داري هذه حيوتك او وهبت لك هذا العبد حيوتك فاذا مت فهي لي او اذا
مت انا فهو لورثتي او وهبته لك ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري
هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في البسوط
وذكر فرق في خان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وتبطل
في الشريعة الشرط او شرط الرد على المعمر او ورثته كما في هبة فالدار للمعمر حال حيوته ولورثته بعد مماته
ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تقطي انسانا ملكا وتقول ان مت قبلي فهو لك وان مت
قبلك فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب
وهي شرعا عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي
فهي لي وانما لم يصح به احترازا عن مسامحة ذكر مافيه مراقبة موته وعند ابي يوسف ان يقول 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 للشرط تمليكي فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتبطل بالطلة وقال انها
تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتبقى صحيحة والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره فتبين
الفرق ان القول بان في المراقبة لان كل واحد منهما يرتقب موت صاحبه كانه قال ان مت فهي لك وان مت

الرقبى

والوقف اما على الصحيح من ان الرقبى اسم من الارتقاء والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض
او بعوضا دنانا كالهبة والصدقة عمل نفل افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا اصابه
عمر الشدة ولا بأس بالصدقة على ويسال الناس الحاف الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا
تصح في شائع يقسم كما اذا تصدق بنصف داره مثلا لانها معجبة ابتداء ولا عود اذ الرجوع فيها الصدقة
لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان لا كلام
عمر الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام كتاب
الاجارة عقب بالهبة لترتيب الاعلى على الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بيع كما في الهبة
بيع المنافع كما في الهداية وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا ان الاغلب استعمالها
الايجار اذ المصادر تقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة او ايجارا وفي هذا المعنى
علم ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجره الملك اجرا وآجره اياه ايجارا
وهو آجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهو كالاجر ما يعود الى المتعاقدين في شرعا بيع نفع وحق لحكم لا في
حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة
ولو اجاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها
عمر حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة ودفع الحر والبرد وغيرهما كما وغلب النفع
وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في انعقادها بلفظ الكراء
بالنية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينهما في حق الصغر
والكبر الا ان الوجه يقدر وقبلها على الكراء الاول جائز وهو اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح الا بالتسمية
الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة ياكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وما يستقر ارضه كما في المحيط وغيره
معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز
بسكنى دار للمرتو واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا المراد معلوم قدرا وصفة وغير العوض
لانه شرط شرط في غير ما دين اي مثلي كالكيل والموزون والعددي المتقارب وعين اي قيمي
كالثياب والدواب وغيرها وعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف
اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا وغيرها لا يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين وكره الشرط
ان لا يؤجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان اشترط الواقف ذلك لم يصح والا فالقاضي
في الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم والصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان
والمكان كذا في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوه ثم جوزوه بعض مشايخنا الا اذا خيف
دعوى الملكية بطول المدة كذا في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الامر الى القاضي
حتى يؤاجره وقال بعضهم يعقد بنصف عقود فان الاول لا يلزم اتفاقا وكذا الثاني في عمل الصحيح كما
في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل امر عمل متعلق بمحل خاص فانه مورد النفع المستأجر لان ذلك المحل يصير

الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وقد اشار الى انه
لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان
الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر الاختيار انه ان كان يصير معلوما بالتسمية
كما اذا اجر الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح
التلوين وبالكسر ما يصبغ به وعلم جنسا وقدرا بما شاء الا مر بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كخياطة
هذا القطعة مثلا الى محل امر موضع كذا فانه اذا عرف قدر العمل ما يقابله موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة
اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد لانها تستحق شيئا فشيئا في اثناء
بان تلف العين قد ثبت بنفس العقد كما في الكراء بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها او اداء الاجرة قبل استيفاء النفع
وغير شرط فلا يسترد فهو من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى والله يشهد من في السموات الا قوله والشمس والقمر
ومثله كثير في القديم وغيره ومن الكلام من ظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ ثم الاولى تغيير
عن المعطوف الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او يجب بسبب شرط الرشوة التعجيل فيجب العقد لانه
استقط حقه او باستيفاء النفع اذا خذ كله او التمكن منه عند عدم القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد
في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر وهذا اذا كانت فاسدة فقد اشترط
الاستيفاء والتسليم في جهة المؤاجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب به الى ابعد
بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فكان العقد كما اذا
استأجر عبدا او اجره الباب للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر
كما في المحيط وغيره فيجب الاجرة كدار مستأجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه يمكن
من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا يجب وهو الف خلافا لكافي وغيره بالغصب اي بان غصب
من المستأجر احد عينا مستأجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللمؤاجر طلب
الاجرة من المستأجر للدار والارض المستأجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس كل ساعة
لان اليوم ايسر وللدابة المستأجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استأجر دارا
يسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزم بحسابه وللقصار
اجر مثل الثوب فانها بالكسر مصدر على عمل قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة وغيرها فالمراد بالاجر
اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان يسرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف
فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب
فان كان لاجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستأجر يستحق الاجرة الا بعد
التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والنهاية وقد نقل الكافي عنها بلا انكار وذكر المحيط
عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوستي والمرغيناني
وفخر الاسلام والمرغيناني في غيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها للخبز وداره بعد اخراجه الخبز

من التنور لانه تم العمل حتى وذا اشارة الى انه يستحق اجرا ما اخرجه منه ولو بعض بحت والا انه لو خبز فوارتفق المستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المغرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفوت لا ينتفع به اوفي بعدما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبل ارسال الاخراج للاجر او آن خبزه ثبت المستاجر للاك قبل التسليم ولا غرم ارضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحترافين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيق بلا اجر وقيمة خبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة ارطعام العرس بقرينة اللام في الظن انه قاصح وفي الاطلاق بعد الفوات بعد المرق في القصاع وفي اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام العاصر على الفور للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افرط في الوليمة بان احرقه او لم ينضج ضمن كما في الخلاصة وضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد قامته اخر بعد نضب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريحه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التسليم فمن مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الآجر لم تجب الا اذا عد عمله بعد الاقامة عنده وبعد التشريح عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب واصابه المطر فافسد قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل وارده وانما قلنا من 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 صح كما في المحيط وتجب العين بالفتح للاجر وقوله خلطا اي صالحا خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيأ وقوله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجرة فلو جبها وانما عم للخلط اشعارا بانه يجب كل صالح لو اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالثوب والفرا ونحوهما او عرضا تراى وتقاس في العين كبياض مرئي من ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب قال بعض المشايخ انه لا يجب اذا كان الاثر العوض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنع فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يوم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمول للآجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيها اثرا من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء المهملة والجيم هو بخلاف الحمال فانه لم يجب للاجر اجماعا وقال ابو يوسف فالحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق العمل بان سلم العين بيده وقال ابن شجاع الثوب له او اصبغ بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او بنفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا رفع الى الصباغ غزلا لينسجه بانسا فدفع النسج الى غيره لينسجه فرق منه ان كان اجيرا قبله ضمان عمله اجمعوا وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير المجي بعمله المعلوم بين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان عاب بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره لاجير المجرد ارمن استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعبد المعلومين

فذهب

فذهب فوجد بعضهم قد مات وبعضهم بقي فله الاجر بحسب من بقي على الاجر فلو اجر المحمل بكماله واجر الجمل بقدر ما بقي لان الاجر يقابل بالتقل لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احد امتنع لم يستوجب شيأ وقال المصنف وفي هذا اذا كانت المؤنة تقل بتقاصر العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد الرسل او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة مزعوم في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده الى الكتب او الى المؤنة اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيرها ومن الظن انه لا بد من التقييد بما لو ذهب حتى بات ثم خلا محمد بوان لم يقيد به ينبغي ان يلزمه تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتب ثم وجبكل الاجرة وهذا اذا لم يشرط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتب ثم ذهب وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة حتى لانه اذا ترك ثم انتفع وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دواب ركبت معتادا للسكنى وهو كراء معروف عند الجمهور عند ابن العارس مزدكنت المتاع اي نقدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يحمل فيه اثر بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعلف فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موضع البناء كالجادة والقصاة والرحى الا بمرضاء صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يضر البناء والا فلا وعلى الفقوس وفيه اشعار بانه ليس فيها من شاء وان لم يتم العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فكل من المتعاقدين في سعة الا اذا ازرع او مضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المحيط حتى يسمى ما يزرع فيها من بخ الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعلم ارباب بان يقول على ان يزرع فيها ما شاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية عن الزراعة فلو كان فيها نخلة او شجر لقصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع عند الانشاء من المستاجر بثمن معلوم ثم يؤجر الارض وان يدفع اليه معاملة ثم يؤجر كما في المحيط فان استاجر الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لزمه تسليمها الى الارض فارغة بان يقلعها المستاجر لانه لبى لعرقها نهاية فيفرض الارض بابقائها وفي اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقصد او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم الموجر للمستاجر قيمة اي البناء او الغرس ان كان مقلوعا اثر مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان تملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد الفعلين فقال

بلا رضا المستأجر بذلك الغرم والتملك ان نقص العلو الى رفعها الارض والا ينقصها فرضا ارفيوم الموجر القيمة
ويتملك برضاء المستأجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال وان يرضى الموجر بتركه اى البناء او الغرس
في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستأجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا الاجر
والارض لهذا اى الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستأجرة خلاف في الارض المستأجرة
فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث
ونحوها كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستأجر يعمل عليه كمانة وعشرين منا
من البر فعطب لكعته اى بعضا من ستمائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا
من البر عمل بالكمانة منا مما ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير لحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب نقلها
والشاة غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستأجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل
الموجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستأجر جوالقا واحدا ضمن المستأجر ربع القيمة
وفيه اشارة الى انه لو استأجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فشمل الحمل الموجر
ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه من الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع وحمله في موضع اما اذا ركب على موضع
حمله فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة بحكم العقد
وغيره فصل يفسد عاشر شروط فسد البيع بجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وشرطها
لا يقتضيه العقد كشرط العمل وكري النهر والثانية على المستأجر فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب فسادها
اجر المثل اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه كثرة ان استحسانا كما في وقف الظهيرية ولكن لا يتجاوز
من جنس الدراهم او الدنانير لان جنس المسمى كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين النساس فالوسط والاجر طيب
وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الف او نحو ذلك
التسمية او جهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى قفيزا او عمل المسمى فان كان مساويا او لا جر المثل
او زاد عمله فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا
اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة الى جملة الشهور كذا شهرا فيه
اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح فالكل كما في الكافي وهو واحد هو الشهر الاول وقيل الشهر
الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف لصح قطعا اي موقوفا في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول
فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضوره عنده خلافا للطرفين
وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك فركل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار اوله
اي في الجزء الاول من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في الصغرى والصحيح احد
الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيصح
او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او ينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم
وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيها عجل كما في النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة

بان قال

بان قال آجرتها هذا الشهر فذاك الشهر الاول من المدة والا يلزم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد
حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يظهر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية يعتبر 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 استأجر فصل ثلثة اوجه اما ان شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام
كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما ان 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 مجهولة
فيجب اعتباره مما يليه واما ان شهر معلومة كاثنى عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر بالهلال فتقص ثم او في الاثناء
فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخير وبالشهور 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 الاخير ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا اهلاليا كما في الحقايق وغيره فالسنة عندهما ثلثمائة وخمسة
ولا خيرة وعندهما قرينة لاغير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر
ذي الحجة عملا بكل حال والا تم على تسع وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قرينة احدهما
في اول المدة والثاني في آخرها هذا ما ذكره الشارح تبعا لصدر الشريعة من الظن ان الظاهر ان الاستئجار اي التكرار انما يتم
في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة الشمسية بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستئجار على ما ذكره لا
الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستئجار يتوجه على ما ذكره
مذهب المختار وانه لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فتدبر فيه
خدشة على كلام المصنف ناشئة من عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتأمل كما لا يخفى فان
الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العرف بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بالاتفاق
واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده
واما عندهما فيعتبر شهرا واحدا بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة
المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقدم مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ
الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه شرب بيت بالشارة صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء
لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في
الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحمام فيجوز اخذ
الاجرة عملا بانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرة الحجام والمنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخسة والظاهر
باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة
تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح
لانه لو كان اللبن متقوما يستحق الاجر فمن رده فهو على هذا كذا كي الحي يغلب الفصيل وتمامه
في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرطا في العقد كما في المحيط

بان قال آجرتها هذا الشهر فذاك الشهر الاول من المدة والا يلزم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد
حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يظهر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية يعتبر 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 استأجر فصل ثلثة اوجه اما ان شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام
كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما ان 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 مجهولة
فيجب اعتباره مما يليه واما ان شهور معلومة كاثنى عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر بالهلال فتقص ثم او في الاثناء
فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخير وبالشهور 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 الاخير ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا اهلاليا كما في الحقايق وغيره فالسنة عندهما ثلثمائة وخمسة
ولا خيرة وعندهما قرينة لاغير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر
ذي الحجة عملا بكل حال والا تم على تسع وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قرينة احدهما
في اول المدة والثاني في آخرها هذا ما ذكره الشارح تبعا لصدر الشريعة من الظن ان الظاهر ان الاستئجار اي التكرار انما يتم
في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة الشمسية بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستئجار على ما ذكره لا
الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستئجار يتوجه على ما ذكره
مذهب المختار وانه لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فتدبر فيه
خدشة على كلام المصنف ناشئة من عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتأمل كما لا يخفى فان
الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العرف بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بالاتفاق
واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده
واما عندهما فيعتبر شهرا واحدا بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة
المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقدم مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ
الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه شرب بيت بالشارة صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء
لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في
الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحمام فيجوز اخذ
الاجرة عملا بانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرة الحجام والمنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخسة والظاهر
باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة
تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح
لانه لو كان اللبن متقوما يستحق الاجر فمن رده فهو على هذا كذا كي الحي يغلب الفصيل وتمامه
في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرطا في العقد كما في المحيط

وبانه استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المغرات لكن نهز عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع
كما في تفسير الزاهدي وفي المحيط استيجار ظئر مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وهي على الوسط
منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف الا ول الاستحسان وفيه اشعار بانه ان استأجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد
من القدر والوصف واذا استأجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطئها اي الظئر الحرة
وان خيف لحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطئها فربما يمنع المستأجر الاباذنه لانه يكسر
ولاية الدخول فرملك الغير فعل هذا لا يجوز الوطئ فالمرهون وله اي للزوج فنكاح ظاهر مشهور بين
الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار برضاعها او خيف موت الصبي بان لا يأخذ
لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اقرت بنكاحها اي لا يفسخ النكاح
لها زوج مجهول لا يوفر وجبته الا بقولها ولا يهمل الصبي به فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يغير
بالمرض والحبل وفي اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخها بلا عذر كونها بمنزلة الخبز او سارقة او بمنزلة
لحلق او ممتنعة عن السفر معهم اولا يأخذ ثديها او يبقى اللبن او لا يكون موزونا بالظؤرة وكما
هذا اول اجارة لها او يكره ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وخرقه من النجاسة لا الدرن
كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على خلقها تبنا وبارد
وللمعنى على التقديرين استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها من مايتبع به الصبي كالريحان والدهن وهذا في
عرف دون عرف الكوفية وعلى به اي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فللوصي
من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه نفقتها اي ثمن نحو الخبز
والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعت بلبن شاة
اي نصت في لبن شاة مثلا فلو نصت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره وعنه اي عن
بطعام مر للغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا الايراد اضافا
قال تحدثه الظئر فالاعتبار ليمينها وليستأجر ان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها
ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم يقبل لانه شهادة على النفي بحلال
فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا يصح 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 وقيل انتهاؤها
لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون الصحة بها
اسر الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يتيسر لهم حفظ من بيت المال فلو متنه الامر من المرزوم
الى المعلم مثل ما يقال ينبغي للمعلم كذا وعيدي وغيره ما جرى على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستأجر المعلم
مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم تمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمزمور

كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي على ميته ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان اول
مناحة واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للمهور والمزامير والطبل وغيرها وكذا اخذ الاجرة
وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر ليضرب له طنبورا او يربط يطيب الاجر الا انه يأثم في الاعانة
على المعصية كما في المحيط ولو استأجر ليشاطر ثيابه ليلبسها العروس لا يطيب الاجر الا ان يلبسها ليعود المهدية
من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكنس المسجد بالفارسية او الجوبة طاب له الاجر وكذا الوكيل لامرأة كنا بالاجرة
باجر كما في الظهيرية ولو استأجر للكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد وخطه كما في المنية والغين
بفتح العين وسكون السين المهملتين المز والذكر على الانثى او اعطاء الكراء على المزمور لانه حرام بالنص والبيض
الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجازة الاستئجار
فيما يقسم ولا يقسم عندنا خلافا لابي حنيفة وزفر وعندهما فتجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز عند قول الكل ان يجعلها
حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم تفسخ فيما يراد لان
الشيوع الطارئ لا يفسد بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى ان شاء 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 تجب الاجر اصلا عند ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما
في القاموس وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في خلاصة الامن الشريك فانها جائزة بالاتفاق فظاهر
الرواية وعنه انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم تجز وفي النوادر تجوز وبه اخذ ابو بكر وعليه النسفي وكذا
لو آجر البناء ملكا والعرصة وقفا او ملكا لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاول اصح كما
كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي والاجارة الرحى حجر يطحن به او بيت فيه حجر يكبت بالالف اليه بفتح فضمة
اي الرحى فيفسد استئجار رجل رحلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث مثلا من
هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد وبسبب هذا الاستئجار يفسد القفيز الطحان بالفتح والتشديد
آسيا ان اقتفاء بالجر وفي اساس ج ٢ انه لو جعل البدل شيأ من البر او الدقيق بلا اضافة لكان
صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو قفيز الطحان كما اذا استأجر رجلا لينسج غزله بعض منه
فانه فاسد خلافا للمشايخ بلخ او حمل الطعام عليه بنصف او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا على ان
نفقه على الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي
او دفع الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف
فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد
في الاجارة عنده وقالا يصح عندهما جمع بين الوقت والعمل كحالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر
الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العاملين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه بحالة كانه
لم يذكر الا الوقت كما اذا استأجر رجلا يوما الى الليل ينبغي بالآجر والحصر وعنه في المبسوط اذا قال اليوم
جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر

مع الاجرة ثم العقد والباء للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استأجرتك اليوم بدرهم على ان تخرز لي هذا الثوب
من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما
للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك لتخرز لي هذا الثوب اليوم بدرهم
او استأجرتك اليوم بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم
اليوم على ان تذر هذا الكيس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية
الاجير هو المستأجر بفتح الجيم كما في القاموس من آجرت الاجير مؤاجرة اي عقدت معه الاجارة كما في
الرضي ومن اجرت زيدا اي اعطيته اجرة فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل من الظن انه بمعنى
مفعول او مفاعل بالكسر فيهما على المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فانه لا ينسب العام وقد يقال اجير
المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا او اختلف 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 وله
ان يعمل للعامة اشارة الى قول اخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من ترجم او خياط
والصباغ والحامي والراعي وغيره من المحترفين وحكم ان لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وهو القياس
ما هلك في المال بلا صنعه فيه سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة
الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه ضمن قبل العمل بلا اجر وبعده معولا بالاجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه
والفتوى على قولهما كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال
الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا رحمهم الله وان شرط عليه ان لا اجر له فالضمان وقال الفقيه ابو بكر
انه يضمن حتى وان قال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك
من حيوان وغيره بعمله عملا غير عاد من فيه كالدق الخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير موتا وبالضرورة
ولذا فسر المعمول به من الباطل فاظن انه بطل بتفسير المتن كما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد
فامكن التقييد بالمصلح وفي اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم او جبل ونحوه
لم يضمن الا الاحمى اي لكن الاحمى لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز له المعتاد فلو غرق او سقط
من المداوي والسوقي لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر له الا ان عمران البزاغ يضمن بعمله المعتاد وان
تفسير العمل بما بعد الاستثناء والشرط نوم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او عملا ما طال الفصد منه
فمات بسببه كان قيمة العبد دية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى اجير الوحد بالاضافة
اجير المشترك اجير الوحد بالسكون وجاز الفتح بقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى
تعريفه بقوله فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستأجر واحد او اكثر ولهذا اطلق فلو استأجر رجلا
او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لحاجة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة امر الاستيجار مع القدرة على
وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريف
طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقة او حكما كما مر فعال كالاجير لرعي الغنم

الاجير

التحرز عن العمل

اي كما جعله مسألة الرعي الغنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة اللام والاضافة من الظن انه تمثيل قاصر لكن
الشهر ولو قدر الشهر بعد التغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كما جعله لرعي غنمي شهرا وهو مثال
الخاص كما في المحيط غير انه تلزم ذكر الاجر عند ابتداء العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الا ان يجاب عنه
وحكم انه لا يضمن بالاجماع ما يهلك من غير صنعه وبيده كما اذا سرق او غلب كما اذا احد السفينة وغيره مما ذكرنا في المتن
الا اذا عمل عملا لم يد خل في العقد كما اذا ضرب شاة فقطع عنها او كسر يدها فانه يضمن وان رد المستأجر
الاجر بترك العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان رومي فدرهمان وان نبرديا
فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك حكم الصبغ بزعفران والعصفر والورس
وكذا في الشتي في هذه وهذه وهذه وفي الفتح الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة
كالبيع فالاطلاق لا يخل عن شيء وان رد المستأجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خطته اليوم فلك درهم
وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم ولا اجر مثله
ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني فلها فيهما ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث
فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي مع 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 وخاط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول
باجر المثل ولا اجر وتمامه في المحيط ولا يأبى قريب مستأجر للخدمة الا بشرط ان لا يخرج الى السفر غيرا
استأجره للخدمة الا اذا شرط ذلك وقت العقد لان ضرر السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرج الى القرى
وفنيه البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السطح ما بعد العتبة والى انه لا يخرج وطعامه
على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر او ما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منع صاحب
الفتاح المفصل فصل بفتح الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث لحل بالنفع من المستأجر فلو انهدم
حائط الدار او اعور الغلام بلا افعال لم تفسخ كما في قاضيخان كذا بر الدابة المستأجرة بالفتح اي
جرح ظهرها او خفيها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه نقد الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والصهريج
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 العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في
المغرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستأجر بالمعيب في مدة الاجارة او اراد ليعيب
كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله ويفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء
الايام الثلثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثاني منها
لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشارة بانه لا يشترط
حضور صاحبه لا علما خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المغرات
وتفسخ بخيانة الرؤية فلو استأجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة

في الكل وفيه بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضا وينبغي ان يقع فيه خلاف خيار الشرط ويفسخ بالعذر وفاقا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي الى انه يتفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه لا يفسخ بدون عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهواى العذر لزوم ضرر بهو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يسبق ذلك الضرر بالعقد ولم يلتزم به كسكون اى مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس مستوجر لتعلم امر استأجره له فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل بالدين في حقوق دين نوجنس النفقة او غيره بقيا او بيانا لا يقضى لك الدين بشيء الا بثمن ما آجر الموجر من نحو العقار المستأجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في فتاوى 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 اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عنه فان ذكر سفرا قريبا يشبه السفر قيل القول فيه للموجر وقيل للمستأجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وهو اختيار الكرخي والفقيه وان سفر الاجر ليس بعذر والى ان سفر المستأجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستأجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر لا فضاء الى الاداء بدل الاجارة بالتجارة وفيه رمز الى ان حقوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر لكثرة السوق وفي خلافا في المنية ومثل افلاس خياطا استأجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على ان العمل للنفقة المتبادر فلو عمل لغيره فاقلس لم يكن عذرا لانه يتسبب بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانة فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كحقوق الدين كما في المحيط وفي بداية مكتري الدابة مرسفره امر مثل انقلاب راي مستأجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان تاليف السن وهدم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل واوي مصدر بدا له اي ظهر له رأي وهو دون البدو والاكتراء الاستيجار بخلاف بداء المكاري مرا جر الدابة فانه ليس بعذر جواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى بخلاف ترك خياط مستأجر عبد ليخيط معه بيعمل فظرف ترك مرف الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه اذا استأجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستأجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع بأقل من قيمته لم يفسخ وان اعتبر فرحق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فله ان ينتزع من يده حتى يصل الى ماله والى ان البيع بلا ثمن نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد المتعاقدين اي احد من الآجر والمستأجر او من الآجرين او المستأجرين اذا الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستأجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وتقرر استثناء الضرورات من الاصل انه ينتقض بما اذا مات

الكافي في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ عامنا فاذا مات المزارع المستأجر للارض للزراعة فورثته كذلك في العقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقده لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ ببقاء العاقدين حقيقة كما لو وكيل آجرا او مستأجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستأجر كما في فاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا فيعمل بوقفه مالك نقاصيص داره منزعها اي اخرج منه دورا ويؤاجرها فآجرها كل شهر بكذا الى ان فرغ يملك كل شهر بمائة فسكنها الغاصب ولم يفرغ داره تجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وزاد الصفار الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار لا بالاجر عمر الغاصب صحح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفي اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل الاجرة يملك وروايه جاز ولم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو عمل وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل وقاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا يلزمه ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمام الاصول وصح بالاجماع فسخها اذا قال فاسخت بهذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فسختك لم يجز قال الحلواني جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العتابي والمزارعة والمقاسمة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض والشجر للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال ابو عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تقرنه لا بالغد والخلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العتابي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والعضد والامانة اي تفويضها كما اذا قال لوارثه او لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء راجع جميعها والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة ارمضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العتابي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازة المبيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخ المبيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العتابي والقسمة فلم اقتسم غدا هذه الدار على كذا او على هذا الشرك والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين عن الدين

كما اذا قال ابرأتك غدا مما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يصح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغوية الفصل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لاخطاطها عنها جهة العوض حتى ای العارية بالنشد بتخفيف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال تجوهر وابن الاثير وزة الراغب وغيره بان العار ما يلزم ويلحق والعارية واوه على عاصر حوا انفسهم به وفي البسوط وغيره انها العرية تمليك المنافع بلا عوض ورده المطرزي وغيره بانه يلزم اشتقاقات استعمالها في عاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يلزم من التعاور التناوب ان يكون اب، لا لمعنى كالكرسي ذكره الزاهد وشرعا تمليك المنفعة من عين مع بقائها احترازا عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد قد هب الكرخي احتراما حتى الانتفاع بملك الغير فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه غير مالا تتناوله التمليك في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احترز عن الاجارة وتنتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتراضي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قولهم وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا شاة او ناقة ليشرب لبنها ثم يرد وعارة اضيف اليها ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل او حملتك على دابتي او اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخذ منك عبدي اراد اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاكان حال ان سكنة او تميز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك في داري لك عمري نظرا في المدة عمري او مصدر من اعمرت كما مر في الهبة سكنى تميز وتفسير للتنصيص على العارة ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة ولا فلا يرجع كما اذا استعار ارضا وجعل فيها زيتا فاستردها قبل ان يصب الزيت فيها فانه لا يرجع ولا اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا اذا استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمتها ان لم يعظم كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالضم بلا قيد من المستعير ان هلكت العارية وتوشرط الضمان فلو وقع قصاع لحمام او كوز الفقاع فرديء وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بيدية وهو قائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم تختلف استغلالها فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر هلكت زيد المتاجر بلا قيد ضمنه ان المستعير المعير بمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على اصل المتاجر لانه غير فلا فائدة في النكرة العامة وضمن المعير المتاجر ويرجع المتاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المتاجر انه اجر عارية زيد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني

وبعارها

الانتفاع بملك الغير احترز به عن قرض نحو الدراهم

بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين

وبعارها اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يتعين المعير منتفعا او يتعين ينتفع بتلك العارية وبعارها لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا بعارها اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فبعار الموجر ان لم يعين منتفعا وعالم يختلف استعماله ان عين فمن دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين للحمل والركوب ولبس الملاءة والاكاف وغيره من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستاجر لنفس الدابة وبغير كالدابة لا ای للحمل ويركب كل غيره وانما يركب الراكب وحده والا عارة لها فعل المستعير او المستاجر تعيين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منتفعا غير الفعل فلو حمل او ركب لا يغير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن وهو الصحيح كما في الكافي في كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يغير وبهذا في الركوب وفي 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 فيلزم على هذا نشر امر غير مرتب اللف وهو صنعة بديعية كثيرة الوقوع في من الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف الواحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخير عن شيء ومن استعار دابة ليركب بها فلم يركب او بعيرا ليحمل عليه عشرة اقفزة من حنطة فحمل عليه اخف منه او اسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب واسكن في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في الهداية وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقا وتابنوع او قدر او وقت او مكان وانه ضمن بالخلاف الى شر فقط فخذ ان قيل الاكتفاء عطف على قوله كما بيدك الخير اي الخير والشر وهذا اكثر الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية فتوكل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بالاجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في الهداية وغيره وردها الدابة المستاجر مبتدأ خبره تسليم الى اصطبل ان كان معد لدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد الطوري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها لا يكون بلا حافظ كما اشار اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على ما في المحيط غير ها ورد ها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز

مسامحة اذ الاجارة مسانهة بيزي بسال فادان او مشاهرة بيزي بماه فادان لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجيره بها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته او يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الوا

جب عليه

وأما ضمان العين فلا يجب بعد هلاكه في يد المستعير ضمان المعين وقال الرخسي القياس ان يضمن وتمام في المحيط وفيه ان ما
الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مزرعة عياله بري من الضمان والمانه لورود الدابة والعبد الى الحتف
حكما وقيل لورده الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرر مستعار الخ نفيس
كثير القيمة كالنقد والقصعة والكوز ونحوه الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف الثقيل كفقد جوهر فانه ليس بتسليم
فيضمن بالهلاك الا اذا رده الى المالك ولو وضع بين يديه وقال شيخ الاسلام الا بارد الى المعير كما في الهداية
بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكه فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو وضع بين
يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين ارد رهم
والدينار والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واضدادها كذلك
وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين
الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح عارة الارض للبناء والغرس
بالفتح والكسر لا رد المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما ارد البناء
والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص ارنقص عنها بالقلع ربسبب قلعهما ان وقتهما ارعين في قتا
للعارية لانه نفار حم ورجع قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم
وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان شرط فيهما
الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فح يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان الاضافة الى العارية
المطلقة وعنه ان علة القيمة والى ان الاضمان في الموقتة بل انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس
الا ان يضمن القلع في ضمن قيمتها مقلوعين لانهما يتبعان كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبل
ان قبل انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار
الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير شيئا لان التقرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع منا حصد اي
جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصد بالضم
والكسر جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا بوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ
الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث يحافظ
يقول انما يجب الاجر اذا آجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد
المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط
واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع قبل
فاسدا بعد الفسخ المبيع بعد الاقالة والمبيع بالبيع بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والمودع والمرتهن والغاصب
والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا امر ترتب اللفظ مع
الاشعار فالكل بالاختام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام كتاب الوديعة عقب بالعارية مع
اشتراكهما في الامانة للترقي الى الاد في لغة هي فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من ودع

ودعا

ودعا اذا ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذه كما في المغرب فقال
اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فالمال مودع ومستودع بالكسر وزيد
كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ وفيه اشارة في تسمية والمعنى ترك امانة و
ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اذا صار امنا ثم سمي بها ما تودع
فهو اعم من الوديعة لانه اذا قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب انسان في دار
احد وبرئ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شروح الهداية
وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى فيه اشعار بانها عقد
استحفاظ فيلزم الا يجب والقبول ولو دلالة ولذا قال الصدر الشهيد ابن اضع ثيابه
فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجحد ضمن كما لو وضع ثوبه عنده احد ولم يقل شيئا اما لو قال
لم اقبل لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في حكم فقال
وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن
بالسرقة وبشتمل من عارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخانية ولذا ترى
المودع حفظها بنفسه فرداره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبيضها عليه
بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو بعول ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز
ان يقرأ بلا حذف فانه مغرد صحيح في الموشح وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا السكنى حتى
ولو كذلك فان العبرة في هذا الباب للسكنى الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة
اخرى بلا نفقة لم يضمن بالرفع اليها كما يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في
المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي ان كان من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للوجوب عيال
غير متوحة والا فبضم بالرفع كما في قاضي خان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عيال كما في
العمادي وان نهاه المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه كما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان كان لها مؤونة
وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وبهذا نأخذ وقال محمد لا بأس به مطلقا وقال
ابو يوسف لا بأس سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا
قال احفظها في هذا المصر او لا تخرجها منه فان كان سفره منه بد فبضمن وان كان سفرا لا بد منه كما
في المصر من عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق آمنا بلا مؤونة فاذا
كان لها مؤونة فان كان سفرا لا بد منه ولم يمكن في المصر من عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا
لا بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المفازة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا فبضمن واما عند محمد
فبضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ
بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها وهو ممن يكون حافظا لامواله عادة كما في الكرماني ضمن
المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الخلاصة انه

الا اذا خاف الحرق اى حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن الراء كما في الصحاح او الغرق ان غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضع عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفي ذخيرة الناطفي ان اكثرهم ان يدفع الى من يعياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكافي والى انه ان ارتفع تحريق ولم يسترده منه لم يضمن عملا بما قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان التحريق مشهورا بين الناس والا لم يصدق في الاصح بينه كما في الكافي فان حبسها اى امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل عملا في المضمرات قادرا على التسليم اى تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استرده فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتر فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استرده فقال اطلبها غدا على كان من الغد فقال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فاوفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفع اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر على بعثه هذه الساعة او لضيق الوقت فاروا على تلك الناحية فقال اغير على بها لم يضمن والقول له كما في المحيط او ان جحده اى انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرة بلا بينة تحفظا كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو خافه التلف لم يضمن كما في المحيط وعن ابي حنيفة اذا انتقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز فالها عنها خلط الجنس بالجنس كالدهن بالدهن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالحل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما خلط جنس بغير مائع فقد شارك فيها فهلك في حالها وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكنز كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط عمرو وجه بتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخ لعبد او عبدا صغيرا او تمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبسها او ركب او عبدا فاستخدم وليس قسما للكتب حتى يكون جعله قسما قبيل التاسع كما ظن ثم لو ترك ما ذكره في ازالة التعدي كان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع برا بي بحفظها في غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في الرضخ وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في البيت او هذا الجانب منه وهذا الصندوق او يمينه فحفظ في بيت اوجانبه او صندوق آخر او يسار لم يضمن لانها لم يتفاوت فيه الحرز كما في الكافي او جرها بالتشديد اى جعل المودع الوديعة تجر شيئا فشيئا حتى صارت صورة متمولا وقت عنده غلة الوقف او مستودع عنده مال اليتيم او لقاط عنده اللقيطة او احد المأذونين عنده مال الشركة عملا بقول او معتوه او مراهق محجور عنده

مال احد فادرك وما تت بلا بناء فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان زال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ الوديعة لنفقة ثم بدا له رده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح بخلاف الاضر بنية الافلاق اخذ لنفقة فهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احديهما في الاخرى اشتركا ان المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك منها لهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسط ما يخصبه مما اودعا منه قيما او مثليا كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون اولا بالقسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب سلم الذي له نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاتفاق كما في الاختيار ولا احد المودعين بالقبض وغيرها امر الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وبسط شيخ الاسلام انه يقسم مرة بعد اخرى بحسب الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عنده وهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عنده وهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضي ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع قابضه 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 للنهر عن الدفع الى الطالب بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غيرهم لك 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 النهر عن الحفظ في بيت معين فنزوا رفلم يضمن فيه ضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهر بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه فيما يأتي كما ذكرنا الا ان يكون لاي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي واذا كان البيت الآخر احرز من المنزل عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة مزليا في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحريق فهلكت فربد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني لمعنى 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 فربه ضمن ايا شاء من الغاصب المودع واما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في الكافي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والعناوين الفرائع عما تقدم في الجملة فينبغي ان يكون من قبيل حسن المختم

اخر عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة متأخرة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير وشرعا قول غصبت يتعلق بالكسر زوجة الرجل عليه ومنه غصبا وكرها اما يتسر بالمغصوب وشرعا اخذ مال احترازا عن الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية ومتقوم

ان يباح الانتفاع به شرعا احتراز عن الخمر والخنزير والميتة والمعازف عندهما محترم اى حرام اخذه بلا سبب شرعى احتراز عن مال الحربى فى دارهم علنا اى اخذا ظاهرا احترازا عن نحو السرقة فهو قيد ضرورى متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احترازا عن نحو الرهن والعارية بيزيل ذلك الاخذ صفة له يده اى تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتى فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان فى يد انسان دورة فضرب عليها يده فوقعت فى البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال لخلا عما ذكر فى ازالة يد المضطر بين ما هو موجب للضمان فيشترط فى ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجب للضمان فى العقار لعدم ازالة اليد لانه فى محله بالنقل والتصرف فى المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وبهذا عند الشيخين واما عند محمد فى العقار غصب والصحيح الاول فى غير الوقف والثانى فى الوقف كما فى العمادى وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب السيل فى يد اى الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وغاب لم يضمن بيبس الشجر عندهما وعند محمد يضمن والشجر فى غصب الارض والكرم لانهما ينقلان عن محلهما او فى حكم العقار كما فى العمادى وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من الكسح والزراعة والحفر ونحو ذلك يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما فى المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن ما بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل لو غير بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما فى قاضى خان لكن فى التتف ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويوفى النقصان بان يغرم كم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما فى القنية واستخدام العبد ليس بغصب حتى لو هلك ضمن القيمة او ضيف الصاحب بوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام العبد المشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبه وكذا لو ركب فنزل او تركه فى مكان لم يضمن لان الغصب يتحقق بدون النقل كما فى المحيط وينبغى ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب بجلوسه على الحانوت او فى الدار لعدم الازالة وحكم الغصب الاثم اى استحقاق الاثم لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق به الازالة وينبغى ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم لا يقوله طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمى كذا فى المفردات ورد العين المغصوبة فى مكان غصبها بتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة فى يد الغاصب سواء كانا مثليين او قيميين فلو كانت القيمة فى بلد الخصومة اقل مما فى بلد الغاصب فحق المغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما فى العمادى وفى التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلى على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلى هو القيمة كما فى رهن الهداية والكافى وحكم الغرم ارضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب فى المثلى ارجاء وجوده مثلى فى الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المصنف

الا انه

الغصب من الكافر اشد

خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمى

الا انه يشكل بنحو التمر والصابون والسكنجبين فانه قيمى المثل ارمثل الهالكة وفى موضع الخصوصة عند شيخ الاسلام وفى موضع الغصب عند الامام السرخسى كما فى المحيط فان كانت القيمة اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب خياران الا ان ينتظر كما فى انعاد كما لو كيل المتقارب والموزون المتقارب والعددى المتقارب والذرعى المتقارب اى ما لا يتفاوت آحاده فى القيمة واما قيد به لانه ليس مطلقا كل مثلى مثلا الا ترى ان السمسم يوزن والخل المبزر بتقديم الزاء بالفارسية حلوى مغربين قيميان وان كان الاول كيليا والثانى وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب السبيجى الى ان المثلى الكيلى والعددى المتقارب كل موزون مصنوع لا مغيرة التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد فى الاسواق كما فى الكرمانى وغيره اولم يوجد اصلا كما فى شرح الطحاوى فمعتبرة عند ابى حنيفة يوم الخصومة يعنى يقضى بها وهو الاصح كما فى الخزانة وهو الصحيح كما فى التحفة وعند ابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المعنوى وهو الحق على ما قال صاحب الهداية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما فى خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما فى صرف الكفاية ويجب فى غير المثلى اى ما يتفاوت آحاده فى المالية من القيمى قيمته يوم الغصب بالاجماع كما فى المغرات وهذا اذا كانت قائمة وكذا اذا استهلك عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما فى المختلفات كالعددى والذرعى والمتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وعادون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه فى العمادى فان ادعى الغاصب الهلاك او هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة فى حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل بشرط حتى يعلم ويظن بمضى مدة مولوية الى رأى القاضى انه اى المغصوب لو بقى ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضى بالقيمة وفى اشعار بانه لو رضى بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها على ما قال الحلوانى انه يقضى بها على الكل فى المحيط ثم ارجع هذا التلوم والعلم بالهلاك فيضى بمثله بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلى رد العين والقول فيه اى فى مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم المالك حجة الزيادة الى ادعاه فان اقامت حجة وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة العلة لم تقبل وهو الصحيح كما فى النهاية فان ظهر مغصوب او على هلاك وقيمته اكثر اى حال كونه قيمته اكثر مما ضمن الغاصب وان قل كالفلس فى الف درهم كما فى الزاهدى وكما لو قد ضمن الغاصب بقوله اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز ضمانه بان رضى بالبدل وترك للمغصوب فى يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة قيمة او مثله لم يكن له خيار لانه تو فر بدل ملكه لكن فى ظاهر الرواية خيار وهو الصحيح كما فى الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اى الغاصب بل بكوله او بقول المالك او ببينة وهو اثر المغصوب للغاصب لرضاء المالك به وان ظهر

الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اى
المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف يعود
وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار مملوكا لهما مملوكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف
في ملك الغير وكل حلال عنده لان المغصوبات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا
كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله ولانه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث
كما في الهداية والى انهما لا يجبران حالا لان بتكرر العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون
المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشارا لم يضف اليهما وقت العقد بان اشارا الى غيرهما او اطلق
الثمن ونقدهما او اشارا اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشارا اليهما
ونقدهما تصدقا لانه وان لم يتعينا بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى
وفي المحيط رجح في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو الحق لاطلاق
المبسوط وجامعي والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم تجب
بشيء قوله لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مختلف للدراهم والدنانير كما اشير في الهداية وغيره ثم شرع
فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احترازا عن جحد غصبه فصار ملتقطا
عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال الاسم احترازا عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا
او عصير فخلا فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اى اكثر مقاصده احترازا
عن دراهم فسكها بلا ضرب فانه وان زال الاسم لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في
المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم يغني عن اعظم المنافع كما طرح ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه يتقرر الضمان
على الغاصب كما هو المتبادر والى انه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان بذلك للملك
الفصب عند اداء الضمان كما في البسوط قلوا به المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المتغير لم يكن له ذلك كما في
النهاية لكن حكى عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا
انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل
للانتفاع به لانه ملك حيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك
كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده
بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة موسلها وتاريبها
وطبخها فانه تم 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 للارانب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار
بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكه بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ
طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره
ومثل جعل صفرا او حديدا او حنطة مغصوبا انانا مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بالحل

بخلاف

بخلاف جعل الحرير الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فيها عند المالك لا شيء عليه
اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى قصار فدقها فغيرها وكسر ضمن الا اذا اقر بالغصب
على ما قالوا كما في فاتح خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو طرق ثوبا مغصوبا بالتذكير
او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتاخرين في تفسيره
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه
بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الهداية الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره
فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها كما ضمن الظن لحكم الجزم بقد كلامه بان يعيد
فخرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحة الثوب المالك عليه اى المخرق واخذ منه قيمته ساقطا
او اخذ الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه فالتخريق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت
بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه 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 للثوب ما يصلح وقيل يرجع فيهما
الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش وبسيرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاول اصح
وانما ذكر هذه المسئلة هنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني على بعض مسائله وقطع الثوب المغصوب فاحشا
او يسيرا فالكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان النقصان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء
من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كتنيا في حرفة والعبد
في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اى
قلع البناء والغرس والشجر والرد اى رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر قيمة الارض
وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين
كصدر الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في الوجيز وبما لابد
من معرفته ان القلع انما يجاب اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يجاب وقيل لا يجاب لانه تضييع المال بلا فائدة
كما في الاصل وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او غرس امر بقلعه اى قائم في الارض لا قيمته
اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت فرقلع للمقلوع دون القائم كما في النهاية
وطريق معرفة القيمة انه تقوم الارض بلا بناء او غرس وتقوم مع احدهما يستحق القلع فيضمن الفضل
مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب وسلم
الارض معه للمالك ان نقصت الارض به بالقلع وروى حسام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ
الارض وضمن النقصان وله ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمتها للغاصب وكذا اذا فسد الارض بقلعها
كما في المحيط وغيره وان حمر بالتبديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمن ارش الغاصب قيمة ذلك
الثوب حال كونه ابيض وسلم الثوب للغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم
للغاصب وللمالك ترك الثوب عليه والصبغ عليه او بيع الثوب ويقسم الثمن بينهما بما قدرهما كما في المحيط

وان سود ذلك الثوب ضمنه ارضى المالك قيمته ابيض واخذه واسقط عنه الغاصب وقالا ان السواد كالصبغ في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب ممازا وقيمته بالسواد في الجواب قالا اولا ان انتقص ثم قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريقة العباسية حكي ان هرون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله فاستحى قارئ وتوبة من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع واعتاق الغاصب لا العتق لان الملك انتقض بكفر لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته الغصب والى انه لو باع المشتري الغاصب ثم ضمن المالك الغاصب لم يعتق البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا له وقت الغصب كما في العوارض وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت او لا يزيدها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الآتي بالتعدي بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع ان منع الغاصب ايا كان عن المالك بعد الطلب ان طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فتخلل خلافا فلو اهلك خمر ذمي ضمنه وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وبهذا اذا اتخذه للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها طرد وثبات في يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى من منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسهر من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتمادا فعليه بما في الراجحية انه لو سكن دارا موقوفة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين في مزمار الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ماذهب نصفه بالطبخ وزمار العنزي بالعين المهملة وفتح الزاي وتشديد الراء وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلكها بالذوق ما ذهب قليلا بالطبخ منزوعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزفان معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب من الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن العزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والصوداء والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمة كالخمر اما عندهما فلا لانها مال متقوم حتى يجوز بيعها وتمامه في الهداية وغيرها وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر ونحو ابيه وعود المغني وفي الصغرى

ان الاختلاف

مطلب ضمان الشاعي الحاكم السلطاني

ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طاير او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طاير او ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال الخير لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومر سبع او مر السلطان جائر فيضمن الا في مطلقا وعليه الفتوى كما في الكرماني والسعاية تختص بالبهيمة كما في المغرات بغير حق فلو كان يؤدبه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب في الشكي الى السلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال او لصا قاطع حاكم اي رجل صاحب لظالم يغرم للناس جزافا لم يغرم كما في المحيط انه اي فلانا اوجع بالا فقره السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لو لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في الخانية وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو قال ان لم اخذ المظلوم قدر الخراج من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عاملا اسم اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمطالبة على كل من الثلثة في الدنيا والاخرة 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 الكل في الجواهر وقد تكرر ما في ختم على الفم فهو الحكم

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المغرب ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس قال الصدر الشهيد وارتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا جعل مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا او مدورا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان حبس الدابة غير مشروط ولذا لو اعاره من المرتهن او غيره باذنه او غصب من المرتهن لم يبطل والا نه يجوز المرتهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعد الا ان يقال المشاد ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك ماله فدفعه اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الا كما ظن وبد خل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اريب حق مالي ولو مجهولا او احترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء بهذا العقد من ذلك المال واحترز به عما يفسد كالحد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب كذا لا يتناول ما كان اقل من الدين او كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما فرخ بدل الاجارة والكتابة وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة امانة فيما يجب بالمثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فيدخل والمهر فيدخل او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي من الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلام الشرح مائل اليه ثم المناسب ترك لحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة بمعطوف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بكذا على ما يبين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل

لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن محي

وجد محي

والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت فزيد قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فاصاب
البناء سقط وما اصاب العرصة بقي رهنا في العادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة
فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالولد والزوجة والولد والعبد والاجير بخلاف مروفيه اشعار بان المرتهن
يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب
والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب ومثل ضمان الغصب للراهن فلا
يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشعار
الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المغرب وغيره ولا يكره كما
في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهاه عن الانتفاع كان ماذونا بمدة الرهن كما في فتح القدير
ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله
وايداع عند اجنبي وهذا التصريح بما علم ضمنا فان الكل تقد كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الاول
اي الرهن فيصح فيه لا جارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في الهندي وفي
في المعار الاول لان اي الرهن والاجارة فيصح الاخيران وقد نظم الكل فقال موجر ازرهن فقط اي
دار دور عاريت را موجر ومرهون مكن رهن وموضع قابل اين چار نيست بشنو از صدر شريعة
اين سخن ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تقدى لانيا في عقد الرهن
لكن يضمن بالهلاك كما مر ارمثل ثمن الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبراء
عن الضمان كما في الهندي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخفر اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغر
تعد واستعمال لا حفظا وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضر الا اذا كان ممن يتجمل بمثله
كما في قاضي خان وجعله في اصبع آخر من ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ
رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تقد منها فرضا منه وتمامه في الهندي ولا يخفى انه لو قال وجعل
الخاتم في غير المنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه فربه العقد امر المرتهن
باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الآتي الا اذا اوضع الرهن باتفاقهما عند عدل
في لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم
كل دينه عند احضاره للتعين صح تسليم 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 امر تعلة ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان لها المؤنة امر
الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك
الرهن كما في الذخيرة وعلى المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظا اي ما يحتاج اليه وحفظ
نفس الرهن كاجرة حافظه والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شئ منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة
وعلى الراهن وان لم يكن للرهن فضل مؤن بقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب

والموجود

رجل له على آخر دينان واراد ان يكون به رهنا لدينه لا يبطل الدين واحق بالدين ولو هلك لا يبطل الدين ولو هلك الرهن في يد المرتهن لا يسقط شئ من الدين ولو قضى الراهن دينه الا الرهن لا يسترد الرهن حتى يقبض جميع دينه ولو قضى بعض دينه لا يسترد شيئا من الرهن حتى يقبض جميع دينه ولو هلك الرهن في يد المرتهن لا يسقط شئ من الدين ولو قضى الراهن دينه الا الرهن لا يسترد الرهن حتى يقبض جميع دينه ولو قضى بعض دينه لا يسترد شيئا من الرهن حتى يقبض جميع دينه

الشئ بمقدار الدين ولا يقبضه فلو هلك المشترى لا يبطل الدين ولو هلك في يد البائع فالمشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء امضاه ولو قضى الدين ولا يقبضه فلو هلك في يد البائع فالمشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء امضاه ولو قضى الدين ولا يقبضه فلو هلك في يد البائع فالمشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء امضاه

الحاوي القدسي

من كتاب الحجر

قال بيع

فالقبول ركن كالايجاب والية قال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول
وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب ملة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث
من حلف به بلا قبول كالوكالة ومن الظن ان غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن ولا مشاحة على
هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فلذا جاز ان يرجع قبله واليه
مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي
كما صرح به وفي فحواها ذا تصادقا على عدم القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من حوز كباع اي
مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجموعا لا يخل بالقبض
كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل
المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في الزاهدية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة
كالقطن الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تقرير 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 بعض الائمة
ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي وقالوا الان القصاب
المرهون بهذه الصفات 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 والتمكين
من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم
لا يثبت في المنقول الا باخذ بالبراجم كما في الكرماني والبيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام
فلا يكون فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هلك في يده ولو في يد العقد وعند الكرخي
المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الكرماني الذخيرة بأقل
من قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمة
او الدين مرتبا كلمة بل تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالكسر ومن الظن
ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من بعضية والمعرفة
لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منها اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منها فان الافضل صلح
ان يكون بعضا منها لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة تقريبية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام
في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن فربه وهما سواء
القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن
اكثر لان الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشئ فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن
في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اي 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 الباقي

والموجود

والبناء واجر الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وحذاذ التمر وغيرها
مما يصلحه وعليه العمل وخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رادّه من الفيافي ومداواة الحيوان
وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسمة ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان الراهن
والامانة اي عالم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين الراهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفا
فابق فرده رجل من مسيرة السفر فاجعل عليها نصفين وعد هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا
جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه 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 شيأ بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فحينئذ الامر بالانفاق لم يرجع عليه
عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما في الذخيرة
لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى فصل لا يصح
ويبطل كما في المعطوف قبله على ما في الكنز وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا
مقارنا كرهن شيأ وطارئا كرهنه تمام القبض في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع
الدائر راجع الى كل 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
ومن الظلم انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطارئ غير باطل فالباطل لا يلزم المقابل
مضمونا فلو قبض مشاعا عالم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مغرزا لم يكن رهنا
الا بتجديد العقد وانما لم يصح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا
ولو قبض مغرزا عاما وجائزا او الفاسد ضد الباطل وبينهما ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل
على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن
كل نصيبه من العبد صار كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه او ارض النخل والا رهن زرع ارض
ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل في الارض
في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن
بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز وهذا رواية ولم يجز فظاهر
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 والمستأجر
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 برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز
كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها كالغصب وغيره مثل المبيع قبل البيع حتى لو اشترى عينا
ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البايع بنحو الهلاك ارهن فقال شيخ الاسلام

انه فاسد

انه فاسد لان المبيع والرهن مال متقوم والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر
في المبسوط انه جائز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو جعفر
وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او
اوعاد ونحوها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل
رجلا جراحة فيها القصاص فرهن بجارحه به لانه لا يمكن الاستيفاء بالرهن 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 جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي بالارش
للجرح وصح فاخذه به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل
في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع والطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل المبسوط
وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين
موعودا بان رهن شيأ ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يجز
في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف على القيمة وعن محمد انه لم يستقرض اقل من درهم وعن الشيخين انه يتقيد
بما شاء كما في المنية لكن في الكبرى ان قول العراقيين فهلك بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكونها اسم للهلاك
في يد المرتهن على ان المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى عشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى وبما اقل
او اكثر واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيرها وانما اطلق تابعا للهداية وغيرها
من الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ونسلم لانم انه مقيد به كما لا يخفى ثم اعلم
هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث
فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن بما تسلم المسلم اليه ومن
الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر به لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى ولا يتحقق
في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق
وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن المسلم فيه فان الظن ان الغير
شامل لرهن المسلم فيه فابتلي فان ما بعده كالعلامة في الشرح ناديا علما صوت على البطلانه
في المجلس او قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بانه لو هلك قيمة الرهن مساوية لراس المال
وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار فقال وان افترقا اي المتبايعان
قبل الابدان قبل قبض راس المال عطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلك الرهن بطلا اي المسلم
والصرف لعدم القبض حقيقة او حكما فان المرتهن لم يقبض قابضا طفة الا بالهلاك وانما لم يذكر
حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف حكمة لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويسمى الرهن ويلزم
بقبض بعدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كونه العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض
كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد ومنهما اي الراهن ولا اخذ اي اخذ الراهن لاحدهما

ثم كما تابعه

اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اتفاقا كما اشير اليه
فى الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما يضمن للكفيه فدفعت القيمة الى عدل
آخر لانه خائن كما فى الذخيرة وهلك رهن اى الراهن مبيعه اى العدل سواء كان زيده او بيد امرأته
او ولده او خادمه او اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره ببيعه اى بيع الراهن
مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله لانه
عار ترتيب اللفظ كما فى قاضى خان او غيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين
الرهن لم يفد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه بناء فى دوام الحبس كما فى المبسوط والى انه لو وكل غير عاقل
فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن فتح حل
الدين بطل الرهن كما فى قاضى خان فان شرط هذا التوكيل فى عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه
من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن فبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل
المرتهن لانه لم يوكله كما فى الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف والى انه
لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما فى
الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما فى قاضى خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احدهم اى الراهن او المرتهن
او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل وهو قال بعض المشايخ ولم ينعزل
عند غيرهم كما فى المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابى يوسف
ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفى التخليص اشعار بيقاء الرهن فاجبر الراهن
على البيع كما فى الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر
بالاتفاق الوكيل على البيع ارجحه القاضى ايا ما حضر باعه فان ابى بعده باعه القاضى عندهم وقيل
لم يبعه عنده كما فى الكرمانى وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه
القاضى عندهم او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخى وروى
عن ابى يوسف والصحيح انه يجبر كما فى الذخيرة كوكيل المدعى عليه بالتماس بالخصومة اى جواب
غائب موكله واياها اى ابى الوكيل بالخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا
باع الراهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلك اى
الثمن فى يد العدل كهلكه اى الراهن فى يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفى اشعاره
بانه جاز ان يبيع الراهن بكل من الجنسين وان كان الدين حنطة كما فى الذخيرة فصل
وقف على اجازة المرتهن وعن ابى يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف
على اجازة بيع المرتهن الراهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك
فى يد المشترى قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايتهما شاء وتمامه
فى شرح الطحاوى ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اى المرتهن وفى الظهيرية انه

للمرتهن

للمرتهن او المرتهن فانه الاقرب تنفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا
فاسدا كبيع الفضولى وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يحتاج الى عقد آخر كما فى الذخيرة وفى موضع
من المبسوط ان بيعه جائز وفى آخر فاسد وفى آخر باطل وقول فى الموقوف وتمامه فى النهاية
وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذن من رجل ثم آخر فاجاز بيع الآخر تنفذ الآخر كما فى الزاهدى
وصح ثمنه رهنا فى ظاهر الرواية لان البدل حكم المبدل عن ابى يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا
شرط للمرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما فى الذخيرة وان لم يجز المرتهن
البيع وفسخ لا ينفسخ فى القول الاصح لان حقه تعلق بالعين فبقى موقوفا وينفسخ فى رواية ابن سماعة
كعقد الفضولى حتى لو اسقط الراهن فلا سبيل للمشترى عليه واذا كان موقوفا صبر المشترى الى
فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشترى هذه الدعوة الى القاضى لينفسخ البيع وفيه اشعار بان
الراهن اذا تصرف فى الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف فحق المرتهن اصلا
ولم يبطل حقه فى الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار
فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ ويبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن الناقة
اى الراهن موسرا او معسرا او تدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اى فعل الراهن هذه الافعال
الثلثة حال كونه غنيا فقى اى فهو فى صورة كون دينه حالا فى الحال سواء كان حالا فى الاصل
او مؤجلا ثم حل اخذ فى افعال هذه الثلثة الدين ولو حيرا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع
مقاصا بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين فى خلاف جنسها فحينئذ بالدين ح كما فى الكافى
وفى دينه المؤجل والمتضمن لم يقل ومؤجلا اضر منه قيمته اى الراهن لانه تقدى فرحق المرتهن
حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير سلوك كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر فقبضها ح اذا
كانت من جنس حقه والحال كبعد الهلاك فان مضاربه مكسور وان فعلها فقيرا او اى معاف فى بعض
النسخ معسرا ففى صورة العتق اى الاعتاق سعى فى اقل من هذه الثلثة من قيمته اى قيمة
العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اى سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده
وتكميل عندهما فى الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا
اذا كان من خلاف جنس فحينئذ يرجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما
فى الذخيرة وشرح الطحاوى وغيره فمن التفسيرين قضى اى ان كانت قيمته اقل من الدين سعى
فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعى بما سعى على سيده الراهن ان
صار غنيا وان فعلها معسرا فى اخته اى العتق فى التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
فى كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبها مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد فى قيمته
وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر فى جميع القيمة وجعلها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا فدينه حالا اخذه

ومؤجلا قيمة رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اى الاجنبي ضمنه اى الاجنبي مرتهنة قيمته يوم اتلفه وكان الضمان رهنا عنده
اى المرتهن فلو كان الدين اقل فقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسة وصارت رهنا عنده
وسقط من الدين خمسة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن
صاحبه فاجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك فرد المستعير هلك بغير شئ ولا يسقط شئ
من الدين ولكل منهما اى الراهن والمرتهن ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا
لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان عاد
الراهن المستعير من المرتهن قبل رده الى الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر
غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون
والدائن المراد وانما خص لا عارة اذ في الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يتذكر لو
اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن له قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن
قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله لا يضمن لانه لاجارة
حتى لا يسقط شئ من الدين وكذلك لو قال المرتهن للراهن باذن الراهن فهلك حال القراءة
لم يضمن وبعد الفراغ يضمن لانه عاد رهنا وفي اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال
الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل
وخرب بعضها لم يسقط شئ من الدين كانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل مال البيت
او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر
وصح استعارة شئ ليرهن ذلك الشئ بدين له فان اطلق المعير المعار للزراد او الرهن رهنه
عن قيده او قيد بقيد فجرى المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن
ان يرهنه باى جنس وقدر او مرتهن او كان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما
يكون اداء جنس سهل من جنس آخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك
المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتقديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فح يرجع المرتهن
بالدين والضمان على الراهن وفي الاول ملك الراهن من المعير وتيرتب عليه احكام الرهن
في رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم او لا تم رهنا ثم ضمن صح الرهن لانه
ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن وتيرتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل
الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله يثبت بيع بالتعاطي
وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير فاقبضه المعير وهلك وصار
ذا عيب فقد رد دينه واقاله اى فقد ضمن المستعير مقدار دينه اذ هذا القدر منه اى ذلك المعار
فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل حط على الراهن للمرتهن

بقية الدين

بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اى المرتهن
او بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان
للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن دينه وغرمه
الظن لحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا اذا حمل على
الجائز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن
في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار ح لو كانت قيمته اكثر ورهنه بالغبي باذن المعير
وقضاها المعير لم يرجع الا بالاقل ولو هلك المعار مع الراهن اى في يده قبل رهنه او بعده فلكه
لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم صدر
من الراهن على نفس الرهن المعاد وطرفه منه مضمونة اى ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق
حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على المرهون يسقط من دينه بقدر
من الاسقاط اى يسقط تلك الجناية بقدر ما من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة
للوعاء فان كان الدين غير كالمكيل لم يسقط شيء منه وكان الدين على الراهن وجناية
على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما
اى فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب القصاص
او الدفع بان قتل خطأ او شبه عمد او عمدا والراهن صبي او مجنون او على مالهما كالعبد صدر اى
ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك
وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطرق عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعينه
اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه وعضو صدر عامدا وعامدا
غير صدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن على حاله
وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم
ويبطل الرهن والى ان جناية على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي
ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر
والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس
برهن فح الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء بخلاف الاصل
في انه ان هلك بهلك بلا سقوط شئ من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين
ما يقابله لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو لو حكما كما
اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به
على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل
الكل وشرح الطحاوي فك النماء بقسط اى النماء، وكيفيته انه يقسم الدين على قيمة اى النماء يوم

لا قبله وعلى قيمته الاصل يوم القبض لا بعده وسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة
بالف ولدا قيمته كالف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت
افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمة الولد حتى بغر الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد
بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن
بثلثي الالف فهذه الصور وعلى هذا البواقي وتبدل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن
عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها كان العبد في يد المرتهن على ما كان عليه فانها تصير رهنا
وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل بمائة الا القبض لان يد المرتهن
عليه الثاني يد امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار فاخذ خان عمران اقامة الشيء
مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا
في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة قصدية احترز عن ضمنية
كالنماء فيه اذ الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن
فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعد فلو رهن عبدا بمائة ثم عبد كان قيمة
كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا يصح عند الطرفين وزفر خلافا له
والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمتها مائتان ثم اخذ منه مائة عمران يكون العبد
رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني
بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموت الدين ان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا
تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء الى ابراء المرتهن الراهن عن الدين بان
يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما
قال زفر لانه هلك بلا شيء في ضمن المرتهن ولو هلك الرهن في يده بعد القبض او 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 قيمة ساوى او استحق لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين
المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن فك
الرهن عن المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر انه ليس فيه والمرتهن
في هذه الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وفيه اشعار بان الدين ليس بكفيل بقيمة الرهن والاقيس ان لا تبطل الحوالة فيما زاد
عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق وعلى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا
يساوي الف درهم ثم تصادقا اي توافق 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

فيأخذه الراهن من المرتهن عند ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة وبه ذهب بعض
المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب عند ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضي
والاصل ان ترك العاطف في الذخيرة وغيرها انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي
قاضي خان اذا توارثوا عند النسيان عند ابي بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن
كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين رجح الظاهر بكفيل لصحة الرهن فرجع
على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند العامة وعن ابي يوسف انه لم يكن
مضمونا ويكفي في هلاك الرهن مما يراعى في باب حبس المحتسب كتاب الكفالة او رد بعد الرهن لان الطالب
ليس في يده للوثيقة هذا اصل لغة الضم والضمان مصدر كفل كنصر وضرب وعلم وكرم كما في المغرب وموسى ويتعدى
الى المفعول الثاني في الاصل بالباء الى المكفول به الدين ثم تعدى فعن للمديون وكلاهما المديون في
الكفالة بالنفس كما قال علامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن
ويقال له الطالب للخصام ان كفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل اذمة
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 نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية
ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير
وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في
الخزانة والاصل انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه
ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة
بطرف الوجوب لانها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخر في الدين والاستيفاء من احدهما
كالغاصب والغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دينا دينيا وهو غير معقول
ولذا لم يصح هبة الدين من غير عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول
الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل
الدين دينيا وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن
والممتنع الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة هو هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني
وغيره وهي اما مقيدة بالنفس اي نفس الاصيل فهو ضمان للاصيل الا ان كل مصدر تقدر بحرف جاز
ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما في لوافي اليك المصير ويقال كفلت بالنفس والمال
كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفس زيد وفي اشعار
بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد

فان كان على اول علامة زاد اسطوانة
زاد خ على علامة وفي نسخ الصنف
فيخ بعرف البلاد الى العلامة ٥
الصنف ٥

ان يستوفيها بما في ويقال ان معناه يحصل ايجاب الكفالة وينعقد بكفل بمعنى اي بكفالة وغيره مما صيغ لاضافة
الطلاق اليه فرجزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والراس والوجه والرقبة او
جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا تاويل الفعل بالمصدر فظهر انه معطوف
على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على رأي صحيح كما ظن وكذا ينعقد بضمنت لانه تصريح بموجبه كما في الهداية
وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفي اشارة الى انه
لو قال بدرقتم فهو كفيل كما في الهندي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمع المال لم يكن كفيلا كما
روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم على اي احضاره بقرينة
على او هو ضامن الى بقرينة الى الحال على الفهم المعتبر فالكفالة اوانا 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 الهندي ويؤيد الاول ما في التاتارخانية وفيه رمز
الى انه لو قال فلان آمنا منك لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا بالوقوف به يفتى كما في المضمرات والى انه
لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر مثلا لا يلزمه كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن
يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في الهندي ولا جبر عليه مطلقا اي لا يجوز للقاضي
جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف
لانه تبرع في الكفالة فاذا لم يكفل لا زمه ودار موله الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا
خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عند هما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة
الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخانية للقاذف وصح في الزنا وشرب الخمر والسرقة
والى انه جبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل
لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المسعودي وخلافا في ظاهر الرواية وعن عيسى الائمة ان المصلح الاول
بحور الناس كما في الخانية وعن الترجمان الكبير ان كان المديون موفيا بالتسويف اجبر عليها كما
في القنية والا طلاق مشعر بانه يجبر عليها بجرد الدعوى وان كان المدعى عليه موفيا كما في الصغير
وعن برهان الائمة الكاف انه لو قال لي عليه دعوى لم يجز 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 مطلقا او في وقت عينه احضاره فيه ان كانت موقتة
ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الاصيل حبس الكفيل لكم والقاضي لانه ظالم
بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان حبس الملما
وقيل لا يحبس ولا اذا ثبتت الكفالة باقراره والى انه لو لم يوف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف
مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه
حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن المديون غيبة ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه

مطالبة

مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه يسقط احضوره عن الاصيل والاصالة
اشعارا بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانها تبقى ولهذا يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به
كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه 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 في حاكم فلو سلم في
برية فرها قاض برئ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم فرار يستاق لم يبرأ لان اكثر قضاة ظلمة كما في
المنية فعلى هذا فلم يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط
ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام ان لم يبرأ
الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته الى الكفيل ثم لو قبل المكفول له برأ كما
في قاضي خان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له بان قال وقعت نفسي اليك في كفالة فلان
فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وهذا اي حيث يمكنه محاصمة وان شرط وقت
الكفالة متعلق بالبراءتين تسليم عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زماننا وما في زمانهم وما في زمان ان
شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في محل القاضي لغلبة اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الكفاية
بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ
من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي
المكفول به بقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا
ان سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس لكل فان
الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرها فلو قال بالواو وكما في الوقاية لكان احسن لان
الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفس رجل المديون بمال كذا ضمانة اي الكفيل ان لم يوافي اي
لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدم الغيبة عن المكفول الذي هو بالبناء لما هو
القياس عند البعض فما لم يذكره فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوها
اخر المال الذي عليه لكنه مجهول يثبت باقرار الكفيل انها دين اولا وما به سوى الدين وما ثبت للاضرار
فان في هذه الاربعة صح الكفالة عند البعض خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالة بالنفس
الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار
منافية الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غرامة الكفيل المال
ولم يبرأ عن الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط
وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصور قبل انقضاء المدة فضمن المال
فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته
كما في الكفالة فليست الشرطية السابقة مغنية عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن
المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وصح اما كفالة بالمال عن نفس المال ان يفعل المال يتعلق به

ان ضمن المال عن نفس المديون

كاحضار الاعيان ونحوه واما المنع فحكمه فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفي اشباه بان يكفل المسلم
عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطالب والا لم يصح كما مر في الهداية فيصح الكفالة بالمال
كفالة مرسلة اي نحو كفلت بماله 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 وعند مرسلة او مضافة وصح تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والا ان جهالتها غير مفضية
في الكفالة بالنفس وهو على هذا التفصيل ليضم اكفل الزيادة اذا صح دينه اي لم يسقط بالموت
الا بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج في المستثنى فانه يصح بعبد المكاتب بدل الكتابة عن ثمن
المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ فكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المنح عن الفصولين
انه يصح بدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتي فالاولى ان يزاد
او بالموت والظرف متعلق بقوله يصح نتيجة للسابق ولا يلزم من ان الكفالة بالعين لم تصح ولا
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 او
على ثم مات فاقر فلان بشيء وهو كفيل وذا في تركته كما في قاضي خان او كفلت بما يدركك اي يلحقك في
هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاركي او ضمان المبيع عند حقه
انه كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك
بالفتح افصح من السكون او تصح وان علق الكفالة بمال بشرط ملائم اي موكد بموجبها بان كان يستوفي
المكفول به او تقدره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا
الى ان بعت شيأ من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كلا منه قليلا او كثيرا مرة او مرارا
بخلاف لو قال اذا ما بايعت شيأ فانه يتكرر كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية
المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للناسي كما تقرر او ما واب اي ثبت او وجب من الذوب
لك عليه اي فلان او ما عصيك فلان فعلي واجب انما لم يصح بالمنح عنه اشارة الى الكفالة
بالنفس كما يلوح مرسلة تكون مضافة كما في قاضي خان والتقدير ما وجب عليه او تسليم مما وجب ذلك
عليه وما اجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة وهو اشارة بقوله وان علق
الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وتبطل وتصح الكفالة كما في الكافي
وغيره فلا مسامحة فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا يصح تمليك الكفالة كما في التحفة والمضمرات
كان صعب الترجيح فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن
وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به بينة قدره بينة وان لم يقم بينة فالقول للكفيل
فيما يعترف به مع الحلف بما في قاضي خان وغيره وانما يحلف على البت في فعل الغير اذا رجع
الا ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل

الاصيل

الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبره فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق
على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذا بان كان عليه بالف وقال الطالب بالفين
وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزم الالفين
على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه
هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب لدين المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي لدين
مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الوصيين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس
والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بنى طلب المكفول له او اجنبي كما قال تكفل بنفس فلان
او بماله او فلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة
او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل حيا وان كان اوزيوفا فلو كفل بجياد
وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو علم
بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضاء فلو كفل بخمر تبرعا بلا امره فرضي المطلوب
او لا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب ولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضي خان والمتبادر
من الامر من يصح امره شرعا فلا يرجع اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره وادى فانه لا يرجع عليه
وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع ابدا لا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في الخلاصة وغيره
بعد اداءه اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل المكفول له بعد اداء الاصيل غير
عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لزم اي لازم الطالب من يكفل له بالمال مأمورا به اي امره
اينما دار فاداه المال والملازمة في الاصل شرعة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه صاحبة
لا يعقلها مفارقة لازم اصيلا حتى يخلصها اي دارعه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية
دون نتيجته اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه يستأجر
امرأة لتلازمها كما في اللم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن اصيلا بوين
او بجدين فانه ان حبس لم يجبرهم به بيسر قضاء لخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل
وتأجيله سري ذلك الابراء والتأجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب المديون وفيه اشارة الى ان اداءه
سر اليه والى ان تحليفه لا يسري اذ حلف لا يقبل ابراءه كما في المنية والى ان تحليله سر اليه
وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا يمكن ان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا
غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين العرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح
الطالب الكفيل عن الف درهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف
وفيه اشعار بانه بمرة على كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصيل بسعاية لانه لم يصل اليه الا مائة
وذكر الالف اتفاقي فلو صالح على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر
من مكيل او موزون او غيره قبل ان يقبض رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمته الاصيل وان

بأمر

عن موجب الكفالة من مطالبة لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة
عنها اى تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة مشروطا بخصلة ليس للطالب فيه منفعة
نحو ان قدم زيد فانت وانا برئ من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالابراء
وفيه لم يصح لان في الابراء تمليكا ايضا ففيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى
الطالب بنفسه فانا برئ منه كان جائزا كسائر البراءات اى مثل تعليق باقي البراءات بما تعلق به
فبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في الجامع
ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال داين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته
نقدا فانت عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جاني للطالب بالحدود
اى بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة بهذا الا انه
مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع
للمشتري بالمبيع اى بما لبسته 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 يقدر
الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرخي بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وبهذا مستدرك كما يأتي
ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح
على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع المرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والخ بعده والا فانه
سواء كانت واجبة التسليم كالثمنية والثالثة او غير واجبة التسليم كالمبيع في البيوع لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم
كالمبيع الرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستأجر دون مال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة
والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على رواية مستأجرة معينة بان استأجر زيد عن عمرو
دابة معينة يحمل كذا فكفل بكر عن زيد ليعود بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يشتغل
الوثيقة بحمل دابة غيره فلو كفل بالحمل على رواية غير معينة تصح كما انه قادر على ذلك باشعاره بانه صح الكفالة
بتسليم دابة مستأجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف فزمانا باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة
غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اى مستأجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل
بتسليم جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس انما اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل رجل
لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت
وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين
ثابت ولم يوجد مسقط من الاخرة والمفلس من افلس في اصار ذا فلس بعد ان كان ذا درهم او
دينار ثم استعمل مكان افتعل كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة لانه
في المجلس اى مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل ناقد وله
حق الرد عند اختلاف الشيخ وانزه فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه

اشارة

اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم تصح
عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في فتاوى قاضيخان
الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه تصح الكفالة بلا قبول
الطالب عنده بما وله رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما 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 فتاوى قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المرض مخوفا وقال في الهداية اشار الى الخلاف
قالوا انما تصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية صح لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجة الى
ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بأمره كغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه
مشير الى انه لو امر اجنبي بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله
مع غيبة غرمائه لحج والا يضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب فلا حاجة الى كتابته لانه ليس بدين
صحيح كما مر وكذا بدل المسعاية عنده والعمدة اى لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان
اصحها القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة العقد وحقوقه لانه ثمرته وغيره فمن اشترى شيئا وضمن له
رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح الحمل به قبل البيع وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك
كما في غاية البيان والخلاص اى بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن
عند الاستحقاق وفي الكفاية اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها والا لم يصح
بيع المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان
الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاتان
بحكم الامانات وضمان احد الباعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة
واحدة فلو باعاه صفقتين بان سمى لنفسه ثمنا ولصاحبه ثمنا لم يضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر
والاسلم الاخير ضمان احد الشريكين فرد من مشترك الاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد والباطل
فان الفاسد منها الكفالة بالمال بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطلانها
مما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان الاخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج
موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل ايديه
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 وغيرها وضمان النوائب جمع النائبة اى
الحادثة وشرعا ما يغرمه السلطان على الرعية لمصالحهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب
وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب بحسب طاعة للامام وقيل ما نزل
بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتى به لئلا يتجاهروا في الزيادة ولان اكثر النوائب
في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من رد فوه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة من

وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح للتجهيز لحيث اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم تعاونوا
على البر والتقوى والقسمة اي ضم احد نصيبي القسمين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل
انه فعل غير معتبر وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبه وغيرابت نقسمه وما ذكرنا من
التفصيل ذكره انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة يوضح وحال جبره حال لا يجاد اوه
على عبد حتى يعتق كما اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى وباعه انسان او اقرضه او مهر امرأة نكحت بغير اذنه
وكفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتأجيل اذ الكفيل غير مؤتمن
ايضا الى انه لو استهلك عبد بمعاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال اذ الى انه لو كفل مؤجلا فليتحال
ويبطل دعوى مبيع مضمون الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى
الكفيل انها ملكه او لو كيله يبطل دعواه لانه ينافي احكام البيع ويبطل دعوى مبيع من شاهد كتب عامل الغير
امر شهد بذلك او شهد عامة او اشهد عليه عامل صك اي قباله للبيع ظرف كتب فيه اقر 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 ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد الكتبة شاهدت في
نسخة كتب المأمور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه خلافا وفي دعوى شاهد
كتب فيه شهد عامل اقرار القابضين بان كتب قد اقرا بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد فلان البيع
او غيره مما يدل على صحة فانه تصح دعوى الدعوى لانه ليس في اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة
هنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها بحمل الدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وفي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت
زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال والمال محال به ومحتال عليه
والرجل محال عليه ومحتال عليه قد يلغى قولهم لمحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومؤنة الفعل
غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعية
اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد اولا وسيجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الودية بمحاطن
فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء احترز به عن الكفالة بالنفس فانها غير صحيحة فان الدين
وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محبوسة غير قابل الا للنقل الحسي الآخر اي المحتال على آخر
اي محال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه حوالة على المديون ويدخل في اثبات الثمن للبائع
على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني
ليس كذلك احترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل
الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل بقبضه وتأكيد لرده فانه قال بقبض
الثمن يخرج ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد رحمه الله والاول قول
ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح فلو حال الراجل المرتهن الدين على عين يصح استرداد المرهون عنه ولو ابرأ المحال

الدين

الدين عن المحيل لم يصح وبه يفتى وقال بعضهم انه لم يثبت نفسا انما اثبت المطالبة والدين
كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في
المحيط الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا على الصحيح واعلم انه بهذا التعريف رسما وتعيينا لمعنى
الحوالة وهي سائر الافعال فان لكل منها 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 لا يتوقف على الاول
بهذه الحيثية فهو امر الحوالة بشرط عدم براءة المحيل الاصيل كفالة وبهذا اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة
اي كل واحدة من الحوالة والكفالة يستوفي للمحتال عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط براءة المحيل او كفلت بشرط
براءة الاصيل لم تكن كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني ويصح الحوالة بالاثبوت دين للمحتال على المحيل بان يستوفي
الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني ويصح به اي بدين لاعلى عين والمتبادر ان يكون الدين معلوما
والا فلا يصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي يصح اي برضى المحيل والمحال
الزيادات انها تصح بلا رضى المحيل ورجح صاحب الهداية حيث لم يقيم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال تعالى
ممن فلانا كذا فالدين في حقه على فرضي به الطالب صح وبرئ الاصيل ورضي المحتال عليه سواء كان عليه
دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شرح وجيز الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه نظر
الا انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند المعترفين بلا حضور كما في النظم والى انه
لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو صورته ان
يقول المديون للدائن احلت بمالك على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى ليشمل
من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتوظيف وان حامل مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى
كجحد اي يمنعك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا
دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما
في فاضيخان وشرح الطحاوي لا لتقاء بالمحتال ظن عليه اي على ترك حوالة فانه عند تحقق احد هذين
الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان ان التوى بما هو عنده لا الامرين
المذكورين وبان فلسه القاضي اي بتفليس القاضي المحتال عليه في قضائه فلا سه حي ظهر على حاله حال
حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه بعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين
لكنه لو ماطله فجاء المحال الى المحيل وقال ان زر خود بگير كه بمن نمى دهد فقال المحيل سهل است من گيرم
او من مى توانم گرفت رجع الى المحال بالدين على المحيل لانه بطل به بالحوالة كما في الجواهر والاحسن خبر 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 بماله عليه فاحدهما لو غصب فاشار الاول فقال ويصح حوالة
شيء ودين او عين بلا شيء آخر بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه
على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني يرجع المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال مائة من

من لحظته ولم يكن للمحيل على المحال عليه شئ ولا للمحال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قبل المحال عليه فلا شئ عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وتصح بالدراهم الودعية اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها وبما يكون المودع المحال عليه موجبها حتى لو احاله بهلاكها اى تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اى بما يكون مضمونا على المحال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل على المحال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال فى المصدرة فلا يطالبه احد اى لا يطالب احد المحال عليه شيئا من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفى حوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وللمتقدم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذها كان عليه اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه فى المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فان ليس له ان ياخذ منه لانه صار مستحقا بالحوالة فلو فعل فالمحيل يكره السفتجة وهى شريطة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض ما لا ليأخذ صديقه وقيل تفسيره بلا آخر ثم ذكر بعد اتمام ما عليه المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمة فعال لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك فى الطريق فيكره وان لم يذكر بهذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا بأس به كما فى النهاية وانما ذكر فى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما فى سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل منهما على تفويض امر لكن الوكالة بالنفع وصولية بالفتح وبكسر اسم التوكيل كما فى الصحاح وغيره وبالكسر ويفتح مصدر كيل فهو وكيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر مفوض اليه قولهم الوكالة لحفظ والوكيل لحفيظ مجاز علاقته السببية كما فى المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما فى القاموس وشرعا تفويض التصرف الى غيره اى اقامة غيره مقامه فى فعل شرعى معلوم مورث بحكم شرعى كالنكاح والطلاق المورث للحل والحرمة قال اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعى كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلى فى كل شئ فانه لم يصر به وكيلا بجهالة التصرف وفى الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فيشمل ما لو احتفظ كما فى التحفة وكذا عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المستفادة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع غير متوم كما يأتى وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلقها ولها ولم يقل الى طلقت فطلقت ولا رد وقع ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما فى المبسوط وفيه اشعار الى ان القبول شرط ولو حكما وهو يشير كلام الهداية وشرطه اى شرط تنفذ الوكالة ان يملكه الموكل اى يعقد الموكل عمل التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته فى اختيار رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله لذمى فيتصدق بالثمن ويتحلل وسنه لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهى كما فى المغرمات وان يعقله اى يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سبب للملك والشرى جالب ان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما فى الكرمانى فتوكيل الصبى

والمجنون

والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما فى المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده المتصرف بان لا يهزل فيه والا فلا تقع عن الموكل وفيه مر الان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقل ويقصد وان لم يرجح المصلحة عند المضمضة والا ان عدم التوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل بيع عبده طلاق امرأته فقبل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما فى المحيط وغيره فصح توكيل الكبير البالغ العاقل بقرينة الآتى او الصبى والمعتوه او البالغ المأذون مرجعه الولى او المولى العاقل مثلهما اى مثل الكبير او المأذون فيجوز توكيل الكبير البالغ او الصبى والعبد الصبى والبالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر لها صياغة اخرى ضرب اربعة فى اربعة فمن الظن انها ستة عشر ضرب ثلثة فى ثلثة وصح توكيل الكبير البالغ والمأذون صبيا قاصدا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر ضرب اربعة فى ثلثة ويرجع بحقوق العقد الواقع عن هذا الصبى والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وذلك اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما فى المحيط وغيره بكل ما موصوفة او فى الموصولة والظرف للتوكيل اى صح التوكيل لكل عقد يعقده اى يحصله الانسان بنفسه اى مستبدا بنفسه او بولايته نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمى ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع المسلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتى والرابع مختلف فيه كما سيجئ وصح التوكيل ولو مريضا بالخصومة اى الجواب الصحيح 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 يرتد الوكالة برد الخصم كما فى النهاية وغيرها وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعى وهو المختار عند الامام السرخسى وشيخ 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 ويستحلف او شاهدين على الحلف والنكول 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 المرأة ولو وضيعا على الناس عندهم او معهم وبالعكس صح باستيفائه اى اداء كل حق واستيفائه اى قبضه الا فى حد مقرر اى استيفاء فى حد من الحدود وقصاص بنفسه موكلا عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب على فلان حد او قصاص فى النفس او الطرف فوكلتك ان تطالبه فقبل فان استيفاء بينهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه مر الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابى يوسف وفى الى 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 سور سلم وقد يشير اليه تنكيره وفى الاطلاق

يقصد

رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فورثته يرجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجوامع
والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الخانية
والى انه لو اضاف العقد الى موكله فورثته يرجع الى الوكيل في العمادي قال شرف الدين النواجري انها الاظهر الراجح
وفي التحفيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه زاد العمادي وقيل لو وكل بالشراء
فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخانية واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه
الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فسلم الوكيل المبيع الى المشتري فالوكالة بالبيع
ويقبضه اي المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء فقبضه استحسانا ويقبض ثمن مبيع في البيع ويجب عليه اي الوكيل
ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب قبل تسليم المبيع
رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه لو وجد المشتري بالمبيع عيبا
واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق
فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو يرده
فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المصنف قد ترك قيودا وكثيرا
من المسائل اعتمادا على نظر المتتبع كما ترى ظاهره للقول بالترجيح ههنا حيث لم يذكر قيدا وهو
لحديه والرد بالعيب مقيدة كما ظن ويخاصم بالفتح فطلب شفعة ما اشتري من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل
بالشراء وهو اي العقار في يد اي الوكيل بخلاف ما اذا سلم الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل كما
لانتهاء الوكالة فقوله فرشفعة معطوف على ما قدره في قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فافهم
بانه معطوف على عامل معمول لكل من الفعليين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل
بفعله مدعى عليه اجيب المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان مبتزعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع
في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان ينازع وارثه والا فوكل الموكل كذا
ذكره العمادي لكن في التحفة ان الموكل لم يبتزف فان الوحدة على الموكل الوكيل حتى يحبس عليه قبض الثمن وغيره وفي
خلاصة لو باع بحضرة الموكل فالوحدة على الوكيل وفي عيوب بيوع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي
ماذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل البيع فقبض الثمن
وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة على الصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف له لفقد ابتداء الوكيل نائب فرحق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقالا بمباديه حكمية
عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يتفرق
قريب وكيل شراء اي شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال
فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل يستقر في ساعة والملك المستقر كما شرطا لثبوت العتق كما في الكرماني
فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف الا ولي ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق
الى الموكل في كل عقد لبيه فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك كما

غيره

غيره فلا يلزم عليه شئ كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقراره 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 مر فالانسب ان يقال
التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخانية فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول
وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا بدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فقط وللمشتري
من البايع الوكيل منع الثمن لو موكلا بالبيع لو موكل وكيل بيع ليس بعبد او صبي محجور بن لما مر فاضافة البايع
عمدية فان دفع المشتري الى الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع فلا انه حقه ولا يطالب ثانيا اما لا يطالب به الوكيل
الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون المفعول مجهولا والمعنى لا يطالب الثمن والمبيع طلبا
او مطالبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولان الوكان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية
وبهذا حصل للوصول الى دين لا يوصل اليه فقط لا يصح ويغلب بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه
اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيه لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته لان ذلك
الوكيل للولاد اي الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من مكاتبه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة البيع
للعبد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه
ويصح عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وقيد بمن الى انه لو باع من هؤلاء
باشر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع بعين الثمن فدفع اليه الثمن فرعاه لو امسكه لم يصح لانه
وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المبتغى والى انه
لو باع ولد الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخانية وصح عند بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس لاضافة عمل خاص
فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل
كان القيمة اما ضمنا فلم يكن ذكره استطرادا يا كما ظن والوض عن السكون ويحرك عند النحويين والنسيئة
وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بتغابن فيه او بما جرى به التعامل كما في التمرتاشي فلو باع
الى شهر او سنة يصح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفي 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 فتاوى قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخانية وصح عند بيع نصف اي بعضا وكل وان ضره التبعيض كالعبد
كما في المحقق لو بيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح مع النصف الا اذا باع باقي قبل ان يختصما
لان الشركة عيب فصح اخذ اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح
عندهما ان يأخذ رهنا قليلا لو جب بغضاضا لا يتغابن مثله كما في الصغرى وكفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يقتضي
الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن فريد اي الوكيل وان توى اي هلك فعلى الكفيل الا
بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويقيد عند هم بشراء الوكيل اي من وكل بشراء غير معين وان كان
الثمر مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة عليه بتغابن اي بتحمل الناس بها وحتى اي بحيث فزيادة

على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اى قدر بما يرغب فيه الناس امثالهم غبون فى ذلك الشئ يسير
القدر من الدراهم والدنانير فى اصله ولين بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيأ بعشرة دراهم فامتنع الموكل من
اخذه لكونه غالبا عنده فوض المشترى على المقومين فقوم بعضا بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم
مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فيه فهو الغبن الفاحش
فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما فى بيع الصغير وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما
اذا لم يكن له قيمة معلومة فى البلد كالعبد اما اذا كانت معلومة كالخبز فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان
كانت قليلة لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما فى المحيط على رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف
العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه فى الموزون زيادة نصف درهم وفى الثوب زيادة درهم فى العقار
زيادة درهمين كما فى شرح الطحاوى وذكر ربيع الخزانة انه فى الحيوان ده يازده وفى العروض ده يازده وعن ابى
الفضل فيما ذكر فى التتمة ما شئ انه فى الكل عند بعض وفى الكرخى ان ما ذكره تقسيم الفاحش عند بعضهم وعليه كلام الهداية
لكن الاول فى اكثر الكتب والضابط اليسير الغبن اليسير الجامع عن عاقب فاللعين والحاء والقاف اشارة
الى العرض والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفى زماننا الغبن فى
بشراء شئ بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه
كما فى المحيط والى الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة الجائحة
على قدر الدراهم كما فى العمادى ويتوقف عند حكم شراء نصف ما وكل بشرائه من شئ بعينه كعبد او ثوب موصوفات
على شراء النصف الباقى لانه خالف بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضى شراء النصف
على الوكيل كما اشير اليه فى النهاية والكفاية وصرح به قاضى خان وغيره من الظن انه محمول على الوكيل
بشراء غير معين وان القياس يقتضى ان لا يتوقف على شراء الباقى اذا وكل بشراء معين او لورد ومبيع
على وكيل بالبيع ليرده الوكيل على آمره اى موكله الاوكيل رفع على البدل اى لا يرده وكيل الاوكيل
اقر بعيب حدث فى مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فلا يرده وللمرفوع اى الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه
رمز الى انه لو رد الوكيل بقضاء القاضى بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل وفى انه لو كان الرد مما يحدث
فى مدة قصيرة او لا يحدث اصلا او يحدث اكثر زيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او
بالنكول يرده على الموكل ايضا وفى غاية الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم
الوكيل وان رد بالاقرار بالقضاء يلزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما
جعل النكول فى باب الشراء كالاقرار لان المشترى لم يكن مضطرا الى النكول فان الشراء بسبب الحلف بخلاف الوكيل فانه
مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه فى الكرمانى وفى اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر
بالعيب والحكم الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شئ كما فى المحيط وان باع الوكيل الثمن فباعه
اى موجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامرى الوكالة بالبيع فقال الآمر
امرتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفى اشعاره بانه لو امره بالنقد فباع

نسأ

نسأ لم يجز كما مر وفى المضاربة اذا باع المضارب نسأ وقال قد اطلق رب المال المضاربة فقال امرتك بنقد صدق
المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل فى المضاربة كالنقد فى الوكالة ولا يصح تصرف احد
الوكيلين وحده اذ يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه رأى كل حتى يجزيه الموكل او الوكيل الآخر الا انه
اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خالع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر بوفاء
كان الثمن مسلما او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما فى شرح الطحاوى وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر
حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فان جاز لم يجز عنه وقال الحاكم انه خلاف ما فى الاصل وقال
ابو يوسف انه جائز كما فى المحيط والمتبادر ان تكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما مثلا برواما
اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما على
خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسبق الامر بعد أيهما واتما اقتدا احدهما
بالتكلم وفيه رمز الى ان الاشتراط حضرة صاحبه فى خصومة كما قال الجمهور وقيل شرط واو الى انه لا يقبض احدهما
بدون الآخر كما فى الكافى وفى ردود ديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
ودين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو كل
وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه فيطلق احدهما ثم طلق الآخر واجازه لم يجز وكذا العتق كما فى المحيط
وذكر فى الهداية لو قال طلقها ان شئتما لا يقع واحد منهما الا اذا اجتمعا عليه والظاهر ان الاعتاق كذلك لكم يعرفا
فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل والوكيل الآخر ولا يصح ويبطل
بيع عبد مال صغيره لمسلم من مشتر لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم فى مال صغيره فان ولى الكبير
كالاجنبى فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان لم يبع بيعا لاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان امر
المطهوم اكثرى لا كلى كما مر غير مرة فليس بتاجر كما ظن ولا شراؤه اى شراء كل وهو لا يشتى بالبيع
للصغير المسلم بمال واما شراؤهم للصغير بما لهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد ومكاتب وكافر
فعال صغيره المسلم لان مأمور البيع فى التصرف لم يصح منهما كما فى الكفاية ولا من الذمى والمستأمن
والحربى والمرتد فى ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما فى الكافى والامر بشراء الطعام اى
غير وليه يحمل على البر فى صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها فى العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى
احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او طعاما او فاكهة لا يجوز عليه فى دفع الثمن الى الوكيل
اشعارا بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز فى دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها فى العرف الا الخبز فلو اشترى بها لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق فى دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها فى العرف الا الدقيق
فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما فى المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسطة منا اربعة
الى خمسة او سبعة كما فى الكفاية فالسبعة مما يمكن فيه الكثير كما ظن وما فى المتن وان ذكر فى الهداية بلفظ
قيل لكنه ذكر بما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرمانى وغيره وقالوا ان الطعام فى عرف الكوفة على البر
والدقيق وخبزه وفى عرف غيرهم مما يعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كالخبز

والمشوى دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد عليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في معنى الولية اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان عمل الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او فعل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر فاشترى بقرا للحمل لا يجوز على الآمر اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب من كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها وحدها ويقع على دار مصر وكل في جواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وفي المضمرات ان ذكر الثمن بحيث لو ذكر الى يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنس المبيعين والتفاوت وجوده وذكر ثمن يعين ذلك الثمن اي بين نوعا والا حسن شرك الصفقة فان النوع صار معلوما بالجنس وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل عادليه بحال الموكل وفي اشارات الى انه لو كان معلوم الجنس بكل وجه كان البيع يصح وان لم يذكر الثمن وان جهاله وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذكر الامر بذكر الثمن ان ثمن جنسا بان جهل الجنس بكل وجه وبهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفي اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح وازداد نوعا جنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف وبنى آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوايم اربع كما في علم الوبية وفي المغرب انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد لو معينا ومن الظواهر انه يشترط عدم التعيين عند قوله شريت عبدا معينا للامر فمات العبد عندي وقد قال الامر لم اشتر له شيئا لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفي اشعار بانه لو اختلفا وهو حي حلف الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفي اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية ولو وكيل بالشراء جنس المبيع المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم ير وانه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف لجنس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه لانه لم يذكر اصلا او قال المتن عن الامر لحلوله كما في الذخيرة وفي اشعار بان له طلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع فريد الوكيل بعد تحبس مشتريه بالثمن سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع اذا عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن عشرة والقيمة عشرة رجع على الامر بجميعه ولم يرجع بشيء على البايع ولو كان بالعكس رجع الموكل بجميعه عند زفر وسقطا عند هما وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لا لموكله وعزل بالعلم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهو له كما في الصغرى وفي 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 كالمكيل بترك الجنس احسن فانه لو اشترى بأكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفي اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان الفوز والعقود

النقود

النقود فصل للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلان يدعي شيئا في يد رجل او يدعي عليه مالا ولا بينة لهما فانكر الامر او سكت او قال لا ادري او اقر كان له ان يقبض ويقبض اي يقبض كثيرون المتأخرون من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه مارض الآباء بخصومة كما قال فرفر في جمار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء ولكن التلبيث الى القضاة نعوذ بالله واصل من هؤلاء كما قاله الزاهد في نيف وخمسمائة فقد علم ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن حكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين بالخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين واقام عليه ان موكله استوفاه او ابراه لم تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بغير ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمأمور 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 فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع فهو على موكله لم يسمع فرجح البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقره الموضع كما في وعور الخلاصة ويقصد بدالوكيل ان يتوقف على حضور الموكل قبض وكل بقبض العبد له فريد فلانة ولقبل المرأة ان يقصد بدالوكيل بنقل المرأة الى عشيرة الى موضع كذا او يتوقف على حضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد البينة اي البينة على عتق الموكل اياه واقامت المرأة البينة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصدا بالثبوت منها اي العتق والطلاق لانهما اقامة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصد السيد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعي فاقر باستيفاء او ابراء او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صح وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحفرة الطابق صح والا لم يصح وقال محمد انه يقبض لا يصح اقراره بما لم موكله المدعو او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة بان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المطلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفي المحيط رانه يملك اخراجه بخلاف الوكيل بالطلاق والعتاق وتوكيل فصول لخصم وسيد خلافة بجحود الوكالة فان بجحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة

فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة زوج بنكاح او رهن كما في الذخيرة وكوكيل
الدائن بدين مؤجل بيع وارده بسوقه عند الاجل كان قبله كما في الجواهر وفيها ان قال انه لو علق
وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما
في الخلاصة ولو وقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه ورسالة ولو من
عبد صغير وان اخبره عدل العزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعزوها
العزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط والاصح ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما
اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب نحوه الى من كان حيا منهما
كما في النهاية وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق المرد بالعيب لورثته
او وصيه ان لم يكن فللموكل كذا في رواية ولو وصى القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع
الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل
الوكيل كما في الفصولين وتبطلان بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء
كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز عزل الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا
بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعا مستوعبا عشر اعنده وبه يفتى وهو اكثر 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 الموكل يملك عزل الوكيل واذا لم يملك كالعدل في باب الرهن من المرأة فالامر
بالبيد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى وكالة ندار الحرب حال كونه مرتدا وان يحكم القاضي
باللحاق وقالا تبطل به ان حكم به فلو عادا احدهما دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة بينهما
وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع ان اللحاق
تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بخرسه موكلا حال كون الموكل مكاتبا اي اذا
وكل مكاتا وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما
فصل بذكر التبتية على البيع لانه كما ظن في ما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وبحره اي الموكل حال كون الموكل
ماذونا اي اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله بوقوع تصرفه لما مر والكلام في غير
المكاتب والمأذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او بالخصومة لم يبطل وكالته بالبيع او بالحج كما في النهاية ويبطل
الوكالة وحق لم يوكل صريحا في الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان
او مفاوضة وقيل قوله نظما كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية فرحق الموكل وان كان
في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدرك صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل
احدا بالشراء ثم افترقا لم يبطل الوكالة فرحقه وفيه قيل غير ظاهر عمران في النظم لو وكل احد المتفاوضين
او كلا هما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما عامر صرة فان فعل احدهما فعلها ولو وكل الشريكان

عنانا

بالجر اي وصى احدهما

عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشراء بينهما ان تصرفا
كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل فرحق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل
او جنونه او لحاقه بها او بحجره او افتراقهما وكيلهما اي وكيل الموكل الميت والمجنون واللاحق
والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والتتمة وغيرها
فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكله به
تصرف الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة
واما اذا كان تصرفا لا يجري عنه كما اذا اذن العبد التجارة او رضخ له او اجره فانه ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل
معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو ولي كما في الاختيار وغيره ولا
انه معطوف على افتراق الشريكين فيتوقف مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيد وانما لم يجعل
لانه لا يناسب المقام مع قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم بمسائل العزل رعاية
لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما ستظهر وهي في اللغة
بالكسر والفتح كما في القاموس اسم ومصدر شرك من كرم وشركا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره
كالمشاركة خلط الملكين كما في المغرب او الحقين كما في النهاية وشرعا اختصاص اثنين او اكثر
بحق واحد كما في المغرب وما كان قريبا منها اللغوي قسم بالتعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك
اي اختصاص واحد بالجزء بسبب ملك او اضافة بمعنى الباء كما في المغرب في هي شركة عنان يملك اثنان فصاعدا
عينا وهو ضربان اختيارية بان يشتركا في عين اما بتبايعهما او يوصي لهما فيقبلا او يستوليا على مال
مباح او يختلطا لهما او غيرهما بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا
او غنيمة كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من تحرير الشركة لكفلا كما اذا هبت الريح بثوب
في دار بينهما فانها شركة ان في لكفلا كما في النظم فلو بدل عينا بامر كما في اولى وكل من بعدين الاثنين
كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كما في الصاحبية من حصة فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك
من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع في شركة جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصوف
وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يبعد على سهمه دار مشتركة بينهما كما في المنية وللمرتزع ارضه زراعة
بينه وبين غيره اذا انتفت الارض فلو نقصتها او زاد الترك فقط ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد
اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وتركناها اي ما هيتها فان الركن يطلق على جزء
الاجزاء كما في قيد الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا لتوهم المجاز الا يجاب بان يقول احدهما شركت
في عموم التجارات وفروعها منها والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح دون
اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما ما رأهما من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح
غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع لوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة
قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد

مصدر عانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر كما فى الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما صالح او عبد مسلم
او ذمى وصبى مأذون او بالغ او امرأة فى كل تجارة او نوع منها كما فى التبيين فى الدقيق وفيه اشعار بان
المفاوضة لا تكون الا عامة وفى كرخى الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما فى الذخيرة وتصح ببعض مال
اى مال كل منهما دون بعض وتصح مع تفضل مال احدهما وتساوى الربح بينهما ومع تساوى مالهما مع
تفاوت الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى فى الاول مع تفاوت الربح وفى الثانى مع تساويه سواء كان العامل
كلا منهما او احدهما فالاعم تمامية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح
بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح فى الاول اثلاثا وفى الثانى بينهما كما فى المغنى
وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا ومكسرا بيضا او سودا اى ردية الفضة ومال الاخر دنانير
سواء كانا متساويين فى القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية
عن الشيخين وفى ظاهر الرواية انها تصح اذا تساويا فى القيمة كما فى المغنى وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه
اشعار بان فى المفاوضة يشرط الخلط وهذا قياس وفى الاستحسان لا يشترط كما فى المبسوط وغيره وكل
من الاثنين مطالب بثمن ما شراه لتضمن الوكالة والوكيل اصل فى الحقوق لا غير اى لا يطالب بثمن ما شراه
صح لانه لا يتضمن الكفالة ثم بعد اى المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه عما له لانه وكيله
وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما فى المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه
فى الهداية ولا يبنى فى عامة الوكالة اى الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة
الصريحة القوية والصنعة الضعيفة فرقا لا يخفى ولا تصح اى المفاوضة والعنان الا بالنقدين
الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما فى الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما فى المغنى والكافى
الناقة اى الرابحة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما فى المغنى والفتوى
على قول محمد كما فى المضمرات وقال الاسبيجابى فى المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح
الناس كما فى الكافى والتبر اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما فى المعدنيات
كالنحاس والحديد والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير
والنقرة اى القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهو مستدرك بالتبر وقيد
لم يذكر فى الكافى ان تعامل الناس بهما ان بالتبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن فى ذلك عرف
ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما فى المبسوط ولا تصح بالعروض غير التبر والنقرة بان باع كل منهما
اى الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار مالكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم
يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنان فصار نصف ما كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو بينهما
مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقد المفاوضة
او عنانا ولو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلى والوزنى كلاهما من جنس واحد مخلوطا فوقع بينهما
شركة ملك ثم يعقدان كما فى شرح الطحاوى وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يلزم قيمة متاع احدهما

مصدر عانه

رد عانه الى صحيح كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المراد قد يشتق منه المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشركة
اى عقد شركة بين متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر فى نحو الوكالة والمتساويان يكونا بالغين فلا تنعقد
بين صبيين مأذونين او صبى مأذون وبالغ لما مر فى العقدين او غيرهما مما يأتى فى المال والتساوى من حيث القدر اذا كانا
من جنس احد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من نوعين كالكسوة مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوى
فى القيمة فلو كان مال احدهما مقدرا فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يصح كما فى الذخيرة واشار
بلفظ المتساويين الى انه لو كان لاحدهما جنس فى ذلك المال مال لم يدخل فى الشركة فيستوى المفاوضة
كما فى قاضيخان والى انه لو قبض بعد الشركة ما عاد الناس من الديون او زاد فى قيمة احد المالين عقارا او عروض
كما فى المتاع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد بين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا يجوز
بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى والمسلم والمرتد لا بين مسلم كتابى عند الطرفين وبكره عند ابى يوسف
ويتوقف بين مسلم مرتد عنده لا عندهما كما فى النظم ومن شروطها البيات والتساوى فى الربح ولم يذكرهما
سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما فى المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل
الشروط ولم يسموه صح العقد اذ العبرة للمعنى كما فى المبسوط وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة
الوكالة فيصير كل منهما وكيلا عن صاحبه فيحقوق كل ينصرف الى الاخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير
كل منهما كفيلا عن الاخر فيما لحقه من ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشتريا لكل منهما المفاوضى لهما
فلا يملك احدهما شراء شئ لنفسه لتضمن الوكالة الاطعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته
والاوام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فى الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع بالخيار والفاسد
والاجارة ضمن الاخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتعدى بالغاء احق واشتراكهما يصح فيه الشركة كالصحيح
فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد والتقاص كل ما لزم احدهما فيما لا يصح فيه الشركة
بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وتحملهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والاخر على العلم
وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما
وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة من الشفعة او وصية او تصدق عليه او وصى له بما يصح فيه الشركة فقبض النقدين
وغيرهما وقد قبض الوارث والموهوب له او غيره وانما لم يذكر الفعل لانه معطوف بالواو فيشترط قبض كل كما
فى شرح الطحاوى والنظم وقاضيخان والمستصفى والتقاص وغيرها وعبارة الهداية كالمتن وغيره فلا يشترط بان
القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا فى جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غرضا
فانه اذا انتفى شرط من شروطها صارت عنانا كما فى شرح الطحاوى وغيره وفى العروض والعقار المقبوضين
من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الاتى والعقار الداخل
فى العروض بقى العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان وبقال شركة العنان بالكسر
اسم كما فى الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض فكانه عن لهما شئ فاشتركا فيه كما فى
المقاييس او العنن بمعنى الجنس فكانه جنس بعض ماله عن الشركة او شركة عن بعض التجارات فى ماله كما فى الاختيار وما

اربعمائة وقيمة الاخرى مائتا ع صح الا قال اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود فقسم بينهما نصفين
او على قيمة البيوت الردى كما في المغني راس المال بوزن البيوع وعروض ودراهم فخلاف فيذكر المتون مثلي
وهلاك كلها اى مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من حينه الى آخره كما
يفسدها اى الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشترى
له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل منهما فشركة كما اذا اشترى ثم هلك كان
المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الكرخي انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما
في المغني وغيره وهو اى الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يد احدهما او يديهما فهلك لانه نماء
على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى وكل واحد منهما وكيل
ان يضع في يحمل المال في بضاعة ويودع ويضارب اى يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كما يشيع المال في يده
اى كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتون ولكن في النظم ان لكل من المفاوض ما للآخر
وان يعير استحسانا ويواجر ويستقرض ويكاتب باذن الشركة ويشارك شركة عنان
ويحكم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يقارض غيره ولا يقرض من الشريك شركة عنان
لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يرهن ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة
الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحيفة او جمع صناعة كرسائل و
رسالة فان الرسالة كالصنيعة حرفة الصنائع وعملها ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل من قبول
احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اى عاملان بيدهما اى لآخر في كل
ولا عين فلا يشترط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتوكل العمل صحيح
بحسب مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه
وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين وخياط وصباغ بنسبة على ان المتاع والعمل والكسب
بينهما شرطا وان اختلفا فلم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الاولين وقال المرغيناني انه
غير صحيح والى انه صح شركة الحاليين كما في المبسوط وان تقبلا العمل اى محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل
القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المبسوط 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 نصفا او
او يتفاوتا صحت هذه الشركة خبر بوجه خبر ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين والمال اى الآخر اثلاثا
مثلا ولا يخرج الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تتنوع مفاوضة وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق
ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل ما قبله احدهما فلا
بذلك العمل ان ياخذ به اينما شاء ويطالب كل منهما الآخر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر الدفع اى
دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر يتعين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه شركة
ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجازا وجوه كما لا يخفى وهي

ان يشترك

ان يشترك اثنان او اكثر كما في المغني حال كونهما ملا بلا مال او لا عمل ليشتريا بوجوههما اى بتذالهما
وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجدت شروطها
وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة
كما في المضمرات ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخرج عن شركة
وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجدت شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء
ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها المفاوضة
الثلثة قد اختلفت ولم يعرض في المتون ولا بأنها فكل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الثاني
مجازا شرعيا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل الآخر مفاوضة
لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او
مثالثة اى المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك ان مناصفة او مثالثة وشرط الفضل او الربح
في هذه الشركة على قدر المال باطل لان استحقاق بالضمان والضمان يتبع الملك فيقدر بقدره ولا تصح الشركة
في كل شئ يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اى في كل شئ يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسمك
وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاجاري والاتربة والحصر والحشيش والحطب وغير هذا مما هو موضوع
يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان ينبشا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا في نهر فاسدة كما في المغني
مخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذا معا
لاستوائهما في الاخذ وان اخذ اها منفردين وخلطاها وباعا قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف
قدر ملك كان منهما صدق الى النصف مع يمينه واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني والمعنى في الربح والقطع
او الربط او الحمل او غيره وصاحب الدوابة اى مالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف وبالحواليق وهي
بالضم زالاصل ما احد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعنى وصاحب العين
مالا قيمة وذا بالاجماع كما في قاضي خان وللايزاوا اجر المثل على نصف القيمة اى 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 المصنف بناء على تقديمه وهذا الاصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد
فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية عمل عادل عليه كلام صاحب الكفاية
وكذا ما يأتي من كلام في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهم اجر مسمى فيقدر
المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما
مطبقا والحاق اى حاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما كما جاء
علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يشترك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز
فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاداه او لا اداء اى متفاوتة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ادى
الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم بالاداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط

ولو اتى رجلين لهما على رجل
دين الف درهم فاراد احدهما
ان يقبض حصته ولا يشاركه
الآخر فيه فانه يستقرض من
الغريم خمسمائة درهم ويقول
وكلتك ان تجعل ذلك لي عليك
قصاصا عما لك علي متى ما اردت
الجاور العدني
من كتب الحنبلي

واصح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اودياً بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن عند هما كما في زيادات القنابي وذكر في الكافي انه كالمنقذ في ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان في ماله اى اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اى سار فيها كما في المغرب وكلاهما جار من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانها سار المضارب في تسبيب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى العرف بالخارج وعن الشركة في راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يمكن التعريف جامعا مانعا لطرف الربح من رجل وعمل من رجل آخر او اكثر في اكثر فيما قل بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما ياتي وصور المدافعة المفهومة من التعريف اربع حكما اولا اى اول اوقات المضاربة وهي زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حتى لا يضمن بالهلاك بلا تعد ولا تضييع وغيرهما كما سياتي وانما افصرف اول الامر الى الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي وتوكيلا حكما عن عمل لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لا يستحقه بعض الربح ونصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبوء المصه فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للعامل فرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب رب العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بناء على تفسير الضمير وغيره ظهر انه في عامة المصو وغيره من النسخ اصل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يلزم ايداعا واجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب ولا يتجاوز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل وجه بعث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف والمختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح وما اذا لم يربح في اجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الوقاية ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم

ولا يضمن

ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الوقاية وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه يضمن عند الكل كما في العمادي كالا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضرب المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذه مضاربة ثم ينصح المضارب كما في الوقاية والاصح المضاربة الا بمال فيصح في الشركة من النقدين والتبر والفلوس النافقة لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلوس لم تصح عند محمد وعليه الفتوى فيفسد بالعروض الا ان يقول المالك بعه واعمل مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليم المال الى المضارب عروضا كالكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كله ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرطا العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى شاء جاز كما في النهاية والا بتساوي الربح بينهما حتى لو شرطا ان يكون لاحدهما في دراهم صاحبه ان يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوجب قطع الشركة تفسد المضاربة به واما غيره من الشروط فان طائفة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي 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 في العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلق المضاربة اى مطلق المضاربة غير مقيد ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البر فقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمى 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 كما في فتح القدير وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فخالف وان قال اعلم انه غبن 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 وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل بالاتفاق وان يوكل بهما اى البيع والشرى بنقد ونسيئة وليسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله فيه يوميه بخوف سخين او ثلثة ولا يسافر بغير نحو فايتجاوى الناس عنه فرقوا هم كما في قاضيخان وبيضوى يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فبيع ويشترى للمضارب وفاشوا بان الابضاع الرب المال غير مفيد لانه رد مذهب فرفقال ولا تفيد المضاربة فقهب تاكيد غير محتاج اليه اى بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري لهما

مضاربة
واذا اراد ان يدفع المال و
يكون مضمونا على المضارب
الربح بينهما نصفان او كما شرطا
فانه يقرضه المال الا درهما ثم
يشاركه بعد ذلك ويخلط الدرهم
بتلك الدراهم على ان يعمل ثم
يعمل احدهما فالدرهم قرض
مضمون غير الدرهم الواحد
والربح بينهما
كما شرطا
الخامس عشر
في كتاب الحيل
في اواخره

يكره

مكاتبة

في قولهم كما في الوقف ويودع ويعير ويعنى لها ويرتهن ويرهن ويؤجر ويستأجر ويحتال ويقبل الحوالة
بالثمن عمل الايسر والاعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة
ولا يقرض المضارب لانه تبرع كما خذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين
اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شئ ونقد ذلك الثمن
فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شئ كما ذكر شرح الطحاوي الا باذن المالك
بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التجارات واذا اذن بالاستدانة في اشترى بنيهما نصفين ذكر الدين
عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح ماله على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في ماله ولا يخلطه اي مال رب المال
بماله اي مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن على ما قالوا كما في قاضي خان
الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة وخلطا نصا او بما عمل برأيه فخرج بضارب وبخلطا فلو قيل هذا وضارب اي
قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله قصره بقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او
من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابته مستأجرة بماله اي المضارب فلم يخرج
الفعلين تبرع المضارب فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ ماله
احمر بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف ثوب صبغ مشترى موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زادت قيمة
في الصور كما صرح به بجوهر واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير
شريكا بقيمة صبغه يوم البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة فانها لا تصير
فانها لا تصير شريكا بهما اذ لبس بمال قائما حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة وقيد بذكر
اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يقول
بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد هذه الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او وزالكوفة
بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كما عمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال
ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا اسلكوا بالكوفي اي متاعه بناحية الالفاظ الستة
والمشورة مثل هامة كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفر قاضي خان لو سمى شيئا فاكثر
غير كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا يشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى التعيين فليتنبه من
التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل في الشتاء او الربيع او الطعام فقد اخطأ كما في شرح الطحاوي ودفعتا
عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفر النسف ان التعيين ان يقول
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 فيقول دفعته مضاربة بغلام فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة
وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عينه اي عما عينه المالك
ضمن المال وكان الربح وعمله وضيعته لانه صار غاصبا لفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان وجب
بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه

لا يضمن

لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية وانما انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا فهو كذلك
البلد بخلاف ما في النظم وذكر في الذخيرة انه ينبغي ان لا يعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والا ان لو قال
اتجر مع الاحرار لا العبيد او لا تبع للعبيد او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في التتف
ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسيئة في المشترى فالمطلقة انه خالف ولا يزوج عند الطرفين
عبدا من ماله بامرأة وامة منه بمر جل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع
تجارة وهو وجوب النفقة عما لغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطئ جارية المضاربة ربح اولا
واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان
فهو حر فلو شرى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا
ان كان المضارب ربح لانه وان تصرف فنصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل
هذا واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضارب
لعموم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر ابهما سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي المضارب فان لم يخرج من عمله للمصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره فمن مالها وان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقته طعامه بيانه وشرابه وادامه
وعلف دابته يوسف طرسوسي وعن الحسن كسوته كما في التجنيس واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وغاسل ما لابد منه
كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل مثل الحرض والصابون كما في الكفاية
واجرة ركوبه كراء اي اجرة كراءة والمركوب بالفتح المركوب شراء علفه اي اجرة علف ركوبه ولحظ في مالها
اي في رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجئ حكم ما فيه بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة
كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخانية وغيرها وفيه اشارة الى ان ثمن الحنطة والشعير والاشنان
وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند البعض وبلا اسراف في الانفاق وفي المنتقى
رب المال النفقة على المعروف في مادون سفر اي ثلثة ايام وليالها كسوة المصر فيعود اليه ويذهب المضارب
الى مادون غدوة وليبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان مات اهله فكالحضر فنفقته
في ماله ونفقة الاولاد في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق
المضارب من راس المال ثم اقتسما الباقي من الربح بينهما فلو انفق في ماله لا يستردان رجع في مالها كما في الاختيار
وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني
وان لم يربح ويجوز الدفع فمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف الفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل
اي روي عن الشيخين ان ضمن عند زفر اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن
الثاني رجع على الاول فان رب المال لم يرض بفعلهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح
على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان استهلكه
فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والمشهور الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا

مطلب لا يحل الوطئ للمضارب

اشتريه

اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط
ان مشروطا لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب
والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والشرط للمالك سواء كان على العبدين دين
او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وتجر تقرأ
على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في التنقيح وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي بدار الحرب مرتدا لانه
كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى
ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما في قاضي خان والى ان بردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما
في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب لم تبطل وفي التنقيح انه تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب فلو لحق
المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله
اي المالك المضارب لانه عزل حقيق فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال
عرض فليبع عرضا اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لا يجب البيع
على المضارب وقد وجب عليه لما يأتي فلو ابى باع عرضا ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب
بالبيع نحوه في ثمنه اي ما باع من العرض لعموم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل
من مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والنض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال
كونه ذلك المثمن والنقد واقعيا من جنس رأس مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد
اخطأ كما يأتي الان ويبدل خلافا اي يجب ان يبيع خلافا اي خلاف جنس رأس ماله به اي يجب فاذا عزل وماله عروض
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 عروضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله ويتوقف صار مثل رأس
المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس المال ويرد
العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب
طلبه وقبضه وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان
نفقة الطلب في مال المضاربة فحسنا اذا كان الدين فرمصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا ربح
المضارب يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك بطلبه اي بطلب الدين وفي الجامع انه يقال له احل فقد اربتك 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 وكل المضارب المعزول سائر الوكلا جمع الوكيل
اي الوكيل بالبيع اذا باع والقول يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالقزاز من باع
مال الناس باجر كما في الكشاف وكالة الذخيرة وليس النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط
بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزبادي وفي المهذب
السمسار كالدلال عرضه كبندر فتفسير المصباح بالدلال لا يخ عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا يمكن

فريده

يده مال الناس بخلاف البياع في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع فقط فان كان يجوز
الاشياء اليها في بيعها لانها تزيد ثمنها وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة
والسمسرة على البايع والشاكر اذا نه على المشتري فعلى هذا يتشكل التفرقة بينهما بجبران عليه اي طلب
الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجيرين عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة
فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه بيع فان زاد في راس المال ان المضارب
امين فان قسم الربح ثم هلك في يد المضارب من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح ما يستوفي
راس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الا ما هو فالاحوط كما في الاختيار فلو اراد ان لا يبطل
القسمة يستوفي رب المال راس ماله ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب
كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب غبنت لك فيه عامن التصرف ودفعت المال اليك
مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان محمد تقييد واذا ثبت
العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم يبين شيأ وهذا لا يخرج عن اشعارا نها اوعبا هما
قبل التفرق صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التفرق اليوم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا
فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقت
على السواء او وقت احديهما دون الاخرى فتقضى ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى
كل منهما نوعا فقال المالك غبنت الطعام وقال المضارب لثياب صدق المالك مع اليمين لان
العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف لو اله
اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذ
وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض تمام
وكذا صدق لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الذال على القطع

اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب بها المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الربح
رعاية لجانب مذهب الامام وانما يعقبون بالمساقاة اليضا لانها نوع من المزارعة وهو من الغرس
الغرس وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضع المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس لانه مجاز
حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما الكشاف
وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول بلاد فتح مزارعة والاشتقاق من
الخوامد قيل وبعض الهيئة لعمل احد وبسببه اخر واعلم ان المزارع اخذ الارض لزراعتها وان جاز ان يطلق عليه
ايضا كما في الطلبة وفي الشرعية عقد الزرع اي عقد بالزرع على خوشركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها
اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث
ببعضها الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالمزرع
ولم يتقيد بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استيجار والعامل

خيرة

وعشرها اى عشر الارض العشرية اذا اجرها مالكها عليه اى واجب على الموجر عند ابى حنيفه
وقالا على المستاجر قيد بالعشر لان الخراج على موجر الارض اتفاقا قيد بالاجارة لان العشر
فى الاعارة على المستعير اتفاقا لهما ان العشر انما يجب فى الخارج وهو حاصل للمستاجر صورة
وله ان الخارج حصل للموجر معنى لانه اخذ بدله فصار المستاجر كالمشترى غلة ارضه فيجب العشر على الموجر او زارع
بها فهو على رب الارض يعنى اذا دفع ارضه العشرية مزارعة فعشر الخارج على رب الارض عند ابى حنيفه

والمشايخ استحسنوا جوازها بحر وان يقول المزارع اعمل فى ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك
فان العرف كاف كما فى الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط مايفسد البيع اى ينبنى الشيوع كما فى البذر والماء
معينة من الزرع او الخراج اى خراج وظيفة دراهم او قفزان مسميين فان شرط احدهما مقاسمة
جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فى الاظهر للعرف وفى اشعار ربانه لو شرط رفع العشر
من البذر والخراج فهو بحر ورمز بالكاف وانما تفسد لانه لم يبق شئ بعده وكذا فى اشتراط التبن
خبر كذا او بالعكس يغير رب البذر سواء شرطا لحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد التبن تابع
البذر الذى هو الاصل فاشتراط يغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا
وصح العقد ان تعورف بالتبن لاحدهما اى رب البذر مع شيوع فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يصح
اولم يتعورف بالتبن لمر مع شيوع لحب او التبن لرب الارض وعن بعض مشايخ يجب انه بينهما كالحب لانه يخرج منهم
ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفى اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب
فسدت لان المقصود هو الحب لكل فى الذخيرة ولا يصح ويفسد المزارعة فى هذه الصور الست فى صور ثلث
ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل والالة لاخر منهما او الارض والعمل
اى لاحدهما والباقى من البذر والبقر والعمل والالة او الارض والبذر والبقر والالة لاخر والبه
اشار المصنف فى نظم المشهور رمز بين تنهاء عمل تنهاء رمز بين بالحكم اى كامل ورائى ابن سماعة انها
يعنى فاسدة ست جهار صورت باقى وهى ان يكون الارض والبقر للبذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقى
لاخر وعن ابى يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقى لاخر كما فى الذخيرة وللقائل ان يقول
انه قد منع الصحة فى باقى الصحة والفساد فى صور كثيرة اما فى الاول فلانه صحيح ان تكون الارض لاحدهما والبقر
لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان او من العامل والثلثان فى الرابع كما فى التتمة وان يكون
الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر اخر لاخر كما فى المنية عن الائمة وان يكون البقر
لاحدهما والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما فى النتف واما فى الثانى فانه لا يصح ان
كون الاربعة لاحد كما فى التتمة وان يكون البذر والبقر لاحدهما والارض لاخر والعمل الثالث وان يكون
الارض والبذر لاحدهما والبقر لاخر والعمل الثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحدهما والبذر بينهما
كما فى الوجيز وان يكون البذر والعمل لاحدهما والبقر لاخر والارض الثالث وان يكون البذر والعمل
البقر والبقر والارض والبذر لاحدهما والبقر لاخر والبذر كما فى النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر فيها
واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد
الا لشرط ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع لانه انما اجارة فالواجب المسمى
وهو معدوم وانما شركة فى الخارج لا غير وبجبر اى بجبر الحاكم من ابى من المزارعين على المضى على ما يوجبه
العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر قال فى الحاوى القدسى

والمشايخ

ان العارية من المالك كالذخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند حنيفه
الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او للعامل فيجوز لانه حينئذ مستاجر للعامل والعامل للارض
باجرة وحدة معلومين ويكون له بقفيز الخارج بالتراضى وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما انتقد بها
لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتظافر الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين
كما فى البسوط وقضى ابو حنيفه بفسخها بلا حد ورجع عنه اشد النهر كما فى الحقايق وعليه بنا فروع عليها مسائل
كثيرة تحتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها واجل فى الوقف لانه لم يفرع كما فى النظم وصحح عندها
للحاجة وبه اى بما عند صحة الصحة يفتى كما فى الوقعات والكافى وغيرها وهذه معترضة بشرطها اى صحت
بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كما فيها قوايم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا
اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلى كما فى الفصل الاخير قاضيخان وهليته العاقدين
اى بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا ومميزا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية
كما فى الهداية فلم يخص بما فى تركه ولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا لا يتمكن فيه من الزراعة
فهى فاسدة وكذا اذا اكثر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها
بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى الصغرى
وبالاول يفتى كما فى الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لى
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 شئ من ذلك قال ابو بكر البلخى يحكم العرف فى ذلك
ان اتحدوا والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا
كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلافهما لحكم لا بد من البيان كما فى الواقعات وذكر جنس
اى البذر كالبر والشعير فان بعض المزروع يغير بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط
استحسانا والاصح انه شرط فان لم يذكر فسدت الا اذا زرع ما تقلب جايزة لانه صار
معلوما او عم بان قال ما بدا لى او لك كما فى الذخيرة وذكر قسط الاخر اى نصيب من لا بذر وجهته
يعنى نصيب العامل لانه اجرة فى حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطا ولم يذكر قسط صاحب البذر
جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطا وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما فى النظم ويشترط التخلية
بين الارض والعامل ليقدر على فهو يفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض وتحب
ان يقول الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر فى الكتاب كما فى تتمة الواقعات
ويشترط شيوع لحب اى خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره لقرينة
الآتى ويشكل ما اذا شرط التبن لاحدهما والبذر لاخر فانه جاز كما فى الذخيرة فمن الظن ان الحب
كان اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن ولا اكتفا مشى الى ان عدم المزارع بالارض شرط
وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما فى التبيين والى ان فساد العقد بترك احد هذه الشروط

صاحب

بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما فلا ينفسخ حتى لا يملك احدهما الفسخ بعذر
الا بعذر كما في الذخيرة فان اتى رب البذر عذر المضي والارض له بعد ما كرب العامل اي قبل الازرع
للبحث بحث ان يستحق العامل باعطاء اجر عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما حكما
فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما يعطى
وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض
طاب له الزرع وان زاد عمل قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل
ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في النتف
والنظم والاخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك فالغرم على المثل للمهدي مثل عمله ان كان صاحبه
او مثل بذره ان كان صاحبها او مثل البقر والارض مكروبا ان كان صاحبه وكذلك حكم النقدين
وان وجد الخارج كما في المتنة وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة
ولا يزاد اجر المثل في حق الفصول على شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغ ما بلغ عندهما لانه
استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر
وسوى المسناة ولا يغرم ورثته رب الارض بعد الزراعة شيئا فان مات قبل الشروع فللاحر ان يمتنع بعد الشروع
يفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات فرق بين المزارعة اختلاف المشايخ ولو
مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد يبقى العقد استحسانا الا ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت طاق احدهما
بدار لخرب صرتا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون كجنون المطبق والحجر كذلك ويفسخ
اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل والهداية ذهب بعضهم وينبغي ان يتقيد هما
في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين نحو خ اي بسبب دين يلزم رب الارض مضطر الى بيعها
اي الارض فيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى الملء لا حق للمزارع على رب الارض بخلاف الانهار
وتسوية المسناة والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة قال نبت لم يبع
بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته
اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو ابى
بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم يفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة عاما
قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع الم يستحصد
فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فيقال لرب الارض
اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه وانفق انت عمل الزرع والخارج بما انفقه في حصته وفيه
اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع عن بقلا كما في الاضرار كما في الهداية وتفقة
الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كما في الحصاد
ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما على ان

ان كان صاحب البذر رب الارض

احوال صاحب البذر ورب الارض في المزارعة

ولو شاطر ارضا ثم دفعها الى الآخر مزارعة او كان البذر من قبل رب الارض لم يجز وان كان البذر من قبل المتاجر جاز

فاذا قسم

فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشتركة بينهما كما في الكافي وفيه استفاد بهذه
الامور لم تخص بما ذكر من الشرطية السابقة عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام
جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجرا لحصاد ونحوه
عند العقد عمل العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح فرديا زنا كما في
المبسوط وفي شرح الطحاوي وظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صحيح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط
والهداية والكافي وغيرها انه صحيح ورواية عن ابي يوسف لكنه لا يخرج عن شيء واعلم ان ما ذكره في الشرائط
ونحوه هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فلا يعصى الله لكونه فاكهة لا يتأذى حيوان بفعلها كما
ذكره الزاهدي فيقيد وذكر فر الزاهدي عن احكام القرآن من اخذ ارضا مزارعة او معاملة واذا زرع
ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون
زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اذا
متفرقا بلا رضا البائع ويستحب ان يبذره بعد الطهارة ثم يقوم فناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم
انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فتسلمه لي وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يحفظ
هذا الزرع عن الآفات ويبارك 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 الغيب بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعلها
قوة طاعتك ولا تجعلها قوة معصيتك واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل

من المزارعة كالمزارعة النتف وانما اشتهر بعمل العاملة التي هي لغة مدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق
بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالمفرقة من الغلس وقع الشجر اركل نبات بالفعل والقوة
يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ويصلح الزعفران وما غرس ونزرع
في فضاء للفوته وغيره مما بانى ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افاد التعريف الى ما يصلحه بتنظيف
السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشدو ذو الحراسي وغيره كان يقول دفعت اليك نصف النخلة مثلا
بكذا ويقول الساقي قبلت فقيد استفاد بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره
بخمر 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 وتصير
الى انها لا تصح عندهما وبه يفتى وتشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع ما لا يطلع الا ثمار
مساقاة لا يجوز الا بيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية
والا 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 وتصح المدة المساقاة في عمر مدة اول
ثمرة تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراك المعلوم فيجوز فلو لم
فيها انتقضت المساقاة وادراك بسر الرطبة بالفتح وهي الاسفيدباج طب كما في الكرماني والبسر بالضم

يخرج

ل

وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل ولكل فاكهة النهاية والبزر ما عزل للزراعة من الحبوب كالقاموس
كادراك الثمر اى وضع الرطبة لادراك البذر كدفع الشيخ لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها وتخرج
بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر وهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المصنف والشارح
من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبت او دفع البذر ليبذره
فانها فاسدة فان كان وقت خرجها معلوما جاز ووقع على الخرجة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة فيخرج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها
وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها
فللعامل اجر المثل وان اعطى عاشر طاله من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم
في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شئ للعامل عند
ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قديتا خرعنه الثمر فان خرج عاير غب مثله
في المساقاة فيصح والا فلا وفي المساقاة ان ادرك الثمر اى انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للصلح
كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف
انه يصح والاصل ان الزرع متى كان فوق الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النتف وذكر قاضيخان
انه ان احتاج الى السقي او لحفظ جاز المعاملة والا فلا فان ماتا احدهما اى المالك والعامل وفي
ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقضت المساقاة
والثمر في اى غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الا ان يدرك وان كان كما مر وصاها
عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف التي فللورثة ان يقتسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه
او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه ورثته اى العامل ان
ان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ نصفه فلرب الارض خيارات الثلثة وان ماتا
جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكمال في
الهداية ولا تفسخ اى لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين القادح وحل يحتاج في الفسخ
الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاصل رعايتنا
كما في التتمة يخاف منه على سعف فانه قد يتصرف فيه بالحرق وقطع النسل والمراوح وغيره والسعف
بالتحريك ورق جريد النخل اى غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفي اشعار بانه
يحرم على العامل حرق شئ من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشدة بلا اذن صاحب الكرم
لان كلها ملكه كما في التتمة او ثمره قبل الادراك عذر فان بعده دفع سرقه بالقسمة فيه رمز الى انه يحرم
اخراج شئ من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص به فان الدافع كذلك
الا ترى انه لو اكل هو واهل بيته ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة وفي الاخر فضاء اى ارضا واسعة
خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الاخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لانصح المساقاة ولفساد الشركة

الشركة

وزوفنا ورقاضيخان بطل
دفع الارض لصاحبها مدة
معلومة على ان يغرس للدافع
كذا كذا اشجارا عدادا قما
كذا من الاغراس والاشجار
بجملة على الروايتين عندهم

الشركة فيما كان حاصلا لا بعلمه وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما
يصح وفي النتف لو شرطا ان الثمار او الشجر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف
وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان الغرس للعامل فالشجر له يوم يقلعه وعليه اجر مثل الارض
كما في النتف وبهذه المسئلة يتم ما يشوش بالاتمام وبه يناسب ختم الكلام والسلام

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقة والاحياء لغة جعل الشئ حيا اى ذا قوة حساسية او نامية وعرفا
التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس والزرع او الكرب والسقي ونحوه كما في الخانية وغيرها وهو اى الموات
بفتح الميم وضم الواو لغة ارضا لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المعطلة انه فعال من الموت في الاصل لا روح فيه
وفي المجمع ارض غير عامرة وشرعا ارض منقطع عليها الانتفاع اما لم تشرع لانقطاع ماءها او لاستيلاء الماء عليها
ونحوه ونحوه من غلبة عليها او غلبة الرمال او الاجار او صيرورتها نهرة او كونها سبخة او غيره والكرماني
وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يوقف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن
كما في المبسوط لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن النقصان كما في الخانية وعن محمد لا يحيى لاثار العمارة
ولا يؤخذ منه التراب كالقصور لخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه
القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اصلها كالموات وقيل
كاللقطة بعيدة عن العامر اى البلدة والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع
ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول وقول ابي يوسف ضد الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المجتبى
وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكوة الكبير وهو ظاهر الرواية كما في شرح العيني وثم بين
البعد فقال لا يسمع صوت اى لا يسمع البعيد صوتا كما قال العيني وذهب بعضهم الى انه صوت عرفي
اذان الناس عادة كما في النخانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي
باعلى صوته وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه العامر وطرف فيعتبر الصوت من طرف
الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم تكن باسم جنسه
من احياه اى الموات بحفر النهر او التسقي مما روى عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي مما روى
عن محمد او باحدهما او بالغرس مما روى عن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره
ملكه اى ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احيا له والمتبادر
انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان لان ينزع منه
ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم يأذن له لم يملك عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قد
وقد قرر فرد ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بل اصلا
وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اى اعلمها ولو بالاذن
بان يضع حولها احجارا او خشبا محصودا منها او يقطعها منه او يحرق شوكها او يفوز حولها اغصانا نابتة
او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وعنه فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق

على ما في بعض النسخ

لانه ربما يخرج من عمله وهو نصف قفيز الطحان لانه يستحق بعض ما يخرج من عمله وانما الاكرة الغرس لصاحبه
البناء وانما لا يكون بعضه ورضا صاحب الارض لانه غرس بعضه قصار بقاء للارض صدر الشريعة

وصار الكرم الذي غرسه بينهما نصفين فان شاء صاحب الارض اعطاه نصف قيمة نصيبه وان شاء امره بقلعه
وتسليم نصيبه صدر الشريعة

ولم يوقا اى لم يجيها ثلث حجج جمع حجة بالكسر اى السنة وفيها الامام الى غيره اى غير المحجر وهذا فانه ان احياها
غيره قبل مضى المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دونه الاول كما فى الهداية وقال شيخ الاسلام التحجير يفيد ملكا
موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وترك كما هو
زرعا كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لانه ملكه بالترك لا يزول كما فى الهداية ومن حفر بئرا فى ارض آخره
موات فى غير الامام بالاذن عند الكل وبغيره عندهما فله اى لحافر حريما اى ما يحيط بها مما يبقى فيه
الماء لا بسبب لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو تعليل بمعنى فاعل اسناده مجازى وفيه رمز الى انه لو حفر فى ملك
الغير لا يستحق حريما ولو حفر فى ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض وتركها
الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لغيره جاز
احياؤها كما فى المغرب للبطن اى البئر وهو البئر التى يستقى منها باليد والعطن بفتحتين فى الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اى البئر التى يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى عليه والاضافة
فى الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا مما كل ستة قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم
الناضح مستون وعن محمد مقدار ما يجد لحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابى حنيفة كما فى التتمة
من كل جانب من الجوانب الاربعة فى الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء
يحول الى ما حفر دونها كما فى الهداية والحريم للعين المستحدثة فى ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع
عامة كذلك من كل جانب فى الاصح كما فى المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما فى الزاهدى وقيل
مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور فربئر وعين فرارا عيهم لصلابتها واما فى ارض
نيرة او رخوة بما يسيل الماء الى الثانى كما فى الهداية ومنع غيره اى فى فمن حفر اى البئر فى حفر
وزرع وبنا وغيره فيه اى حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر اخر بئرا فى حريم الاولى فللاول ان
يكبسها ما لم يضر بالثانى بالاصلاح جبرا او قيل يكبس بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك
الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما فى الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن فى مشاة اى منتهى حريم
البئر او العين فى جانب او اكثر فله اى للغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه
اربعة عما لتاسق فطريقه فى الرابع وقيل له ان يستطرق من اى شاء كما فى الظهيرية وفيه اشعار
بانه لو وصف ماء البئر الاولى بحفر شئ عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما فى المبسوط والتبيين
او مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما فى النهاية حريم بقدر ما يصلح ان يحتاج اليه للقاء
العطين ونحوه وقيل هذا عند هما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء بعد وجد الارض فاذا ظهر فله
كالعين وعن محمد ان التقدير بالبئر فحريم كما فى الهداية وذكر فى الاختيار انه مفوض الى راى الامام
ولا حريم عنده للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهى فوق الجدول كما فى المغرب فهو مجرى صغير
لا يحتاج الى الكرى فى كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابى يوسف عليه عليه
كما فى الكرمانى ومقداره جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما فى الهداية والزاهدى والحوض

عليه الاصلاح فى

على هذا الاختلاف كما فى الاختيار وفيه اشارة الى ان المحجر لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى فى كل وقت فله حريم بالاتفاق
كما فى الكفاية وغيره وعن كشف الغوامض وذكر فى الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عندنا كما
فى ملك الغير الا بتنة وكذا اذا كان حفر فى موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا ان له حريم
بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه للالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما فى التتمة وذكر فى الكرمانى ان الخلاف بينهما
مملوك له مشاة فى ارض تلك ارض لغيره صاحب الارض فالمساة له عندهما ولصاحب الارض عند ابى يوسف وقد تتساقط
المصفاة لانزاع عندهم ان مائية استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر وموات حمى وزرع
من كل جانب كما فى الهداية فصل الشرب بالكسر اسم المصدر وهو لغة الماء الذى يشرب واليه اشار بقوله نصيب الماء
اى لحظ المعين من الماء بجار صاحبه الراكد فلا يكفى ان يكون له جار وشربه زمان الانتفاع بالماء يستقى للزراع
او الدواب وانما خالف ذا به وذكر المعنى اللغوى دون الشرعى لئلا يتوهم انه مراد فى هذا المقام والشفة
بفتحتين والاصل شفة او شفوة فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشربه شرب بنى آدم اى استعمالهم
الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل غسل الثياب او نحوها كما فى المبسوط فالشرب بالضم
او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اى استعمالها الماء للعطش ونحوه بما ينا سب من البهيمة
ما لا نطق له وذلك لما فى صورتها من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما فى المفردات
والاكتفاء بشرب المزرع والشجر ليس من اهل الشفة كما فى المبسوط وكل من بنى آدم والبهائم حقها
اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز وكل من بنى آدم حق سقى الدواب اى دوابهم فيدخل فيه
الخبز وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فقط بين البشر بنفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص
بالتقييد فان المعنى ان لم يخف اى بنو آدم والبهائم تخريب جانب النهر كما فى الاختيار وغيره وفى اشعار
بانه العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع والى اشتراط الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتى ما فى ماء من
ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر المعين والحوض المملوكات كما فى التتمة فى كل ماء ظرف يحق
لم يحرز بانا ء الاولى فانا ء فى الاساس احرز الشئ فى وعائه فلو احرز فى حرة اوجب او حوض مسجد
من نحاس او صفر او جص او انقطع جريان الماء فانه يملك وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملاء
الدلو من البئر ولم يسعد فى راسه حتى يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشئ فى موضع
حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا ء الحمامى لكنه احق به من غيره كما فى المنية وغيره
وفى لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او متاعه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه
منع حقه وهو الشفة والماء فى 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 عن ملك الماء كما فى النهاية وغيره وكل من بنى آدم حق الشرب
اى نصيب الماء للمزرع بقرينة الماضى ونصيب الارض والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتى الا اذا اضر ذلك
الشرب والنصب بالاقامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقى او الرحى او خص النهر بغير
غير صاحب الشرب والنصب اى دخل ماؤه فى المقاسم اى المقسم اى مجرى ماء مملوك بحافته مخصوصة

مطلب
انقاء
منع الاب

ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن لهم الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسم اي موضوعه السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسم افتراء على اللغة وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له تحقيق فضاء البحار وان اضر بالعامة وقوله كاستثناء النهر اشعار بانه ليس كذلك ان في البئر والوعي والحوض المعلوم ذلك بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الى الباذية ويترك حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وذكر في نهر اي اخراج الطين ونحوه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف ثم يملك ارم ما يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من حال بيت المال ارحاء الطاحين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بانه اصلاح مسناة تخوف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم فاضل عن الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قدر حاجته في الشفة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اصله الا ان في العام لو امتنع عن كلام او بعضهم جبر وهو عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبر الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخانية ولو يمنع عند الشيخين اللاعن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشيرا الى ان ليس الكري على اهل الشفة لانهم جميع من الدنيا وليس البعض اولى كما قال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر لو جبر او ظرف للظرف وحاصله انه سداد في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاور بهم من ارضه بئرا من مؤنة الكري عنده واما عند صاحبيه فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى آخره تخصيص الشرب في الاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفي اشعار بانه لو كان في نهره فوسعها لم يسع الا بالجاوز عن ارضه وحذا في النهر الخاص وامافي العام فقد يرى اذا بلغوا في نهر كريتيم وفي الاكتفاء رضي الى انه اذا جاوز الكري من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفي اختلاف الناس وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اربع 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 اراد عاد مع الارض صح بالطريق الاولى واما لم يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب لما ظن لانه وجه عليه اثبات حجة بخصومة ليصح قوله وان اختصم واد عى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شربهم اراضيهم قسم الشرب عندنا على ما كانوا يسقون بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سق الارض وبه يجوز 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 يمسك يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا كان النهر مشتركا لم يمنع كما في الذخيرة من سراي سد

النهر

النهر المشترك فلو اخذ الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الا على من هو على ظهر ماء يلي من سبق اليه يده كما في وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنهر مصدر سكر النهر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سدت به النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم تسق ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اذ الشركاء الباقية بان سكره لا على صح على ارضه او بان يستغنوا عن الماء او اتفقوا على ان يسكر كل فرونبة فان تمكن من ان يسكر ملوح او با فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر هنا ما يرضى الشركاء انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم بما علاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الامام استحسنوا في المقام ان يقيم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على نهر مشترك ونحوه كالدالية والساقية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الاول ملكه فانه لا يزيد اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء بيطئ جريانه او بانتفاعه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يمنع الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخير حصاد فم النهر بهذه الصورة او بتسفلها او ترفعها والاصح عند الامام لحلوف انها لا يمنعان او زيادتها او نقصت انهارا وتر في القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسدونها كوانا ولنا اياما معلومة تسدونها كوانا او سوق شربه ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض وسوقه الى نخيل في ارض اخرى لكل المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه او اقنية متفرقة وقرنها بالجمع جمعا في وقت الا برضاهم كما في المحيط لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى به وتصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اربعا منسوقا ارضا فلانا يوما او شهرا او شربه كالوصية بالانتفاع ثم تخلية ولا يباع فظاهر الرواية نعم وبه اكثر ويفتى عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخر مر وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والفساد بتركه ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابو بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الا اجارة اي اجارة الشرب سوا كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واجره 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 كم يشتري الشرب لو جاز بيعه بسواء مثليا او قيميا فان الماء مثلي فروارية وقيمي في اخرى وبالضم ما اخذ فخرج الاسلام المسلم على البر فوق فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تاخير الا الا تية من سهو النساخ او الكلام متعلق بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرها انه لا يضمن وعليه الفتوى

والشرب يورث ويوصى بالانتفاع بعينه لانه قد يملك بالارث مالا يملك بسائر اسباب الملك كالقصاص والدين والخمر فانه لا يملك بالارث فكذا الشرب والوصية اخت الميراث ابن الملك شرح الوقاية

كما في التتمة وخلاصته وذكر الزاهدي من سقى من نهر غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب وحبس التتمة
ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه
لا آمر به ولو تصدق بثمنه لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء لكرام فيه بخلاف العلف المفصول فان
الدابة اذا سمن به النوم وصار شيأ آخر لا يضمن من سقى ارضه فنبتت ارض جاره اي صارت
ذات نبز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى
في غير نوبته او زاد على حقه يضمن عمر وقال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا
سقى سقيا غير معتادة فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنها الماء تفاق
فيلا يتم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موت بالمآل له الامان ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق
على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة عمر وقال لوكا في المغرب في اشعار بان
التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية
اشتهر وشرعا عند حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتدرة
على ملك الواقف فارقبته باقية على ملكه فرجيوته وملكه ورثته فوفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما بقي
من النذر بالمنفقة يابى عنه ويشكل بالمسجد فانه جعل على ملك الله كما بالاجماع الا ان يقال انه تعريف
للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا
بالاتفاق كما في بحر الجواهر وجبر على التصدق او الندر بالتصدق على وجه النحبة بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاتفاق
ويجوز ان يبرفوا ان يلزم حكما كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على غير ته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه
روايتين كالرقبة في لحوق علم الملك والتصدق بالمنفعة وفي اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة
على المساكين صار وقفا في القول ليس محالا بد منه فهو ركن في التبرعات كالصدقة وفي الى ان سببه
زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حراعاقلا بالغا ولخاص فالاضافة الى
ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقولهما قوي من حيث المعنى وغير مخالف للاثار فانها محمولة
على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشروطه عندهما هو غير محتاج اليه حبس كيفي وازالة لملك المالك
المجازي مقترنة على حكم ملك الله المالك لحقيقة تعالى وتقربي والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح
بعد ان يكون ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الخلاصة وغيره
وان قال ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد اذا مات الشيخ لم نرجع
عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة وان علق
بموته على الصحيح بخلاف ما لو مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به
اي بجواز الوقف حاكم مولي فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط
اللزوم والا لم يلزم ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في بحر الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي

ثم يرجع

ثم يرجع حتى بعدم اللزوم فيحتاج اليه فيبقى بلزومه فح يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره
ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو ثبت كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة
المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل لحق وصحح لغير صحيح فانه منع للمبطل عن الابطال
فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم يجتهد فيه كما شاع المشايخ
وغيره جازفيه مثل هذا الكتابة كما في بحر الجواهر وغيره ز المفرات وغيره وان حاكم مشرعا بانه لو حكم لا يزول
ملكه ولا ينفع به لخلاف عمل الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقايق والا اي لكن في مسجد فانه يزول
الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين 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 التوقيت كما لا يخفى
وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنه
وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى فانه لو كان بناء ساحة زال ملكه بحر والا لم يصح
فيه ذكر الابد اولا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل صحت
او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما اذا جعل تحت حوانيته وغرفه
في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى اذن للناس بالصلوة فوسطه
لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق
لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية بهذا لكن الصلوة شرط في المسجد كما سيجيء فلو صلى
في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن الناس اي كل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم
او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلي فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا
او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاختيار بالاستثناء بانيا
في غير هما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف انه ما لو الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال
حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم فرواية وقال
السرخسي المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول تسليم الموقوف
الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع الفقه والقضاء اي المتولي اياه بما يليق به كقبض غلات وتسليم بذور عادة فيه
حانوته والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنه كما في قاضي
خان فلا يحتاج الاستغناء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا وقفه
حال حيوته وممانه فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشرط
لما عرف وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل
وعنده اي ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول او قفته ملكذا او الكلام مشيرا 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 قرار
بانى وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فح يصير وقفا وتمامه في بحر الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره

وقوله اقوى من انه اقرب من الحق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرخي وذكر في الخلاصة وقول ابي حنيفة يطلب
قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما 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 تقرير قول ابي يوسف فقال فيصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا
للقسمة واكتفى بهذا القدر لعلمه بان ما يقبض في مشاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة
اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلح للصلوة والدفن
بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع العارض
والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف
لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل
محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف
وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف وصحح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل
الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حياته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة
لهم والتخصيص بالنفس ليس بمقيد فانه وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته
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 والا فانه لو شرط لنفسه الاكل في ذلك وعند معاليق من
عنابه او زبيب ذهب الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فلفيء وقيم
ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح
اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه فلم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم
وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده التحويل الى افضل شرطا ان يستبدل الواقف اي الموقوف
او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيبيع ويقف كما كان بشرط وليس له ان يستبدل ثانيا
الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وصلا صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه
ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد وعند ابي يوسف انه جائز وبطل الشرط كما في المغني وذكر شارح
الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضي خان
وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال وذكر المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي
من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المجوز الاستبدال وان بغير شرط اذا ضعف الارض
عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة
جعلوا حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه وفي زماننا الزمان وهو
اما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل والامن الموقوف عليه فيستبدل به غلة وهو هذا
نرجو الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده تركه كرمصرف متوبد لان الوقف يقع ثم كرر

فالتأبيد

وقف على الانصار وكان من اصحاب ابي حنيفة وقف
الدراهم والطعام او ما يكال او يوزن
يجوز ذلك فالدفع قبل وكيف قال

هم

ولو وقف دراهم او طعاما او ما يكال
او يوزن يجوز عند زفر رحمه الله
قيل له وكيف يكون ذلك قال يدفع الدراهم
مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه
الذي وقف عليه وما يكال او يوزن
يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة
كالدراهم

حرابه المعنى

عه

رجل وقف بناء بدون الارض
لا يجوز رجل وقف بستانا
عا فيه من البقر والغنم والرقيق
يجوز

حرابه المعنى

فالتأبيد شرطا بالاجماع واما ذكره شرطا عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر قاضي
ان ذكر التأبيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي السمتي بالسين المهملة فلو وقف ثم رجعت بتوبهم انقطع
بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ولد المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكر
فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل اجره للمساكين
وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول
من مكان الى مكان ويحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان
وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه
تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد يقرأ فيه وفي غيره وعلى هذا اذا صار اوانه او اثاثه ونحوه
كالكتب والفأس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والجمال والبعير
والبئر والآلات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنخل مع الكوارة فلو
لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف
للمنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه ويعطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتى
بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه
وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضي خان ولا يمكن من التمليك الموقوف عليه ونحوه
ولو اخذ الباقي فلا بدل ارض اخرى لقصور الدخل قيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه يحفظ
الباقي كما في الجواهر وعن ابي حنيفة لو ان يبيع ويشتري عند تعذر الاشتغال وجاز بيع المصحف يخرج
وشراء اخر ثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الموقوف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف
بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفا بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف قرارا وان غلب فيها المبادلة في غير المنتيات نظر اللوقف 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 ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف الى حاصلات تعمير
بالكسر مصدر واسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه صرح بقوله على ما كان عليه ودل الزيادة وان شرط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف سبخا اي في القيم اصلاحه كان له ان يشتري من غلته فصلا
فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كانت الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان
منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمر لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء
فلو فضل عن العمارة صرف الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى موالي ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره
من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيئا كما في المحيط والمختار
الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما في نقل عنه
من القنية وان وقف على جميع واحد معين واخره للفقراء فرأى العمارة بقدر ما كان عليه فعمل اي

ط

بصلحها

اى للمعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها
آجره اى الموقف الحاكم القاضى او القيم استحسانا صيانة للوقف وفى اشعار بان الواقف لا يؤجره
كما فى الكافى وعمره باجرته ثم اى بعد التعمير رده اى باقى الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه لو
ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان لحان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او
بيتين واتفق عليه من غلته وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرمم باجرته قال
انا طلع القيس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما فى المحيط وتنقض اى نقض الوقف ما انهدم
من بنائه من الاجر والخشب والجص والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما فى المغرب وهو اسم
من النقض بالفتح ليصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اى يجبس الى وقت الحاجة
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان لم يقدر صرفه اى صرف عين النقض اليها اى الى العمارة بان لا يصلح
بيعه اى باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارف ان استحق
الوقف لانه جزء من العين وحقهم فى المنفعة وهذا كله اذا بقى اصل الوقف فاما اذا خرب او استغنى
عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف فى زمانه
القاضى الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما فى قاضى خان واما عند الشيخين
فتصرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه
اكثر المشايخ كما فى الزاهدى وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما فى المفرات ولا يخفى ما فى
مسئلة التفقف من حسن المرام وكمال الدخل فى استحباب الاتمام

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها
ولذا سماه محمد بالاستحسان وما يحترز عن غير الكراهية استطرادى وهى فى الاصل منسوب الى الكره بالضم مصدر كره
الالف عن احد حروف الياشيين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشر بالكسر لم يرده فهو كاره وشئ مكروه
كنصر وفرح كريه ايضا كما فى القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو ملزم عينى كراهة تحريم وكراهة
تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اى فعل اطلق عليه من هذه المادة شئ حرام اى كالحرام والنقيضة
بالنار عند محمد وفى رواية عن الشيخين ولم يفصلا بل قالا يحرم لقدوم وجدان الدليل القاطع
على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعى وترك فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظنى وترك واجب كاكل
الضب واللعاب للشطرنج كما فى الكشف والبدعة مردودة للمكروه عند محمد كما فى العيون وما كره كالشبهة
عندهما امر الشيخين الى الحرام اقرب منه الحلال اى عالم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما فى الخلاصة
والمفرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما فى الجواهر فالاحسن تقديم عمر قول محمد وفيه اشارة
الى ان ما كره تنزيها عندهم عالم يمنع عنه الا انه عندهما كان الى الحل اقرب اى يشبه تاركه آكله وفى ثواب
تاركه تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما فى التلويح وغيره واما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم المبنى
اكثر والاهتمام به اولى والاصل فى الفصل بين الكراهيتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقط لعموم

البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا
فتنزيه كسؤر البقرة لحلاله وسؤر سباع الطير كما فى الجواهر واعلم انه اذا اتركه سنة من غير عذر يستتاب
المهدى قيل يكره او يسىء واذا اتركه سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا اتركه واحيانا قيل
بعيد كما فى كشف المنار وعن محمد ما كان مواظبا عليه جوازه ارجح قيل لا بأس به ما كان دليل فرضه ارجح
قيل يحرم وقاسوا عليه الدليل قيل يكره كما فى زيادات البقالى وذكر فى ذبائح الهداية ان ترك السنة لا بأس
به اى الاكل صلاة فلو متتابعا فى التداوى صح ان لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة
كما فى الاخيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع للاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض
حل الاكل منها كما فى المكمل للفقيه وذكر فى الخانية انه لو خاف على رفيقه الجوع او العطش قتل بالسيف واكل منه مباح
فوق الفرض ماجور ومثاب عليه ان مكنه الاكل من اداء صلوة الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار
بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما فى الاختيار ومباح غير مكروه فيثاب حلا الاثم حرام
فاكل مباح حلال بلا عمل كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما فى خلع النهاية الى التبع
بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يعده ويقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله الثانى ويجوز
رفعه فانه جاء لازما وفى اشتهاء ربانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابى مطيع لا بأس باكلها خبزا
مكسورا فى الماء البارد للسمن كما فى قاضى خان ولا شئ مما من رزق الله عظيما خلقه وقوا عم ان اليه بعض
السمن معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فحلو كل الوان الطعام ثم تقيأ فوجد فيه فاغلا بأس به كما روى عن انس لانه غلاج
كما فى التجنيس والاكل من المباحات حرام كما فى المحيط مكروه كما فى قاضى خان فوقه اى الشبع وهو اكل طعام على نظنه انه
افسد معدته وكذا فى الشرب كما فى اشربة الكرمانى وغيره واستثنى ما استثنى المتأخرون فقال القصد غرض صحيح مثل
قوة صوم الغد او لئلا يستحيى ضيفه الحاضر او الآتى بعد ما اكل قدر حاجة فانه غير حرام فوقه وفى المحيط
من الاسراف الاكثار فى الوان الطعام فانه منهى الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف فوقا بعد
وحل بكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اى المزين بالفضة من الاناء والسكين والسير والكرسى
واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والسرج وغيرها والتفضيض بسيم كوفت كردن بكافى
الكرمانى وفى حكم المذهب من هذه الاشياء والمضبب المزين بالذهب المشدود بالفضة اى العريض منها
فالاحسن المذهب فانه العلة لاخوية حال كون المستعمل للاناء والسير ونحوه متقيا ومجتنبا بالغير واليد
وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس على هذا الوجه وكره استعمال عند النساء
لان استعمال الحر كالرجل وان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وبهذا اذا تميز الفضة
منها بالاذابة واما اذا تميز بان يبقى بحالها فلا بأس به بالاجماع كما فى المضمرات وفيه اشعار بان استعمال
المحرم من حرم الرجل المرأة وسيأتى وحل عليهما استعمال الاجر بان يجعل النحاس او الرصاص
او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فيستفيد بها بوجه

البلور

كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشريعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله
من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يؤخذ اناؤه
منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا
فلا بأس به كما في المحيط وينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه
لا بأس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة
وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء
الآتي الاستعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل لهن واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا
كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجمل فمكروه كما في الكفاية
وفي الاختيار سن ان يكون فص خاتم عقيق قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه حجرا او عقيقا او فيروزجا او
ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او صوم وينقش اسمه واسم ابيه او اسم
من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان وكل نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة
اسطر كلمة بسطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفر بالموت واعظ يا عمر وعثمان انتصر انا والمتكبرون
وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر
ولو نقش اسمه او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل يمينه اذا
استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه اشعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن
كفه بخلاف النفخ لانه زينة في حقهن وفي الاختيار سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي
ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهر كالوني بعضا تلا مذنة عنه وقال صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم
الا ثلثة امير او كاتب او احمق والاستعمال منطقة حلقاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في التبيين
وفي اشعاره بانه لو كان الكل او اكثره منها لم يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة
وفي قاضي لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة وقولهم ويكره ولك بالنذر عند البعض وبهذا
اذا خلص منه الذهب والفضة والا بأس به عند الكل والاستعمال مسمارا كمي وتذرو وسلا فضة خاتم من ذهب
في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر للرجال ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من حديد
وصفر وشبه فان التختم اكتسبي كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويستثنى منه العقيق فانه قال
بالجواز وقيل بالمنع وقيل انه يستحب لبس خاتم عقيق ولا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال
صلى الله عليه وسلم من يتختم بالعقيق لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب
والحديد والنحاس كما في التتمة تاسي 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 فرق وقال الاسبيجابي فلا يكره عند هما في الحرب
الا اذا كان ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به
اتفاقا كما في المحيط عن محمد لا بأس بالجندي اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يخفره العدو ولكن لا يصلي

الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم تذفذ وغزل وينسج منه ثوب لم يلبسه الا انه لو صلى على سجادة
من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والا 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 غزوة
القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمارا سوداء من الحرير بعرضه على الجبين الراعفة
والى قارة الى الشيلج وان يكون الكمة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل
منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق وفيه
ان لا يجمع كما في المنية ويتوسد ويفرش ابريسما يجوز عنده للرجل ان يجعل على بركتف راسه وجنبه ويكره
عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تغليق الحرير على الدار والابواب كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد والاتكاء عليه
من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على صدور الكعبة ويلبس الرجل فروا بحرير وغيره بلا كراهة
اجماعا ما سداه بالفتح اسم ما سدى من الثوب بالفارسية تان وتاره ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة
وفتحها وحركات السين المهملة عربي او موب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى
بالفارسية باقه ويؤيد غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او ساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف
فان للاعتبار للاخر الوصفي وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وغيره نظما
تان زابريشم بود ودر غير بافند مرورا شايد كه بوشند بي خلاف وبكتان بالاجماع عكراي طرحه ابريسم
وسواه غير فروجب فقط فلا يلبسه في غير الحرب اجماعا وكره لبس القصب وهو حرير الشتاء وهو والاثم على
السواء لان الفصل مضاف اليه وفي اشعاره بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون القطن او الكتان
او الصوف على وفاق السنة بان يلبس ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفي قميص
كما في النتف واجب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس بالثوب
الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل وبعضه فيكون من اسما كما في غير موضع
من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تذكير الرجل لئلا يتوهم ان الكلام في
عين الاول وكذا الكلام فيما يورد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد على الصحيح الوجه وكذا الخلوة ولذا
لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وينظر المرأة حرة
او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية
الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله كما لا تفرق بين احدى بين احد واحد لان بين
يقتضي التعدد كما في باب الحدث من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول الركبة فاركبة
عورة والسرة ليست بعورة على الصحيح خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف
العورة الغليظة فانه يؤدب ان لم يرتدع لانه يجمع عليه وما دون السرة الى الركبة عورة خلافا للشافعي كما

النكتة احقور منحو
وفي ليس المعصف والمنع ليس بالاصح والاصح للرجال
النظر الى غيره باذنه
وروي ان عمر رضي الله عنه منع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات حكمه قاض في سورة النور

وينبغي ان يكفر على كاشف فرج فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس
بعورة عند صاحب المظاهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى
لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة
بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التتمة ومن امة غيره ولو مكاتبة او موبرة او ام ولده او معتقة
البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يشبهها من الجنبين والفخذين والالتيين
والركبتين فينظر الى الشعر والرأس 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 محرمه الاجنبية الى الوجه وهذا في زماننا فيه وفي زماننا فمنع من المشاتهة وينظر
العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التتمة ثم في اشارة الى انه يحل النظر الى وجه
الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في درة الغواص وفي
تقليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها وروايته كما في الخانية والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل
والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها
وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة منهما كما فصل في الذخيرة
والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر ان كان مع غيرها كما في فتح الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع
كما في التتمة والى انه لا ينظر الى شعر المرأة التي تصفها كما في المنتزع والى انه لا بأس بان يتكلم مع المرأة
والامة بما لا يحل اليه كما في صيد المبسوط وشرط حل النظر اليها واليه الا من بطريق اليقين من شهوة اي
ميل النفس الى القرب منها ومنه او المس لها اولا مع الشهوة بحيث يدرك التفرقة بين الوجه بجميع المتاع الجميل
فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظر وصنف
يصافحون وصنف يعلمون وفي اشارة الى انه لو تيقن من الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط
وغيره وفي الزاهدية لا ينظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره
ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم عليها او لها كما في المزارعة او الشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها
وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد منه لا بشهوة وفي اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد
القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل لحكم وادا الشهادة وتحملها كما في المحيط والا ان التحمل لم يصح ولو
النظر ولو شهدت شهادة انها فلان كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عدل
ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح في لا بأس بالنظر اليها ولو عن شهوة على ما
بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة الشراء للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر
ليعلم مقدار ما يليها او ارادة المداواة كالاحتقان والاستنقاء فان الاجنبي كالمحرم يداوي في معالجة
القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة فان
يستر سائر الموضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها بعد الى الفتنة

والاختان

الموطوءة

هذا اذا وقعت الاداء ولها وقت التحمل
لا انه يجوز له النظر اليها مع الشهوة
بل يجب من لا تشتهي فلا حاجة اليه

والاختان ليس بضرورة ولذا قيل يختتن الكبير بقدر ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او استأجارته
والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة رحمه الله يرى كصاحب الحجام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح
كشف الفخذ فلحجام ونحوه في علاج الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصاه ونحوه كالمجبوب
والخنثى المشكل بمرأى النساء والمتشبهين في محلية الوطء ويليهن الكلام عن اختيار كالفجل
في الامتناع عن النظر الا لخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يستحق وينزل والخنثى فحال دون
وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء فمن الكبير من جوز محل لطمهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء
من يحل بينهما الوطء فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى القدم وان
شهوة لان النظر دون الوطء لحلال وعن ابن عمر رد النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه
اشارة الى جواز تجريدها للوطء وبيت وقيل يجوز اذا كان البيت صغيرا لكن اكثر عشرة اذرع كما في الخانية
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 بالمنفصلة فانه لا يحل وطؤها وينظر اليها والى ان الكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى
ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر من النظر الى سوأة عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه
انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطء اليه حل مسه
فجاز مس كل عضو لا خوف فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحركا فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة
كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل من حل بينهما الوطء مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة تأمل فيه
لان المسموح النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظر وفيه لا حتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة
لاخراج القاضي والشاهد والناسخ وغيرهم والمشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز معاينة وعجز
غير مشتهاة وفي رواية بشرط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا تمس جارية عشرا منها وقال
وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس
بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ
من فوقه ويباشر الخلوة والاحتياط ان يترك ذلك واما مس ما تحت الازار مما يعاف دليل الجملة فلحجام حرام كما في الزاهدي
واذا حدث المالك ملكا تامة رقبة ويدا بشراء او صحة او رجوع عنها او ضلو وصلح او كتابة او عتق عبده
صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بالقبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك
عما اذا رجعت الآبقة او وردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة
او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه حتما خلافا كما في المحيط وعلى الامة ان زاد ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى
نصف جارية منها وقد حاضت عندها مرارا يستبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا
مثل المرأة او الصبي والعنين والمجبوب وشراء كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك عن ابي يوسف اذا يتيقن
بفراغ رحمها من ماء البائع يستبرئ كما في الصغيرة حرم على المالك وطؤها ودواعيها كالقبلة والمعانقة دون النظر

وعن محمد لا يحرم في المسبية وواعيا كما في الكبير حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بنى للمفعول اى يطلب براءة رحمها
من الحمل في الاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر الموطوئة من المحارم ريضة
وقال علماءنا انه لا يكفر لشبهة بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو
المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعضهم ان
القولين منه فاسدان مستدلا بما قال قاضيخان انه ان البيع او القبض بعد القبض استبرئ وقبله
لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وليس كذلك فاسد فان الاول
وجد حدوث الملك في الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال في البحر الا
ان يسبيه ارادة الوطئ وقال صاحب الحاصل علته استحداث ملك الوطئ بملك اليمين في فرج فارغ
من جهة الغير وشرط حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمه صيانة مائه عن الخلط بماء الغير
ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستغرقة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني لحيضة كاملة بعد القبض
من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم يحتسب به كما في الخزانة فلا
عبرة لحيضة واقعة قبل انشاء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل
التحقيق في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن
ابي يوسف وعنه انه كافية عندنا كما في النظم فيمن تحيض فلو اشتراها مستحاضة لا يعلم حيضها بد عدها من اول
الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو لم تقع حيضة قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل عملا
في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر واثنا عشر وقال
ابو مطيع ستة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في
وهو ارفق بالناس والاحوط استبراء كما في الكرماني 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 فزادت اشهرا على ضعف
او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض ذا حامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض
استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيرها وانما قدر بعد القبض اذ المعطوفان شتى
في الفقيه وفي الظن ان الاحسن بتقديم قوله بعد القبض ثم قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه
ان علم المشتري عدم وطئ بائعها فهذا الطهر الذي توجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في
الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطئ
لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يحل ان يحتال لعود الدم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يجتمع من امرأة فرطه واحد كما في النجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره
الحيلة وصار كما لو ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بالنكاح البائع
ثم اعتقها بعد النكاح يستبرئها الناكح ولا يلزم لانه بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع للمالك الرقبة وذكر في المنتقى انه عند وامّا عندهما فالاستبراء واجب وامّا عند محمد

فتحن

وفي استبراء بائعه لا يشترط القبض في الدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض
كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فسخ النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط
الدخول بقصد معتدة له بعد فسخ النكاح فانه اذا لم يدخل فيها لم يكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة
لانه فسخ النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا
ظهر ان المختار عند المصنف قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه ترك اختياره قول الحلواني كما ظن
وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يخرج ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم تكن تحته
حرة بانكاح البائع او المشتري عالما يوم امر بها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة فيما ان
لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاستبراء والقبض
بلا دخول بطلق الآخر قبل قبض المشتري لبوءة فالمصنف اشار الى بيان مزروايتين بلا ترجيح احديهما على الاخرى
فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحسن ثم اشار الى انه وقته
وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحسن فالمشتري على رواية
الاصل بخلافه فلو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا من الظن ان رواية الاصل
اصح وكلا لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول انكاح عليها حيضتان فيطول المدة
فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الملك في الرقبة في الاولى
ولا في الزوج في الثانية فيد البيع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة والمبيع كما مر فاستقام
وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف قوله اذا حدث الخ ولم يجب الا قيد واحد ذكرناه في انشاء الكلام بخلاف
ومن فعل بشبهة احد نوعي الوطئ كالقبلة واللمس وغيرهما وان لم يذكر الوطئ لان كتاب النكاح وغيره
بامته لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا او بحلية حال الاصفة بحذف اللتين فانه مما
اختلفا فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطئها بدوا عليه وطئ كل منهما موانعيه حتى يحرم احدهما
بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها
في حال وطئ 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 تزوجها فان المستحب انه لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عندهما فلا يطأ الا بعد
الاستبراء وكذا الجواب فيما لو ولد والمدبر اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأة او امة
انه تزنى ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع لحبل ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بنتها او عمتها
او بنت اخيها او اختها بلا شهوة فانه الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى
بها بشهوة وجب عليه الكف فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزنى
ثم تزوجها فالافضل انه يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره
ان رحم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضو منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس به كما

الاستبراء السنة

الاستبراء واجب

فسخ

بشهوة ام لا وعدة الزوج

ويدخل في التبعية تقبيل المرأة ثم امراة اوخدمها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة
اما على وجه البر فجائز عند الكل كما في فتح وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر وخاف الشهوة كما في
الاختيار واللام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل سلطانا
عادلا لعدله ويد لخيرهم كتعظيم اسلامهم واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال
الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص عن المختار كما في الكبرى مالم يقل شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد
ان يدفع اليه قدمه ليقبلها لم يجبه وقيل اجابته كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم
كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة جزء مجبه كتقبيل بعض اعضاء على السبيل ورحمة كتقبيل الوالد ولده
على الخد وشفقة كتقبيل الولد اباه على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته
على الفم كما في البدائع ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبل عمر وعثمان رضي الله عنهما كل غداة وقيل
انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز
فانه كبيرة كما في المحيط وكره في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية يكفر بالسجدة
مطلقا وفي الزاهدي الايماء فالسلام الى قرب الركوع كالسجود وفي المحيط لا ينحني للسلطان ونحوه
ويكره عند الطرفين لا غير ليوسف عن قفه بالكسر اي جعل كل من الرجلين بدله في عنق الاخر وازار ساتره ما بين
السرة والركبة واحد احترازا عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع والصحيح
وقال الامام ابو منصور ان الكره منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكراهة فجائز كما في الكافي وفي الاختيار
الى ان المصافحة لم يكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم اخاه المسلم حركت يده تناثرت ذنوبه وهي
الصاق صفحة الكف بالكف قابل الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة حتى قال للرافضي
كما في الصلوة المسنونة والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخانية
وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام
فان فيه غفرانا شعب المحبة وان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في شرح الآثار
وعن ابي القاسم الصفار لا بأس بالقيام للعلماء والصلحاء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام تعظيما لغيره كما
في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا القوام القارئ فرحا لقراءة
تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز القيام الا للعالم او لابيه ولاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في
المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم
في المسجد اذا درسوا فيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام السرد وكره
وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر
جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة متغيرة مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحمل كرا
من التراب او الرماد وفي الكفاية ان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار
لكن في موضع من المحيط الكافي والظهيرية انه اذا كان غيرها غالبا عليها في اما ان يحمل المطلق على المقيد

اوبحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم في غنية المستملي وصيدلة وزيادات العتابي ان المطلق
بهما يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضرورة وصح الانتفاع
بها في العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الصابونية لتطهير السكك
ثم يخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية التقوية لا يجوز كما في المنية وصح بيع السرقين
بالكسر وهو سرگين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا كذا بيع ما انفصل من غير الادمي
كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر
اي نزع خصية الحيوانات كالثور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به
ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة
ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة بسفيفة او درهم ولو عالجت الحامل او الولد حتى شق بطنها من
جانب لا يشق لو علم وقطع الولد ارباربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى عليه مدة ينفخ فيه الروح من مائة
وعشرين يوما وما قبل مضغة فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات
الخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية
وذكر قاضي خان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدا من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء
الحمار على الخيل والانزاء ادخال الذكر في انثى الحيوان والاركاب ادخال الفرس لان الخيل اسم جمع كالقوم
فيه الذكر والانثى وفي اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي
وصح سفر الامة ثلثة ايام ولم الولد مستور كالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساق وعليه الفتوى
كما في السراجية وفي اشارة الى انها لا تعالج غير المحرم فراجعه والا ركاب وقيل عورة عند الامن من الشهوة
والا ان سحرة لا يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دونه والاشبه وقيل انها تسافر مع الصالحين
والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستحيج من ماء العنب
من متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع كرم وزرجل لاحتمال ان يبيعه امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه
وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه ممن لا يشتريه مسلما والا فمكروه بالاتفاق كما في خانية وغيره وفي الجواهر
عن العيون ارباب البيع من المجوس اما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو علم انه
متخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع خزانة ان
بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي ولو خمسة عشر سنة في الدخول في حرم
واما قبلها فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيأ من البر والدرهم يخاف ان
لو كان في يده مثلا بشرط ان يأخذ منه ما يحتاج اليه بحسابه صح ليستوفي ما يقابله لانه قرض
جر نفعا وهو الاخذ منه حالا فالا ولا دعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليهما كما في الكافي فلو تغير
بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في الوالوالجية اشار
كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة مناقر الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم اربعة

بيعه فاسدة والكلمة مكروهة كما في الكبرى والتصحيح ان بيع الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه صحيح لعدم ربا
في النزهة وسلم الخاتم ثم اشتراه منه مرارا وان يدفع اليه نحو البرمكا في الخانية وكره وحرم
اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم
اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم
معرب ويقال له المنزد شيرايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهذب
وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو موضوعات شابور بن اردشير ثاني
ملوك الساسانية وهو حرام مسقط العدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المعجمة والمهملة
ولم يفتح لغة كما في القاموس معرب شترنج يعني ان من شغله به ذهب غناه الدنيوي وجاء الغنا الاخروي
فهو حرام وكبيرة عندنا وقال حمة اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد
وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب العقل غير محرم ولو حرم في الكتاب او السنة او القياس فامرته
طالق وقع لانه حرم بالنار والقياس وفي انوار الشافعية انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان
او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احياء العلوم انه بالاصرار كبيرة وفي عمدة المفتي
شهادته ان لعب به فالا فلا ومرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقامة
شئ موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستخفارا لهم
وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم للتغنية في الجمل غنى يغنى تغنية وغناء بالفارسية سرود كفتن كما في جامع
الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا بفقد ان
قيد الثلثة كونه بالالحان 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 وفي المفردات من اباح الغناء
يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن
والوعظ مما يفعله الذين يدعون في المحبة مكروه ولا اصل له في الدين وتمنع الصوفية مما يعتادونه
من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء
وفي المجتبى ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القعود والجلوس
اليه وهو الغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما يفعل هؤلاء في العوارف سماع الغناء من
الذنوب فما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء وفي انوار الشافعية انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان
وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغناء وكان النصر اباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان اقعد في بيتي اغتاب
الناس وقال السري شرط الواجد في زعمه ان يبلغ الى حد لو ضرب رأسه بالسيف لا يشعر فيه بوجع فعارضوا
عنه صلى الله عليه وسلم في حديث النواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وصاح سراية غير صحيح وفي الخلاصة
ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والمستمع

آثمان

آثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشوبا بالتفصيل للناس وفي كلامهما
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 فصيحا لا
لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه فعل للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان ذلك مكروه عند
علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من باح
الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا
كما في قاضي خان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد
اهتماما بالمنع عنه فهو شائع بين الناس ولذا انجر الى بعض الاطباء وكل لهو ولعب وعبث فالتثنية
بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل للقول والفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق
والتغبير وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والنرد والبوق وما
يقال بالفارسية كفيدره فان كل هذا مكروه لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب
للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب فرقة او قات لتذكر ثلث تغيرت من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة
الى تغير الغرغرة وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البيزري وينبغي
ان يكون بوق الحاج يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس فضربة المرأة للصبي غير
الفسق وعن الحسن لا بأس في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل والا يضرب على هيئة
التطريب وقال التمرتاشي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد في ضرب الدف في العرس كناية
عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور
والديج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمام فقد مر حكمها فيكره اذا
اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلعم
لا يحضر الملائكة شيء من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل
وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين قمار لانه قمار الا اذا ادخلا
محللا فرسه ليسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا او ان سبقه فلا شيء له
فيجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب بشرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا
جاز وفي الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامي ويجوز في الحمير والبغال لكن في الاختيار انه يجوز وفي
الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الحواشي قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل
القدرة على المقاتلة وفي التلخيص فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والعتار
وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا وينبغي ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت
الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذي بكاد في الاختيار ان يكون
كما في النهاية ويكره من الواعظ القيام والكلام وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه

الوقف
الوقف
الوقف
الوقف
الوقف
الوقف

الفعل

ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر ولا يقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العون وكره جعل

اي الطوق من حديد لجامع للمبدأ في العنق المانع عن تحرك الراس في عنق عبيده لانه عقوبة اهل النار

وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد

فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لقوته احتباس الشيء انتظار الغلاء بالاثم

للكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا شراء طعام ونحوه وحبسه الغلاء اربعين يوما وقيل

شهرا وقيل اكثر من سنة وتختلف المقادير للبيع والتغيير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار خسة السعر

اي ما يقوم بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل السمن

كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف

انه جنس كل ما يضر بالعامة ولو فجلا او فضة او لؤلؤا او غيره كما في الكافي وشرط الاشتراء وقت الغلاء ينتظر

زيادته كما في الاختيار فلو اشترى الرخص لا يضر بالناس لانه لا كبيرة حكره كما في التمرتاشي في بلد او في حكر كرستاق

والقرية يضر لاحتكار باهله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه جنس عالية فلا يكره لو اشترى في غير البلد

ولو قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشترى نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم

المحتكر ملعون اي مبعد عن ورحمة الابرار ولا يراد اللعن الثاني للعن 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 غلته ارضه بالاتفاق

اذ لم يتعلق بها حق العامة صرح بما اشار اليه السابق تفريعا ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى البلده

من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف وينبغي ان يبيعه فانه لا يحل عن

كراهيته كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب

القوتين ولو محتكرين فيما يبيع ما يفضل عن قوته وقوت عياله على السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن

يسير فان باع فبها والا امره مرة اخرى ووعظه وهدده فان قبل والا حبسه وعزره على ما يرى

فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقولهم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب

اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تقديرا فاحتشابان يبيعوا بضعف القيمة

كما اذا شروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس ان يسوله ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع بأكثر

مما سوره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عند هم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط

وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير القوتين لا غير وبه صرح الخصاف والحسامي وغيرهما لكنه اذا رأى

ارباب غير القوتين وظلموا بما لا يتغابن الناس فيه يسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله

اعلم وقيل تسعيره حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيفما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا

ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا ومعنى كيفما كان في اذا وما قد مر وفي اشعاره بانه يترجح برزانة

العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل

يتعلق به قصد وحق العبد غرضا فالمعاملات خرجت المعاوضات المالية والمناكحات والجنايات والامانات والاقرار

فلو قال

الامام ح

بيع الحكم

بيع الشعير

ومعنى جواز السعر عند مجاوزة صاحب الطعام او غيره عن الحد بمشاورة الخبير ان يقول القاضي لصاحبه ان شئت بع هذا المقدار منه بهذا من الثمن والا فاشتغل بعمل آخر لا ان يقول بع هذا المقدار بهذا البتة فانه لا يجوز اصلا حموي زاده

فلو قال هذا باع زيد عمرا او اودع عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة فان قال واخبر

كافر خادم لمسلم شربت الخمر المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله ولحق الشراء منه وحل اكله بالتسمية لان

خبره صار رعن عاقل فيتبع الكذب عنده لان قبح عقلي وان قال كل الكافر خمر شربته من مجوسي قيل

وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر انه ذبيحة مجوسي

والى ان تحكيم المرأى لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذا الجارية من

فلان اوو هبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واخبر 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 اقر رجل جارية

في يد رجل بدعي انها ملكه وأقام ذو اليد بينة على اقرار هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها

لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع قد شرطا العدل

اي عدلا اي كونه متزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة وشرعا ما شرع وعرفا حق

الله تعالى وهو عمل قسمي عبادي آخر الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمس مزجرة قبل النفس

ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة كما خبر منه عن المجتبى

الماء فانه يقبل ولو عبدا وامرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم ويحل ويحرم اذا لم يكن فيه

زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع

كما في الهداية ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول

المفتي غير العدل لم يشكل كما في التلويح من ان فرواية الحديث والفقه عندنا بشرط الحفظ من وقت

السماع والفروية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق ينجاشه الخ وفي

المبسوط صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحري وزوال التحري عنه

ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق ويتيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه

فاحوط وفي الكشف كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه انه كاذب فان اراقه فاحوط والموتور

اي الناقص العقل كالكافر وفي اصل الاسرار بتفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب

كتابا اخر ليس عرفيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار في كل مذهب

ما يهواه ومن جعل واحدا كلما شا الزم العامي ما ما واحدا كما في الكشف فالواجب في كل مذهب صحيح صار فاسقا

تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيحب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر

ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المغني فقد

ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض عين وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومن الكلام

وراء قدر حاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العوان من اشتغل بعلم من علوم الدين لنفسه لا لاجل البدعة وتعليم المنطق كتعلم

وفي قوت القلوب جعل الجدال اصل المنطق علما وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل لتضييع العمر والبشاشة

ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المستبشرين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويسمع ويكتب كل

فلو قال

كالنجوم ونقص كالدين كافا ويل يشعر بها العلامة او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد والظاهر
لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع يصلح عنها اسم الله
والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفع المصحف في المنية
لا يجوز ان يحلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الورق قولان كواعد الاجارة والتعليق في المصحف وكتب
التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه ومنه
لو انه لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان يحاكي شعار الحي في الدين
ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصد رياء وفي الزاهدي يستحب ان
يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته ويتنظف بدنه في كل اسبوع مرة يوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما
والزايد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد المسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى
ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يواري حرف الشفة وفي السراجية لا بأس ان ياخذ من
اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع النساء
عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا الكلام كما في خزانة الفتاوى ويستحب
زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا وبعيدا كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة
وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بزيارة للنساء على الاصح كما في الخانية وذكر في المحيط ان
ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى هو الترك كتاب الاشربة اورد بعد الكراهة لانها
اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم لما يشرب ماء كان او غيره وفي الشريعة ما حرم منه
وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شراب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر
والزبيب لحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل الالبان كلها اي
الابل والزماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل الفواقي
واحد وكل منها على نوعين نيء ومطبوخ سيأتي تفصيله حرم الخمر بعامة القرآن في الدلايل العشرة
سكرها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس في الكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب تعليق
الفلاح به وايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي
بصيغة الاستفهام المومى بالتهديد والتشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى عقلي كذاك
الاثم مذنب بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي ما وارى الجحين واصله وهي
ام خبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على رأسه
لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين وان دام عليها فهو
كعابد الوثن والاول تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه وتقي اي الخمر
فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية
التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب الادغام اي غير التنفيه

كما في المغرب

كالموت فالتنفيه ليس بخمر فلو طبخ ثم تبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن انه لم يبق خمرا لم يحد بالكلية
الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب الفوق عالم بسكره ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب
خمرا وشرب الصرف مدمن في الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انفسخ يمينه والبه ذهب الامام
السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفاض حتى
صار حلوا حل الشرب ان مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في التقية من ماء عنب اخذ
عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثقل بعد عصره كان بمنزلة التفيه كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
بمنزلة الخمر حتى تحد شارب قطرة منه كما في اللم غلا اي ارتفع اسفله اذا صار الاعلى كما في المغايث والمستند
اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق
فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم والنظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يحد
الاستدار ويحرم ولا يحدون القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من خمرا اي حرمت حال كونها
قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة
ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما يأتي في قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخرين ثم لكان
افيد واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصور هو التشبيه مجرد لجمع وبهذا الوصف لا المسافوحي
يلزم ان يكون المشبه اقوى وفي التشبيه تلميح والعطف احسن ظن وبهما يغلب خالص كما هو المتبادر فلا
يشمل النبيذ والجمهور على انه طاهر وقيل الغليظ كالمسلوب والنار فرضه اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ
ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها
كما في القاموس مورباده وهو خمر كما في الفايق وغلطا نجاسة تميزا اي غلظا نجاسة الخمر والطلاء كالبول
كما في الهداية وقيل ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى
وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قال وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا
باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه
وكان عليه ان يوخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم
للاشعار بان نجاسة التفيه خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما
غليظتان في رواية ومثل تفيع التمر اي السكر وتفيع الزبيب نيئا اي غير مطبوخ فانهما حرام
ولو قليلا والتفيع اسم مفعول من المزيد والثلاثي في المغرب يقال انفع الزبيب في الجابية ونقعه اذا القاه
فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ والماء شارط فيه
والاساس فلا حاجة الى قيد نيئ والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا
عن الرطب لعلاقة الكون بقرينة التفيير لكنه يوهم في الظاهر ان الاولى ان يقال ونقيع السكر والرطب والتمر
والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفيير مختارا لما في ربوا الكافي ان التمر اسم جنس من حيث ينعقد صورة لا
يدرك في المختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضيخ وهو كسر الشيء المجوف واما الطلاء

ان

والتفيق والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلا 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
الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه صلعم
فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ويضمن
متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل
ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن 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 الضمان اذا
لم يقصد المتلف الحرمة اما اذا قصدها وهو يعرف بانها من فالفتوى على قولهما كما في المضمرات وفي اشربة
محرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في ولو خاف الغصص الهلاك حل شربها فان سكر بها لا يحد
الا اذا شرب زايدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث مع بقي كرون بان يطبخ الى ان
او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من قدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع
من العصير فذهب صاع بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثالث نجل كما في الكافي وينبغي
ان يطبخ موصولا فان القطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا لا
وهو المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كما ضلاعه وان يتفقد اوقات القدر ثلثا اول
متساوية ويجعل على كل علامة فتما ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العتبي حزا
عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفي اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر
في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب
فانه يسمى سابعا اخر كما يجيء منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسف ويعقوبي لانه اتخذه ليهود الرشيد
والبحتج موب بحتة وفي الروضة والعلة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه في العصير وشرط بعضهم ان
طبخ بعد صب الماء واليه ذهب القضلي وعليه الفتوى كما في اللمع مشتدا او قاذفا بالزبد كما في الحقايق وغيره
فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكن مسكرا
كما في النظم 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 وفتاوى اهل سمرقند والتحفي كما في خزانة الفتاوى
وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يجتنب من جنس الدنيا ما نوع باثر غيبا كما في المضمرات
ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضه وكان عمر استن الناس فيما يتمرى الطعام ويقوى الطعام وليالي
رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال من النصاري انا نضع شرابا فرصمنا دانق بالمثلث فصب عمر رضه
عليه ماء فشربه ثم تاول عبادة وامر العمال ان يتخذوه للناس للاسمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اذا سكن من غير
كما مر فتناول اليابس من الرطب البسر ويتخذ حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب
او العسل البسر وغيره بان يلقى في الماء ويترك يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة

وغيره

وغيره ونبيذ الزبيب حلال كونه نبيذها مطبوخا او غير مطبوخ فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في
وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخرج من حال
كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم دياثة ولا اشر
مرة وعن ويحه انه كان يشرب قربا لي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن معاذ
لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي
من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذ هما لا يحل
الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب طرفا حلالا ما لم يسكر اريغلب الهذيان به من المثلث
والنبيذ من ظن منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما سكر من القدح الاخير هو الحرم عندهما
لانه العلة مع كما في الحقايق وغيره وذكر في التحفة ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فلا يحرم
هو السكر فحسب سرا بلا بينة لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس
والمشي حرام كشرب قطرة والبينة ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال
كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام
او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو محل للخلاف بين علماء الانام
وفي التحفة قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن قول كل العالم
وحل بالاتفاق لخليطان اي ما الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين او في طبخة فلو
جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه داخل
فيما قبل ليكون رد الكل اصح الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل والتمر بضم
بكسر الباء بنقطة وفتح التاء وبنبيذ التين وبنبيذ البر بضم الباء وكسر الميم كما في المغرب وبنبيذ الشعير بضم
بالكسر وبنبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره وفي النظم انه
نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب لخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر لا
لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا منهما للهو حرم بلا خلاف
وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه 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 الكفاء رمز الى ان لبن الابل
اذا اشتد فهو حلال وهذا عند محمد وعنده انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد
والطلاق على الخلاف وتمامه في التمر تاشي والى ان لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم يحل وهذا عندهم
على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخانية انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عندهما
عامة المشايخ على ما قول وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمر تاشي والى ان النبيذ احد الاقوال في شحم الخنزير حرام
لانه نجس العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل لكنه
لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة النبيذ كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء بجيران للعلامة

الحلبي على الدرر والافيون

ومن ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يوكل
اشعر او لم يشعر وقالا يوكل حاوى

وحل خل خمر ولو كان بعلاج اى عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عنده ونقلها الى الشمس عند بعضهم
والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر وقوع السمك عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلا فلو صب خمرا
فى خله اساء ركما فى اللمع ولو خلط الخمر بالخل وصارا مضاعا حل وان غلب الخمر واذا ألقى فى بعض الخوابى لا يصير
خلا عندنا حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما فى المضمرات ولو وقعت فى العصير فارة فاخرجت
قبل التفتيخ وتركت حتى صار لحمها تخللت او طلاها بخل وبالقى بعضهم كما فى السراجية ولو وقعت قطرة خمر
فى جرة ماء ثم صب فى حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغى ان يتوهم ترك العصير لحم ايم صيرورته خلا والصحيح الاباس به
لان وجود الخمر لم يتحقق وانما اليقين الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا اليقين وكان بعض السلف اذا
اراد ان يتخذ خلا صب فى اسفل الخابية خلا كى تحمض ما يخرج منه وبهذا زال مادة احتياط غير واجبة
فى الحكم كما فى التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال توهم زيادة الاشتداد لحاصلة بسبب الالوية
الثلثة فوجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال او حل الانتباذ اى اتخاذ نبيذ التمر والزبيب ونحوه
بان يلقى فى الماء الحلو المر القوعة والحنتة بفتح الحاء والتاء وسكون النون قبلها باجرة حضراء
والمرفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت بالزفت بالكاى القار وحرم كما فى الزاهدى
وغيره شرب وردى لحم تحقق اجزائها فيه وردى الشئ ما يبقى اسفله والامتشاط اى الانتفاع
وان فى الاصل موى شانه كردن به اى بدر دنها كالاحتقان به والامتشاط بالتحى بالسنون انما
اثر الحرمة على الكراهة الواقعة فى عبارة من المتون لاراءة التنبيه على المراد اذ الدال على كلام الهداية
ولا يحد شاربه اى الدردى بالسكر لغلبة التقول وفى الزاهدى لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق
والعبرة للعلم عند الكرخى وانما ختم على حكم الدرد لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الفطن الفهام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه غلظ الذبيحة كما سيذبح من
النوم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما فى الرضى وغيره فليس الذبيحة
المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما فى المفردات وغيره شرعا قطع
لحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المعزى لكنه
مخالف لما يأتى وقد اشكل بالقفينة التى ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل
للنحر فلا حاجة الى الجواب بما فى العنوان من التخصيص بحرم ذبيحة لتكون بقرينة المقام مخرجا لسائر
البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك وجراد لكنه لم يتناول ما بان من حى وان ظنه البعض
من لم يذك من التذكية وهى فى اللغة الذبح والاسم الذكاة وفى الشريعة تسيل الدم المحلل
كما فى صيد البسوط فتخرج المتردية والنطيحة وفى الظن اريد بالذبيحة مقطوع الرأس بالتذكية قطع
الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه مخرج لذكاة الضرورة وهى قسم من التذكية ولقلة مباحثه
قدمه فقال وذكاة الضرورة اى الاضطرار وهو حسن ولذا اختاره الطحاوى جرح بالفتح اى شق جلد
بشرط اى كان اى فى اى مواضع من البدن اى البدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اى قطع اوداج

بابى الحلق

بين الحلق واللبة اى مبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما ياتى وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرمانى
فاللبة بالفتح النحر والحلق والاصل الحلقوم كما فى القاموس والكرمانى وغيره استعمل فى بعض العنق تعلقا
بجزئيته بقرينة ثم رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين فوق العقدة وعند
الاخرين من العنق فمن الظن الفاسد اقتفاء كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه جعل خلافا
مراده حيث نقله هكذا استنبط من رواية الجامع ان الذبح لو وقع فى اعلى الحلقوم كان المذبوح حلالا وراه
هكذا اصلح الرواية يقتضى ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بابى بمعنى فى
كما فى الكرمانى لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اى الحلق بالمعنى المذكور فى المغرب الاوداج عروق الحلق بمعنى
المذبح وكون الضمير للذبح الاحتمال ما ظن بعيد جدا وفيه تفكيك فان الاولين ليس فى
الحلقوم اصلا لحلق تزيد الواو والميم كما فى المقاييس مجرى النفس لا غير والمرى على فعيل مهموز اللام
مجرى الطعام والشراب اصله راس العنق المتصل بالحلقوم كما فى التهذيب والديوان وغيرهما لكن
فى المطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرى مجرى الشراب وفى العينى ان الحلقوم مجريهما وفى المبسوط
انهما عكس ما ذكرنا موافق لما فى الهداية فمن الظن انه سهو اكالكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين
عرقان عظيمان فى جانبى قدام العنق بينهما الحلقوم والمرى وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان
كما فى الزاهدى وحل الذبح بقطع اى ثلث منها اى الاربعة عندنا وبقطع الاولين واحد الاخرين
عند ابى يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما فى خانية وغيرها والاول
الصحيح كما فى المضمرات وعن محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما فى
المحيط وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم على كل حال ولا اكثره لكن ان لم يعلم حيوته يشترط
احدهما كما فى الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما فى النظم فلم يحرم
الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع
على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان لفرع على الاصح
حل لان الاوداج مستدارة من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام الاستغفنى يجوز فوق العقدة
لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ ابو اسحاق النسفى وقال ان الاستغفنى امام معتمد فى القول والعمل فالحق
يوم العقيقة اخذناه كما فى النهاية وفيه انه اذا كان الاستغفنى مجتهدا ينبغى ان لا يكون مخطئا وكذا التابع له
وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب صفر وحجر وخذف
رقيق وخشب محدد الاستاوظفر اقائما متصلا غير منزوع فانه وان قطع لم يحل اذ الذبح به ميتة بالنص
فلو منزوعا عاطين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة
الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما فى المبسوط والا انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع الوقود
لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما فى تبيين الاحكام والاول اشبه بالعلوب كما فى الزاهدى
وكره النخع بفتح النون الزاى بلا غ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض فى رجوف الفقار يتحدر من الدماغ

يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام موز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فانه اصله حرام
المغز العظم وقيل 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 قال بعده محض عمر واظن ان الزمخشري قال في
الكشاف والفايق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو بالنخع بالباء دون النون وصوبه
المطرزي وغيره الا ان الكوراني رده عليه بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اي ظاما
بحث عنه فركبت اللغة والطب التشريح فلم اجده فيخ وهو الفاصل التفاوت الى كل شيء وكره
السلخ اي شرعا للجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان برد لا يكره
النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم 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
تعود بتخصيص كالجاني المذبح والذبح من القفاء وقطع الراس بمرة واحدة والشفرة باتي يديه
بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهايم الا عن امر به خالقها وراى رفقها وحقوقها
وسقاوها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى حرب كما في صيد المبسوط وهذا لا ينافي عن اشعار
بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط حل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا
او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا محل ذبيحة الذمي كذبيحة الابرص بلا كراهة كبزه وطبخه وان كان
غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة حايضة او نفساء او جنبا كما في النسفي او مجنونا
او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون محل بها كما في الكرماني او كون محل
بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبطها اي يقدر على قطع الاوداج او ضبط اي حفظ بالجزم كما في الكرماني
واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود
كما تقرر في الظن انها قيدان للصبي ويعلم حكم البالغ بالمقايسة او كان الذابح اقلف او صاحب
قلفة وجليدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه لم يجز ذبحه او خرس او اكم
فانه معذور فترك التسمية لا من حال منه فانه اسم غير محصل بحيث لا يكون له وان لا يخصوصه به
كما ذكره الرضي فليس من التاسخ في شيء كما ظن لانه كما لو ثنى والحربي والمجوسي وما ذبح الصابي
فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ويكرهه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعند الشيخين ما ذكره الكرخي
وذلك انهم لم يقروا الا بادريس لكن عظموا الملائكة كما تمسى اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم بتعظيم
استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لانه محرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط اما ترى
بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقع حل ولا تارك التسمية ان ذكر الذابح اسم الله على الذبيحة
عند الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو
قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما
في النقاية والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط

وما قال

وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس 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 وانما قلنا عند الذبيحة
لانه لو سمى عند الذبح لا فتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بكلام
كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد والشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الا ان
لانه لو سمى وذبح بقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لا لله ولهذا لا يضيفه بين
يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضيفه بين يديه ليأكل الكل
في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله غيره كقوله
باسم الله واسم فلان لانه بجر بد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو ذبح الغير محرم وكذا
لو نفض وفيه اختلاف المشايخ كما في التحرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله يحرم كما في الهداية
لكن في التحرتاشي انه مكروه والى انه اذا عاد وجاء وقال بسم الله وبنام فلا يحرم كما في المحيط وكره الذبح
كما في النهاية والدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك
الغير كقوله 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 كما لو دعا قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم
اضجع وسمى فيه رمز الى انه لو عاد 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 الكائنة في اسفل عنقها عند صدورها لان موضع النحر منها لانه عليه وما سوى ذلك من الحلق
عليه ثم غلبظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لما في لغة السنة كما في الهداية وغيره وهذا فاسد
ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكس اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل
الحلق واعلاه سواء في اللحم منها والذبح اليسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قايما ويذبح الشاة مضجعة
وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النسف ان اراد الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويسمي
ثلث قوايم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى
في الحلية بالجرح والرمي لو يوما في النعم اي كل حيوان وان لم يكن له يدان ورجلان كالجراد
والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن فرا الاصل الابل
والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة
فلو علق دجاجة بشبكة لا تؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بعيرا بنية الذكاة حل عليه ولم يكن اخذه كل
كما لو تعسر الولادة على بقرة فاوخل يده وفرز جها فجاء ولده بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط
النوع في بئر وكل هوة ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاه وقد
اشكل عنده انه مات من الكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر مغلق
حل خلافا للحسن في الخانية لانه لا يمكن الجرح بل يذبح ليحل وصيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش

الشيخ الذبح

ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد وبطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى ينفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لانم بل سفسه الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل فرس وناب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والضبع فان لهما نابا ومخلبا من سبع يفترسان وسمور الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختلف من الهوام جارح قاتل عاد وعادة فيثور شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد كما المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث في ذي ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والفنك والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد والببر وبوع وابن عرس وابن آوى وطرزي محلب كالعقاب والنسر والصقر والباز والباشق والشاهين والحدأة والبغاث ولا بأس بما يصيد بمخلب كالحظاف والقمري والسونا والزرزور والعصفور والفاختة كما في قاضي خان وكالدبسي موشحة والخطاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة والخشاف الصغار من الدواجن جمع الخشة محركة فيهما كما في الغائث والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في فتح القدير وفي قاضي خان وقيل ان الحشرات هوام الارض كالبربوع وغيره فقيه الهامة ما يقتل في ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيره ناقلا في التحفة وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف دون اللحم اوضاح صياح الغنم لا الكلب والذئب نصوتين وكال له الكرش لا الامعاء كما في النظم والاضحية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخر فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحم ولبنه وشحمه الا انه منتفع به عند الصحيح كما في المغني ولا فضل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمته وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره وكراهته دون الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعتابي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الكرماني وغيره والا نه حل عند غيره كما لصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في اجناس الكاني انه ماكول بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهته عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضي خان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها والبربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم رد على الشافعي فانهما يحلان عنده والانتفاع بجلد

مرسل

مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع فانه سود وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة وجيفة الميت وفي اشعار زمانه لو اكل من كل من الثلثة لجيفة ولحب جميعا حل وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الانه حل اكل الابل والبقر والغنم لحلال والدجاجة المخلاة الا نه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التحفة فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم اربعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والحمار والاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان تزول الرائحة النتنة عنه العذرة كما في المحيط وغيره والا نه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان الذان في العنق والمرارة والعصيد الا نه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان ما لم يكون قوته وكمعاشه في الماء سوى سمك لم يطف نفخ الفاء لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما بآفة وهو الطافي فيوكل كما اذا هلك لضيق المكان والتزاحم او لدغ حية او اصابه حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد ميتا فوق الماء وظاهر من فوق اذا تحسر الماء عنه فلو قبله حر الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد وبهذا اوفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان بحريا الاصل بري كالمعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالماري والكوسج وعنده ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواء عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان بحريته من الممسوخات باطل لانه لا نسل للمسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسي حرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ابقع وهو طائر صغير بحجة احمر الرجل اسود البدن وازيد منه غراب يأكل الا سواء كان ابقعا او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سود وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه مكروه 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 خصها بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكوة وانما ذكر هذه لحال السبع لدفع التوهم الناشئ من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان بهذه السلسلة يحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكاة ليكون رد الاعلى الاشهاد المستفاد من القطع ومع الدال على المفاجئة شاع الى ختم الكتاب وانفهام كتاب الاضحية عقب الذبائح لانها كالمقدمة له

كتاب الاضحية

او بها يوقف التضحية اي في ايام الاضحى بضم الهمزة وكسرها على ما قوله فاعل كمرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفي ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة ان كانت مقلوبة عن واو في النسبة كما تقرر ولا يعد ذا يقال انها منسوبة الى اضحى واضحى بحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى

يكره

كل حيوان لا يحل اكله لا يحل لبنه فتزيم الا الادميات وكل طير لا يحل لحمه لا يحل بيضه طح

السمك وبيضه بعضهم على الارض وبعضهم في الماء هل يحل او لا ينظر ان كان على الارض واسمه فالماء فلا يحل وان كان على الارض يحل فاضحان

فهو مايذبح يوم الاضحى لكونه اخص والتضحية تخدوفة في العنوان كما مر في الذبائح والاضحية بمعنى التضحية
كما في الكرماني والمغرات وبوبين وضعفهم بالوجوب وظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن
الطرفين فريضة كما في قاضي خان وذكر الطحاوي انها واجبة كما في المغرات الا ان وجوبها دون
كفالة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط لها يسار
الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس
كذلك لما في مسلم الغني المقيم فلا يجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي
كمن في البسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مستويا
للاضحية كما في صلوة الكبير في الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى
والبوادي من اهل الخلا وغيرهم كما في المغرات وهو عبادة شريفة كما في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتركة
بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى
النجة والمعز المتيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان تكون
اهلية لو توحشها بغير صنع فلو كانت وحشية لا تجوز وكانت بينهما في البقرة للاسم كما في المحيط لكن في النظم
لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح الموليد
الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز ويجوز ان شابه الشاة وكره ذبح الموليد
والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواحدة واجبة الا ان المحتار وجوب
الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الكراهة تتأكد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه حرام لا يصير المتطوع
اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه عما ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف
كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم تجزئ الشاة عن سبعة ولا يا خذ ربع ولا ثلث
لو ضحى متمتعا موسر فيجوز عن سبعة عما المختار كما في المضمرات والتاء للوصف فجاز الذكر والانثى وهو
افضل كما في الخزانة او بغير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقى من الادنى الى الاعلى فان الافضل
البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الكبير بدنا وسمنا واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال اخرى
الاكمل الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيرة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل سبع
من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل
يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منها عجزئ من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها منه اضحية والسبعة
تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باربعة عشر نفر بين
مشتركين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة وهذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان
لم يكن لغير ومنهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار كما لو كان نصيب الكل او البعض سبعا
او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بعض اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع يبلغ ثلثة اسباع
كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كانت ثلثة او ستة كما في ازاد بدر وفي الكلام اشعار بانه

لو ضحى

ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت ما حتمل التأخر عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في البوادي والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم يجز الا بعثت الى ما يباح المقصر فيه من خارج المصر يضحي بها بعد الطلوع لمامر ان العبرة لمكانها ويفرق حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر لمن هو من اهل الامصار ومن ذي بحجة ان ذبح في غير المصر القرى والرباط والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المتحد لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره حتى بل شرطا واول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم جواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط والى اشير في الهداية وغيره وبهذا اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصر بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبل غروب الشمس من اليوم الثالث لثبات عشر لا اثر لا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في المراجيه وفي التبيين بان التضحية تجوز في الليلتين الاخريين لا الاولى اذ الليل كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وفيه اشكال لان ليلة الرابع ليس يكون وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بقي ايام الاضحية فاعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاوليين وافتقر في الاخر او انتقض النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرها سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر عاد على المختار كما في المضمرات وقيل لا يعود بناء كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعليه الاضحية كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب على الابصاء وكونها بعد الاخر فبالكل والمورد امتلأ فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم من بلدة وعزم الاقامة فيه عشرا لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة لما قال قاضي خان في اماليه كما في بحر المحيط والحق فيه انه ان ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل ارفق لسيل متخلل بين يديه للامام لاحتمال افتقار شرط الذبح وغيره فيسيء في المنهاج كما في النهاية ويقضي ذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال لله علي ان اضحي شاة او يضحي ولم يسم فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او علي ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فصر شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالنذر وشرى جميعا يتصدق بها اي يقضر بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق بقيمة واحدة وكذا ان وجد عنده كما في المنية والا طلق وشمل الى ان القليل والكثير سواء فوكل فلم يوجد عن نفسه غير اضحيتك لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حيث لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز

فان كان

فان كانت قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمتنا بخلاف عند زفر كما في غيره هم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما وفضي بالافضل عند ائمتنا بخلاف ان كان غنيا والا فبالاكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر للاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيره حال شرى الاضحية او ان اشترى الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضت الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة والاعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فحصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب مما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب بالاتفاق والروايات في شراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة لغيبة بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول عند ان اضحي بها او اضحي بجاه والمختار ما في المتن مما دل عليه كلام ظهيرة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو اللغة من جنس الضان تام السنة وقيل الموعاد في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اوفى اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثالث من وقت الحول انه هو ما في قلعة ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا راه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز في المعز غير بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العتود في المعز كالجذع من الضان مما اتى عليه اكثر الحول وصحيح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون وهو الاخراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهبت عن الثني كما في الكفاية وهو ما استكمل سنتين وطعن في الثالثة كما في الزاهدي وقيل ما تم له سنتان وطعن في الثالثة كما في الكافي وقيل ان يقول باستدراك القيد بالجفاء والجاء التي لا قرن لها خلقة وكذا العضباء التي ذهب بعض قرنها

مطلب لزوم الاضحية للماوى المقيم

العتود هو الذي بلغ اوان الرعي والاكل مع امه وعناية الحلال العتود من المعز كالجذع من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر الحول اهـ

بالكسر وغيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الفي الى الاسنان تعلف وهذا ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
ان ذهب اكثر ما لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم وينبغي مقطوعة اللبن المتعلف
وقال الزوزني انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف بالثنايا والثنايا بالسن كما في المنية والحق بالنص
فتذبح الواجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يجب
والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فيجوز هنا جوز مع الكراهة كما في المظمرات لا يذبح عجفاء
الخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني
اذا تناثر شعرها من الهرم والبقرة في غير وقتها وكان في عظمها جاز وعن بعضهم لا يذبح الخصي لانه لا ينضج
لحمها كما في المنية وعرجاء لا يمشي برجلها الوجه الجاز المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاثة قوائم ووضع الرابعة
على الارض واستعان بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح عنم لم يكن لها حلب
او ذهب فاه واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزئ بجلالة التي لا تأكل
الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلثها او ذنبها او غيرها او التنها
الواحدات اذ الاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما في
النصف عنهما روايتان هو اختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها وذنبها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي
فوكر في درة الفتاوى ان كل عيب فانها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث
يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما في فقء
قالوا يشد العين بعد منع العلف يوما او يومين ثم تقرب العلف منها قليلا فاذا رأته فهو موضع علم به ثم تشد الصحيحة
ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره
الزاهدي والكلام شيراني انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا
اذنين جاز كما في المحيط الى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة اذا جمع
كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا الية يذبح وذنب
فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم يعتبر الا عند قصير
الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب عمر ما قال لبعضهم ان كل ما يزيل المنفعة بعد الكمال او يخل على
الكمال فهو مانع كما في المحيط هذا كله اذا كان عيبا عند الشراء واما اذا كان بهوه فقد منع وجوب المؤسر
في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد
سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار كلته الباقية انحروا عنه اي عن الميت وشكوا منه
وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه يجب ويتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه يصح عند الكرماني
واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبوا عينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفي اشعار انه لو
اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في
النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران فرح فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصاء

وجزاء الصيد

وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يجزئ وظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو
كانوا مختلفين وكل واحد منهم جائز وعن ابي حنيفة انه ذكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه
الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب فيه اشعارا بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريد اقتضاء الحاصل ما مضى جاز عنهم وكان القاضي متطوع فتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط
كما في النظم ويأكل الغني غير موجب عكس نقود الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني او
بالنذر او غيره وكذا الفقير الذي ذر او المشتري له الا الفقير الذي وكما مشترا له والا طلاق دليل
على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى
بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانه ملك الميت فتصدق كما في المظمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني الذكور
من بيته استحبابا ويهب من بيته آخر فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على
عمل الفقراء وانثى الموصوفة بثلث آخر للاقارب والاصدقاء ثلثا كالاية والشحم للعيال هذا
هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما تقع ثم تصدق بالباقي
وانيحب ان يأكل ويدخر كله ويعاله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفي اشعار انه لا ينقص
عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يعرف
الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي
ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب كذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب لتوسعة
عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن التارك مندوبا وندب الذبح بيده
ان احسن التضحية اي علم بشرائطها وقدر عليه وكذا لا يحل امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه
يستحب ان يحضر التضحية بنفسه فانه غفور بأول قطرة من دمها بأخر وفي الاوسط ان يتوخى بها
المتقرب ويريد بطاقبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستفراهها
ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الاداب في الذابح
وكره ذبح كتابي اضحية امره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها
لانه جزؤها او يعمله آلة يستعملها كجراب وغربال او يتخذه فروا او كسا او خفافا او
نطعا او غيره ولو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد
بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان بيع
الجلد لغرض لك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعوم ما يتصدق بثمنه لان القربة
انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه
جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني
وذكر الزاهدي ان قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط
لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس ان يتصدق بها لينتفع على نفسه ولو فعل ذلك تصدق

بثمنه

وفي المنية لو اشترى لحم الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا
وقال ايضا اذا دفع اللحم الى قصاب بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يجب في ظاهر
الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنية يحتسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته
ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا
يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك وتقصها تصدق به وكذا ان اجر صاحبها كما في الزاهدية
ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه ولا له صح كل منهما واخذ كل مسلوخ
صاحبه بلا غرم فلو هلكا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق
كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه شاة الغصب من ولده الصغار والكبار وعبده
الماذون المستغرق الدين او غيره لان الغصب ملكها بسابق الغصب اي ملكها بالقضاء مستندا
الى يوم الغصب سابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان ايام النحر
وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكرنا من مراد الهداية اظهار ان ليس بينه وبين ما في
الكافي فرق انه ملكه عند اداء الضمان شيء من الثناء في كما ظن فانه اعتمد على ما حققه في الغصب كما اعتمد
الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر بروفيه اشارة الى انه صح بما سرق فمن احد وعن ابي يوسف لم يصح
كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة المرتهن
والموكل بالشراء او لحفظ 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 فقال المصنف متواريا بينبغي ان يصح او يصير
غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب طواز
ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه
غير موجه لكونه منوطا بعمل السند ولو سلم ممنوع لكونه سندا لمردود بان المراد الاضجاع بنية
الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى كما
ذهب اليه اللهم فتامل لم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا
ينتفع به بلا خوف اداء الضمان وفي شوبة كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاق
وللضمان الدال على قطع الخصومة نطافة حسن الاختتام بلا شكر لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيلحق
مكروها وهو مصدر صاد كضرب في علم اذا اخذ فهو صايد وذاك مصيد وسمي المصدر صيدا وهو
ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل
الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوايم او جناحان يملك عليها ويقدر على الفرار
مزجتهما وبالمتوحش مثل الحمام او معناه ان لا يالف الانس ليلا ولا نهارا او بطبعها
توحش من الاهليات ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه

اصد

احد في القاموس وغيره الصيد فيمتنع لا ماكله فالصيد اعم من الحلال فينكل قال ابن الاثير قيل لا يقال
للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا ماكله واعم من الماكول صيد المملوك ارانب وثعالب
وكلام الكرماني انه يطلق على الآدمي حقيقة واذا ركبت فصيد الابطال اي الشجعان وبه
الشاطبي وحكم الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد ثلثة بالحيوان والسهم فاشار الى الاول
فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغير
او ذي مخلب كالصقر والبازي وابن شق وحدأة وغيرها وفي اشعار بان ما لا ناب له
ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني وجراح الآدمي مغن عن التفصيل فالاداء
صيد كل سبع وارد صيد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبايح بشرط علمها اي
علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من الساع ان علمه حل
صيده عن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه بحل العين وكذا الاسد والدب
لانها لا يحلان للغير للنهمة والخست وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضرات وغيره فوق ظاهر
الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي
ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعلم فقد قال الزيلعي بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة لا يحل العين
علما في التجريد وغيره على ان الكلب يحل العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والى متعلق
بحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في المنفوة والا فالى توحيد
الضمير وجرحها اي قطع السبعين جرحا من الصيد لتحقق ذكوة 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 منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق
كما في التعلم فما في قاضي خان ان جرح شرطا ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية
والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء بمشيه الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرط ان كانت الجراحة
صغيرة كما في المحيط وغيره ويشرط ارسال مسلم او كتابي والسبعين فلو انفلت عن صاحبه
فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغير
مسميا حال ما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو ترك عمدا عند الارسال
ثم زجره معا فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكر لما مر من اشتراط اكثر شرايط الذبح فلو
ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاحرى كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوايم
او الجناحين متوحش اي مستغرا على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد وغيره
معينا فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام فروجه الارسال كما في قاضي خان وشرطان
ان لا يشارك فرجرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة حالا يحل صيده وسبع غير معلم او معلم غير مرسل
او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم فرجرح صيدا لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح

الدب
ما ظهر كما
في نسخ

والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه فاخذه دون الجارح كره كراهة تحريم على الصحيح
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن شرط في النظم ان لا
في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والجريء وشرط ان لا يطول للاستراحة وقضية اي توقف المعلم لغير
الارسال فلو كمن واستخف الفهد فارسله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله وما لو
ارسل الباز فمكث شيئا في الكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا بأس بأكله ولو تخبر ابو الارسال او مال
لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره ممن ان عدم الطول
امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة ستة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة و
عدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شروط ست وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في
النظم وغيره ويعلم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب عفو والاصل اكل سبع
عقور فغلب على الذي يجرح 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 يعد ان يلوف المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا يفوض
حكم البواقي ثلثمائة متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال
ان الترك للشبع او خوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين و
رواية عنه واما ظاهر رواية في علم السبعي فالتفويض فيه الى راي المعلم او الصيادين اذ
المقادير لم يعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر فانما ترك
مفعول البعض كالجلد واللحم والطرف ونحيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي
بدعائه اي بعلم علم ذي المخلب عند هما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابته الصقر
داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل صائد من الطير
والباز بالتخفيف والتشديد نوع منه والكلب كما في القاموس وغيره فان اكل
في حالة الاصطياد شيئا من لحم الصيد بعد ترك اي الاكل ثلثا من المرات بنبغي حمله اي ظهر انه
لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعلم فلا يؤكل حاقه صاد ذلك الكلب قبل سواء قدر اولا وقيل اكل منه
ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد يقع في كلامه في البيت او المفازة والاوضح الاخير
فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل او
لحم بالجرحة لا يتصور الا في محل قيم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي
وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرمة الامة المنتة
عند دعوى المولد حرمتها لا يؤكل ما يصيد بعده بتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم الفرض على المذهبي
فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني في الشيئي

فعال

فقال وشرط الحل ان يرمي اي رمى المالك الكتابي المسلم ممتنع متوحش يؤكل لسمية عند الرمي فيشترط
شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل و
شرطه الجرح فلو وقذه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الاوعاء مع خلاف السباع
في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اثر الرمي اليه ان غاب عن بصره متى فلا
يحل غير واحد اياه وقد توهم من نسب الميه الى الوضع في ذلك يظن ان التي مل بمعنى تحمل غير وارد
فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما اوزع
حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع بمعظم اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه ولا يكون فيه اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر
كرمي اخر ووقوعه على جرح حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام
التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة
وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات
ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات وفي غنى عن بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين
شرع في حكمها حيثما فقال وان ادركه اي الصيد المرسل الرامي فرآه اصطاد بالسبع او السهم
حال كونه الصيد حيا وذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وبهذا اذا تمكن من ذبحه
بان يلوف في الوقت سعة وموالاة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الاله اصلا او يجد لكن
لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الاله والاستعداد للذبح واما اذا كان مثل هذا ميتا حكما
فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشيرا الى انه لو مات قبل وصول الذابح اليه مع وصوله
بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا افتكت اي مثل جرحة مواضع بعوضة لانه لا يخرق
الجلد فالالم فيه اقل من الالم في الاختيار والمواضع كالجراب سهم له اربع قوائم
فاذا رمى به اعترض كما في المغايس او سهم بلا ريش وقيل الطرفين فيغلط الوسط
يصيب بعوضة دون واحدة كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة
يرمى بها بقصيلة ذات حدة وان جرحة 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 فاذا رماه بسيف وسكين فان جرحه
بالحد يحل وان اصابه الثقاء او المقبض لا اكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا
وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر
او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه ميت دخل محل الصيد عيسى لا يؤكل
وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض
او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر فيه محل وجرحة الزجر اي الالغاء بالصياح على المؤكل

فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما
اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم وكتابي او مجوسي او وثني او مرتد او محرم
او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم
بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي فرد صاحبه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان
اخذ مرسل غيره ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه
اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضي خان ولذا لو رمى صيدا فاصابه وتغذم اصاب به
آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهام الكثيرة فقطع عضوه كالية وفات فانه حل المقطوع
من الصيد لا العضو المقطوع منه بانجر وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا ان مبتة حلال
وبان العضو ان بتمامه او تعلق بجلده فرنوبحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل الكل وتنكير العضو
ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فانه لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور
المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد ثلاثا واكثره اثلثاه مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف
راسه واكثره الى الراس وقد اي شق طولا بنصفين اكل كله ان المقطوع منه والمقطوع لا زال بشئ
وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج في القطع الرابع
كما مر وان رمى صايد صيدا فرماه صايد اخر فقتله فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو
الصيد الاول لانه اتخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا واحدهما بعد الاخر 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 عملا بالحكم القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته الصيد
للاتخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظنه ان كان الاول اتخنه اي اوجعه
عن حيز الامتناع جراحة ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اتخنه يبقى متمنعا فرماه الثاني
فقتله فللثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكوة وبصاد جواز اما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل
كالذئب والخنزير ليدفع الشر عن الغنم والزرع واما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول
اشعار بانه عاية حسن الاختتام فانه دال بالاولى على عدم الباس بصيد الكلب الذي لم يعلم
عقب الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والمناسبة مما لا يخفى والمعنى بلقط اللقيط
والتقاط اللقطة والتقط الالتقاط فاللقيط اسم مفعول من التلقط كالنقض وهو اخذ شئ في
الارض قد رأيته ولم تتردد وقد يلوح عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شئ ما خوذ من
الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة
بضم اللام وفتح القاف وسماعا بسكونها قيما مالوف الفاعل والطلبة
وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعل الداعي
الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر

في القاموس

في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكالتي للنقل فهي
الآخذ او المأخوذ وشرعا مال يلا حافظ فذا لم يعرف مالكه سقوطا كان من لحجرين او الوحوش او الحيوان
والآبق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وابانا وذهب بلا خوف ولا كد عمل او
استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقهم شرعا
وبيان احكام كل مرتبا فابتداء بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه اي احب
وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه
ويفرض وفي قاضي خان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة
فان اخذها بلا خوف اجر ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك وسعها
ان لم يخف فذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل
وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل للجبناء والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر
وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضي خان هو الصحيح سيما في زماننا والالتام مشيرا الى انها نوعان مالا يطلب صاحبها
كالنواة وقشر الرمان والسنابل المنبتة في الارض بعد رفع الحصاد ومما لا يطلب الاخذ علم المجاز كما في اية
الزاهدي وما يطلب وهو ما يجيء انه يوخذ لانه لا يوكل كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال
في الشهادة والنكاح والاعتاق والحاقه ولحده ونحوها لانه آدمي الا في وقت لحكم نحو رقه اي
بحجة احد على انه رقيق فانه صح يكون عبدا ولحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط 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 قام في صغره وعمله اذا كبر كما في النظم
وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان
يامر ويقول على ان يرجع ذكره في بنا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال
كما ان ديته 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 واريثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شئ
كما تقرر في محله اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا لمن اجعل 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 عليه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط وليأخذ
اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فلا ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه
لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضي خان وثبت النسب بمجرد الدعوة ممن يمكنه
ان الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حر فاذا مات لم يصدق الا بحجة وتخصيص
الثبوت بالاشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وتذكير الفعل اشعار بان المراة لو ادعت انه ابنها
لم يصدق ثم قيل هذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبها كما في المحيط ولو كان لرجل يدعي رجلين

واخذ اللقيط واللقط شرع لاحياء النفس والمال قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا الآية الاول فرض والثاني مندوب في بعض الصور وقدم اللقيط على اللقطة لكون النفس اعز من المال منح

جبرا

اللقيط بمعنى ملقوط لغة ما يلقط اي يوجد من الارض وفي الصحاح الملقوط المنبوذ وفي المغرب الصبي الذي تلقيه امه من الطلق خوفا من العيلة او فرارا من التهمة وشرعا هو اصطلاحا المعنى

في القاموس

حرين او عبدين وعوتهما معا سواء اقام البينة او لا وسواء وصف او لا فانه صار والدا لهما شرعا
وبرئا منه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما
قالوا اما عند فيثبت منهما لكن عند التعارض لابد من حجة هي نصاب الشهادة وفي رواية والمراد
في رواية فان اقام كل بينة ثبت منهما 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 من وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم
او كان من يدعي ممن يصف منهما اراد الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان
النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يعني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقه
به اي بمجرد اللقيط وليس بمراد انه لو وصف واحدا ولو بعض ثبت منه كما في ظن الظان ان كون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المحيط
او كان المدعي عبدا فيقع ذكر رجلين والفصل بينهما كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد تملكه
حرة فلا تبطل حرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا
كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد حرا فالنسب ثبت منه لا
من العبد كما في الكافي او كان المدعي مسلما وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن ان رآه جمع
في مقرهم او قرية او متعبدهم او قريته او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم
وذمي فالنسب للمسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية
اعتبر الواجد لانه اليد القوي وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي
ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد ففي المحيط ما شرط
من الحال عليه ان اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شرط عدالة هو عليها كان كذلك
وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط اليه ما
اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له
ويصدق في نفقته مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبي وبه ظهر فائدة التقديم فيصدق فيما زاد
ويصدق لانه نفع محض ولذا يملكه امره ووصيه وتسليم في حرفة نظرا له لا يجوز له اكراهه كوم
القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره بانكحه والا ضمن ان
هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تعرف ماله اي تعرف عامة الناس ذلك اعتبارا
باللام في الكلام فتسلم له اجارة اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالغلام بخلاف
الام فان اجارتها واتجارها كلا رد الى الثقة كما في القدوري انه لا اجارة والاول اصح كما
في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة وكثيرة
امانة بالاتفاق لا يضمنه الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد على التقدم
على شاهدين على اخذه ليرد عليهما فلو وجد صاحبها فجحد او غيبه وليس له احد اشهد عند الظفر

فاذا ظفر

فان الثواب يصل اليه لا ان الافضل ان يحفظ ليجئ صاحبه فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والا فرفع
مزغني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الاخذ
الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك فذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق
بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى
انه لم يجب على الملتقط الا ايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب
عليه كما في التمنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما في الكرماني
وما انفق الملتقط على الدابة فرمدة التوقف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع
الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وبهذا لين من عطف المفرد ولو سلم
فالفصل لم يقدح كما قطن وفيه اشعار الى ان حكم امره بالانفاق لو ما تحقق كونه لقطة وذكر البينة
وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فله الرجوع والا فلا والى ان يجوز امر
حاكم بالانفاق يكون للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر الوقوف ولو
حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر داره منفقة واكل جارية رأى القاضي من نحو ابل لقطة وانفق
عليها من بدل الاجارة ليسبق الملك والاولى عليه فان فاته كما لا يوجر فان اجره القاضي وانفق عليه
من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انفق عليه عن بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب
ثانيا وان الاختيار لوجب السلطان مدة ولم تجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه
او في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بلا اذن وبلا اذن وهل يصدق
المراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يجب بطريق التوبير كما في المحيط والاكفاء
من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه
باذنه او يجعل دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يوميا او ثلثة على قدر ما يرى رجاء
ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دار النفقة متأصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستواق النفقة باع القاضي او مأموره
وحفظ الثمن للمالك وفيه اشعار الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان للمشتري
تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع والمشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وكل منفق عليه بشرط الرجوع
او بدونه حبسه اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالمبيع فان امتنع بيعت
كالرهن فان هلكت اللقطة بعد ما حبسها لاجل استيفاء النفقة فلو هلكت قبل حبس لم تسقط
لانها امانة فان بايع مدعيا مثلا منها اي ان وجد رجل دراهم مثلا واوعز اخبارها وسمي
وزنها وعددها وعلاماتها وشرائطها للملتقط الدفع الى اصل المدعي وان لم يصدقه فان دفع
اليه اخذ منه كفيلا وفي اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه فاما اذا صدقه

فو يجبر

فو لو اختلف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له
تضمين كل من يرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بها خلافا لمحمد في المحيط
ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا مجة والاحسن وجوب مجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة
بعد التوصيف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير اخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا
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 التوصيف ولو بلا اذن القاضي وقدمر ولو كان تصدق على على الفقراء من اصل من
الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في
الكامل وغيره ان مال اللقطة يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم وتفقة اللقطة وحياته
واكفانه الموتى ودفنهم وكفايته من عجز عن الكسب وغير حائز مصالح المسلمين الا الى من يفرض نفقته
واعلم انه لو اختلفت المرأة ملاة امرأة على ملا تهم تجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدق على
ابنها الفقير مثلا ثم شهدا منها فهي ينتفع 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 كلف
لانه راض بذلك ومن اتخذ بيرجا حمام فما يأخذ فراخها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل
شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخرس المبحث فقال وندب اخذ الابق لان فيه احياء
لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الابق فلو دعا انه عبده واقام بينة قبلت وخصم القاضي
عند بعضهم ونصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ولو ادعى
بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير
عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه رفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا
الكفيل فيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد
سبيلا الى منزل مالكه قيل احب ان لا يأخذه وقال بعض المشايخ انه افضل لانه مستقر فمكانه الى ان
يجد مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصطاده كما يجانف وفيه اشعار بانه يأخذها ويحفظها
ولا يدفع الى الامام وقال المحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال
في النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التتف وغيره ووجب عمر المالك لرده اي الابق
فان الراد لا يستغرق الضال من مدة السفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صاح على رجل بخمسين
الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه
لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعيني
والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالابق فلو جاء به سلطانا او حافظ طريق او اقر فله
او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم لكن

شئ

فان رد صلى الله عليه وسلم فاذا جاء طالبه
فادفعه اليه والا فانتفع به
فانك وديعة ساقط الله
اليك سبحانه الله

امر الحاكم

اتخاذ برج
الحمام

كما قال لغيره ان وجده خذه والا بيع امر القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون
ورد الامة مع الرضيع كرهها وليس للمراد المكاتب شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه
والمتبادر ان يسلم الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول
شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلم الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يكن لها اي
لم يسا وقيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم نود
الباقي اليه فلو كانت قيمته عشرة دراهم وجب ثلثه وفي اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا
قيمة عما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين
انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفي اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات
واشار في الاختيار انه محمد مع ابي حنيفة واراد من قال منهما اي مدة السفر بقسطه ان نصب
الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام مسلخ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم
فينقص بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصى عند القاضي والا فان اصطلحا على شئ فله
ذلك اليه اشار الى الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح
واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس شئ كما في المحيط
فان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد او مات وفيده 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 شئ له كما
اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب انف ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى
اباقه فالقول له والاخذ فاخذها من اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب
رعاية حسن المختتم كتاب المفقود اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه
والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا او فقدانا بالكسر عده كما في القاموس
ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضل اهله وهم في طلبه كما
كما في الظهيرية وشرعا غاب اي بعد عن اهله ولم يدر كما في الغاية لانه في الاحكام اشتهر كذا
ولم يكن تغلب هلاكه ظن الا لكما في الزيلعي بقرينة لم يدر اثره لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم
اشار الى الحكم فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي
هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مبت لكنه واني فلا ينكح عرسه ولا اخته من زوجها لان النكاح
معلوم والموت مجهول فلا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته وكوله يكن له وكيل يقيم
القاضي من يقبض حقه اي يعيي وكيلا يقبض غلاته ودين اقربه مديونه ولزم بعقده
فلا يخاصم في الدين المجحود والذمم بعقد المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يد رجل
لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى نفذ وتمامه في المحيط
ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده

اوارضه

اوارضه بمعنى الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه
ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا قياسا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق
القاضي من مخذ دراهمه ومن مما يخاف فساده عمر ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة
في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحق
النفقة الا بالقضاء مات في حق غيره اذا استصحب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود
من غيره ان يوقف قسطه من مال مورثه في يدي عدل الامكان حيوته فلو مات رجل وترك ابنين
وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف نصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته
كما قال محمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثمانين سنة وعن بعضهم الى مائة وقيل
الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه في زماننا وعندهما الى مائة وعن المتقدمين الى
مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة
وعشر وعن ابي يوسف الى مائة وخمسين كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في
المشارع وفي ظاهر المذهب المروي الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل
موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال مشايخ الاسلام انه احوط
وارفق كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي
الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان يسكن
عما اظن ويثبت موته بإقامة البينة عمر وكيلا او من في يده ماله كما في المحيط عان ظاهر المفقود
حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسط الموقوف من ماله مورثه ان ثبت ملكه في ذلك وبعدها
اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فما كان له من الحقوق فطرف يحكم يوم تمت المدة التسعون
ظرف فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمسة ايام وضع حمل وفي
اشعار بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة
فلا يتوقف الى قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال بعض الائمة ان القاضي عبد الرزاق
نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند تلك
المدة فلا يرث منه من مات قبلها ويحكم بموته فرمال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي باستصحاب
الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير
الموروث عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به بحر من لطائفه
ان المفقود في الاغلب يموت كتاب القضاء اخره عما تقدم لان العالم لغايب
لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد
اكثر ائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا او فعلا وقال ائمة اللغة
انه قطع لخصومة او قول ملزم صدر عمن له ولاية عامة او خاصة اهل الشهادة اي المستحق للشهادة

بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنو فلان بنو ابائهم اشعارا
بكمال المسالة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا
فى شروط التحمل وهو المشاهدة والضبط والاداء وفى شروط القبول وهو العدالة وغيرها كما فى النهاية
وغيرها وفى الكرمانى من شروط التحمل العقل اى حسن الفطرة العاقبة والضبط اى حسن السماع
والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل
شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان
اصلح فمستحب ولو كان غيره فمكروه ولو لم يجد غيره حرام كما فى الاختيار وغيره ويصح ان يراد
القضاء هو بجواز قبول الشهادة من الفاسق المسلم الذى اقدم مكبرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار
بان قضاء المستور صحيح بالاولى كما فى الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية والمؤيد
عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى الاختيار لكن لا يعتد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان
الولى آثم بتقليده كما ذكره الطيبى اشار بقوله الصلاة ان القاضى يجب ان يكون عدلا لانه من عمل
القضاء والتقليد جعل القلادة فى العنق وشرعا حكم والزامه قاضيا فى موضع كذا ولا تقبل شهادته
اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما فى كشف المنار وذكر الله انه يتم بالقبول فان العدالة شرط الوجوب
القبول لا نفسه وفيه اشارة الى ان القاضى والمفتى اثنان بالرواية المرجحة كما افاده القاضى
الامامى والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينبت الخطاء
كما فى الاختيار ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا
يعزل استحسانا عن عمل الوالى عزله فلا ينعزل به كما فى الظهيرية وغيرها وذكر فى الهداية والمغنى انه يستحق العزل لئلا
يتكبر ودعزل او كما فى النهاية الكردرى عن عمله فى النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا
كما فى الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوى وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى كما فى العمادى وقيل
ينعزل القاضى لصيرورته فاسقا وهذا مروى عن الائمة الثلثة ومن اخذه اى القضاء بالرشوة
مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما فى المقابيس فهو ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اى بان
يصنع له شيأ ليصنع لك شيأ اخر كما قال ابن الاثير وشرعا ما يأخذه الآخذ ظلما بحجة يدفع
الدافع اليه من هذه لحجة وتمامه فى صلح الكرمانى فلم يشتمل الآخذ والراشى الدافع لا يصير قاضيا
عن الصحيح فلو قضى فى اجتهاده لم ينفذ فلقاض اخر ان يبطل كما لو قضى القاضى بالشفعة عند بعضهم
كما فى الفصولين واعلم ان ما دفع للمتوسط وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو
حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين
واما ليسوى امره عند الوالى فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ
ان استرط وحلال للدافع عندهم وحرام عند اخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع

اليه

فانه حلال

وقال الشافعى رحمه الله عليه
لا يجوز قضاؤه فعلى هذا لا يكون
الاعمال من الايمان عنده فاذا فسق
انتفض ايمانه وكذلك قوله فى حل قتل
من ترك الصلوة متعمدا عنده من الاصطلاح

فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين وعكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد
ولو اصلح امره كما فى المغنى والنهاية وغيرهما والاجتهاد ان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن
يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابى يوسف ان المتورع احسن من المجتهد وان كونه
عالما بالفرائض يكفى وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما فى الاختيار والاجتهاد
لغة تحمل للجهد اى المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد
لتحصيل ظن بحكم شرعى وشرطه ان يكون عالما بمعانى مقدار خمسمائة اية وثلثمائة الف حديث
واردة فى الاحكام لغة بان يعلم معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة فيشترط علم
اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم والاستعمال
او شرعية بان يعلم المعانى المؤثرة فى الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك
والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر فى هذا الزمان لكثرة
الوسايط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقاة كالطحاوى وغيره وعالما بوجوه القياس
بشرايطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد
فى جميع الاحكام واما اذا اجتهد فى حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط العلم بوجوه القياس ومايتعلق
بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان جعل به منصب الاجتهاد فى زماننا بمجرد ممارسته كما فى
الكشف وغيره ولذا قال السرخسى لو جمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين فى احد لكان فقيها
كما فى شرح ادب القاضى وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله
كما فى النظم ولا يطلب القضاء اى لا يميل اصحابه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغى ان يميل اليه بالبدن
بالطريق الاولى فى غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفى المضمرات ان الطلب عن الامام
والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعة كما فى الخلاصة قال ابن عمر رضى الله عنه
انى اعوذ بالله ان يجعلنى قاضيا وقال النبى عليه السلام من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحرى ان
ينقلب منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين
رواهما الترمذى وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغى ان يكون جميع دواعيه لخشية الله
وشهوات الردى موكدا لذلك فانه قلما يوجد المنصف به عند المنصف وانما يدخل فيه الا يدخل فى القضاء
الا من يثق عدله اى يعتقد عدله والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل
الذى لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع شرايطه والى انه لا بأس بالدخول لاجل
فرض كفاية لكن موذكر واجب الترك كما فى الكرمانى والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخى
والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابى حنيفة رحمه الله وقد امتنع عنه حتى ضرب لسوطا وحبسه ابو
حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان صالحا لئلا يدخل من نقص فجور وغيره
كما فى الخلاصة ومن قلد القضاء سأل عن العدول واوثقهم من تقاته والاشتهر احوط وليوان اى

يثقب

ضرب لسوطا

ونسخ نصب القوائم وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اى ضبطها اصلها ودوان فهربوا
من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما فى الاراجيز والدليل اشير فى الصحاح وغيره لكن فى القاموس
انه مكسور ويفتح بمجمع للصحف وكتب بكتيت فيه اصل الكتيبة والعطية واول من وضعه عمر رضى الله عنه قال
ابن الانبارى انه فارسى معرب وانما اضيف الى قرظ لانه لا يسأل ما قرظ يخصم من الديوان اذا
يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما سأل لانه يحتاج اليه للعمل به كما فى الاختيار وتكلمت فى
الخلاصة انه اجمعوا انه لا يعمل بما يجد فى ديوانه وان كان مختوما وما فى ديوان نفسه فان كان
ذكر الذكر لكاتبه يعمل به والا فلا وقالا لا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع
الديوان ولو مكره وفيه خلاف كما فى ملكه الخصم والصحيح انه يجبر فى الصور الثلث ولا خلاف انه يجبر اذا كان
من بيت المال والى ان للسلطان عزل المرتزقة عن ابى حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا
ينسى العلم فيقول الناس وفقك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما فى شرح
ادب القاضى وفيه اشعار بان القاضى لا ينبغى ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعلم القاضى
المقلد فرق المجنون للمماطلة او غيره بقول القاضى المعزول فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار
المجنون او ببينة المدعى فان لم يكن خصم ينادى عليه اذا جلس الى ايام كشهر يرى من يطلب فلانا المحبوس
بحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما فى شرح ادب القاضى
وفيه اشعار بان شهادة عمر فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه
كما فى المبسوط فلذا لم يعمل بقوله بل بالاقرار والبينة فى علة الوقف كما اذا قال ثبت عندى ان
ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدى امينى وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها
وصدقه الامينان فانه لم يعمل بقوله ان احد الواقف او ورثته ولم يقم عليه البينة كما فى المغنى وغيره والغلة
كل ما يحصل من تخريب ارض او كرائها او اجرة غلام كما فى المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد
بالتسليم اى بتسليم الوديعة اليه منذ اى المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به
او بالدفع وقال لا ادرى لمن هذا قبل قول المعزول وكان لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر
ما قال المعزول كان القول للمنكر كما فى الكرمانى وكذا ان تصرف الاستثناء الى الوقف فيفيد فانه
لو قال ان هذه الضيعة وقف عليك اذا دفعتها الى فلان وصدقه المعزول كما فى المغنى وغيره وفرض
القاضى مال اليتيم بشرط ان يأخذ المستقرض حسن المعاملة غير محدود فى اهل المصر ولا يجد من يأخذ معشارية
ولا يشترى به ناقصا لليتيم والا فعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصى لا يقرضه
وكذا الاب وفى روايتان كما فى الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض
مال الغائب وكذا مال الوقف كما فى الخانية والمسجد الجامع اولى للناس للصلوة وللحكم اولى من مسجد
ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير لخوف على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا
كان لجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحائك وغيرها تأتى باب المسجد ويخرج احدا فينظر الخصوم متى

كما فى خصومة

كما فى خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلى للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفقه
لحق ويستقبل القبلة بوجهه وفرزمانا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء اعنى
للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضى ماشيا ولا قائما ولا متكئا تحفظا لامر القضاء وان جاز ذلك
كما فى المغنى واطلاقه يشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان فرزمانه يوم السبت وفى
زماننا الخصاف واثر بن الاثنين والثلاثاء وفرزمانا يوم الثلاثاء كما فى شرح ادب القاضى لكن فى
زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية امرا لا اعطى اكرامالانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة
من الكوة فلو قبلها رد ها ان امكن والا وضعها فى بيت المال كما فى الكرمانى وفيه اشعار بان للمفتى والوالى
قبول الهدية لانها من حق المسلم وروى انه من الوالى رشوة كما فى الزاهدى الا من ذى رحم محرم فانه
صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبى مهاداته لانه جرى على عاوته قديما عند ذوى العرف بين
الاقرباء او بين المتعادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد عاله فزاد بقدره
كما فى المغنى اذا لم يكن لهما ارث لذى الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا لعقد البكر
ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لهما ولى كما فى نكاح المنية ولا يحضر القاضى دعوة ولو من قريب او ميت والا دعوة
عامة لا يتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا شبهة وقيل انها كالوليمة والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول اصح
كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة فيما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين
كما فى المغنى ويسوى وجوبا بين الخصمين فى الاصل مصدر ثم سرى الى الخاصم ويطلق على الجمع والاصل الخاصمة ان
تتعلق كل بخصم الاخر بالضم اى جانبه كما فى المغرب جلوسا تميز او ظرف فيسوى المسلم واليهودى بالتقديم
وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه فى مجلس وهو مما لا ارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاطر عن يساره
فيجلسا بين يديه بحيث قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يريبو ولا يقوى ولا يحتبى ويقعى
كما فى المغنى وافيا لا ينظر فى نظر الى احدهما وكوعا ما ولا يؤخذ بما لا يكون فى وسعه وان يتنبه
بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما فى المبسوط ولا يسار احدهما الا ان يتكلم معه كسرا لانه يكسر به قلب الآخر وفيه اشعار
بانه يسوى بينهما كلاما كما فى السراجية ولا يضيف اى احدهما فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء
الميل وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما فى المبسوط ولا يصح لاحدهما
لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقبل صلة فانه مكروه لغيره ولا يمزح مع احدهما
متنازعين تبع فيه الوقاية والاحسن تركه كما فى الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بهابة القضاء
ولا يشير اليه الى احدهما مسترشدا قبالا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة وله ولهذا لا يفتى احدهما
فيما خوصم فيه كما فى الخانية ولا يلقن الشاهد بكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفى شرح
ادب القاضى انه لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول هم تشهد واستحسن اكثر المتأخرين التوقف
فيما لا تهمة بالسؤال والفتح اسم من الاتهام فيما ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظا للشهادة
او الاشارة واحضر فى الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه

عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة 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 نفاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويسوغ له اعوانه بحيث لا يسمع ما بينه وبين الخصمين ويجوز رد يمامرتين لطمع الصلح وبحسب اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه الخصم ولو مسلما صبيا وفيه خلاف وفي اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطء للحائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخرين وغيرهما مما هو نفع كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يجمع عن السجن للصلوة والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده اولده وجعل فيه متعنتا طين عليه الباب واعطى له الخبز والماء من نفقته والسجن المغلم دال على انه يحبس في موضع وحبس ليس فيه فرش ولا حديث ولا اطفا الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يصرف ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدث في الاسلام علي رضي الله عنه وبناه في العراق وسماه نافعا فقر من الناس فبنى اخر فسماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس بلزمانه في المال والدعليه كما في شرح ادب القاضي وغيره ومدة رأها مصلحة على الصحيح لتفتش الناس فر احتمال الصبر على التحبيس 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 ظهر عسرته عنده لكن اخبره بتفتش صدقا ته او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في البيت والا واذا اطلقه لا يمنع عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لانه مدة بحبس قيل شهر وقيل شهرين وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار والله اعلم ان الرأي في ذلك كله موكول الى القاضي فالمراد في قوله ملكه الاجتهاد كما في الواقعات لما مية بطلب لي الحق ولو دانقا كما في الخانية وفي اليتيمة الى انه لا يحبس الى ابو الطيب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان امر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفي انها الى انه يحبس فيحبس بحبس الزمر هو جزاء المماطلة واثبت الحق بالبينة علم القاضي بيت كما في الخانية ويحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعي عليه الكمال كما قال بعضهم والصواب عند بعضهم ان يسأل فان اقر بالمال حبس والا فقد قال للمدعي اثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا الى ان لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه المؤجل وبدل الكتابة

كما في

معنى الرأي للقاضي

كما في وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل دين كالكفالة او مثل بدل مال حصل له كالثمن وبدل القرض ونفقة عرس ونفقة ولده لانه دين يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنع الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابة والمهور المؤجلات ونفقة سائر القرباء لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الناس هو الفقر الا اذا قامت بينة على المدعي بضده او ربغناه فانه يحبس حتى يعلم او يظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر خلى سبيله كما اذا قامت 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 يستوم حتى الى ان يبيع ودنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع سوم عاشر بما يتغابن به وكذا المسكن ولا يؤجر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لو كان له عمل آجره ويؤدي دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا شهد واي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وخلاصهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي لفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثل حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح عمل الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكم معناه وثبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق حقه وتمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخانية وفي ايماء الى انه لم يحكم بحكم علم بقضيته حتى لا يحل كالزنا والشرب وكذا بحق العباد فان امتنع عن الحضور خلافا لهما وهذا اذا علم قبل القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخانية والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب وصفع وحبس وتعبيس كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حتى انه لو رآه واخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكافي والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط وتمامه في ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان المصر ليس بشرط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لا مضى قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاض ذلك البلد وفي اشعار بانه الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطف على حكم كذا في البسوط انها غير واجبة ولا بأس بان يتكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك مهر بيت المال ان كان في سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل

القاضي

بحكم القاضي بعزله علم

اى المسمى بالسجل بكسرتين السين وجيم وتشديد اللام والضم تاء مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معها لغات فيه كما فى الكافى فى صدر اللغة اصلية وقيل معرب كما فى المفردات فى الاصل الصك كما فى الصحاح وهو كتاب يحوى الاقرار ونحوه وذكر فى كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب الحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع فاذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غائب كان فى محل آخر او قرية او بلدة ويشترط فى ظاهر الرواية مسيرة السفر كما فى المغنى وعن ابى يوسف يجوز فيما لا يرجع فى يومه وعليه الفتوى كما فى خزانة لا يحكم بها عليه غير جائز عندنا كما مر بل يكتب عطف على جملة لا ما يسمى كتابا حكميا وكتاب القاضى الى القاضى فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه فى رواية عن ابى يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث لخصم والمدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم فى الكفالة الا فى حد وقود اى يكتب فى كل حق الا فى حد زنا وقود وقصاص لان المكتوب اليه لم يعاين الشاهد وفى اشكل اطلق فشمل ما اذا نه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب فى النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما فى الارنكى وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم فى داخله فقال فيعرف القاضى الكاتب وجوبا على المنقول للكاتب الشهود وعند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضى وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو صح بالاخبار كما فى الصغير ويحتج على الكتاب بعونطية ولا اعتبار للختم فى اسفله فلو الكر خاتم القاضى وكان الكتاب منشورا لم يقبل فى اسفله كما فى الذخيرة وانما قال عندهم اى الشهود ولانه يشترط ان يشهدوا على ختم القاضى بختمهم كما فى المغنى وفى اشعار بان اشتراط الختم ولو كان الكتاب مشهودا وهذا ليس بشرط الا اذا كان زيد المدعى به يقتفى كما ذكره الصدر وسلم فى مجلس صحيح حكم فيه فلو سلم فى غير ذلك المجلس لم يصح كما فى الكبرى الا ان يعلموا اى الشهود وينبغى ان يكتب كتابا آخر مثل بعينه ويسلم الى المدعى كما فى النهاية وانما لم يذكر حفظا شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه فى جميع الشهادات عند ابى حنيفة كما فى المغنى وعند ابى يوسف ان يشهدهم القاضى على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم والتسليم اليهم وفى اشعار بان الشروط الثلثة عند العراقيين كما فى الهداية وعندنا اى عن ابى يوسف ليس بشرط فيكفى ان يشهدهم انه هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قلنا كما فى الخزانة ثم القاضى المكتوب اليه لا يقبل امر ما خذ الكتاب من المدعى الا بحضور الخصم اى وقت حضوره لانه لازم كما فى الاختيار وغيره لكن فى الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفى لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والاصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضى وان قيل يستغنى عن الكتاب وحضور البينة اسم الشاهدين بمعنى ان المكتوب كتاب فلان القاضى وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب للمدعى كما ذهب اليه ابو يوسف فى اختيار هشاما هو المعول عند القضاة كما فى النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى ان مذهب العراقيين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضى الكاتب عادل ام لا

وهذا ظاهر

وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما فى المغنى فيفتحه اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما فى الاختيار وفى اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما فى الكافى ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه قبل ظهور ثبت عنده ما فى الكتاب الا ان يقول الخصم ليست بفلانة الذى شهدوا به واقام البينة ان فى هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما فى الخلاصة ان بقى الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابى يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما فى المغنى وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما فى الخلاصة ولا يعمل به اى بذلك الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسم اى المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اى كتب من فلان بن فلان بن فلانة الى فلان بن فلان بن فلانة والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه وعند ابى يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه فى العنوان لم يقبل خلافا لابى يوسف كما فى الاختيار وان مات المكتوب اليه القاضى الكتاب على ورثته لقيامه مقامه ولو عزل خصم فى هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضى كتب كتابا الى قاض بلد فيه لخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو زور وكتاب صحيح فى آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرط مع موافقة الكلية جعل المكتوب اليه فى عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتوصل لحذف الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعى بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضى بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليسلم الكفيل وعن ابى يوسف انه لا يقضى به لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده بشرط ويبعث اليه الآبق هو يحكم به بلا كتابة وكذا فى الجارية الا ان المكتوب اليه يقبل مع المدعى على يد امين كما فى المغنى وغيره والمرأة تقضى فى جميع الحقوق وان كره كما فى الاختيار الا فى حد وقود فى ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضى اصلا كما فى الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مرضيا وقال الطحاوى انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما فى تحكيم الزاهدى ولا يوكل ولا يوكل لان المفوض برأيه وثقه فى الاكتفاء اشعارا بان للموصى وامام الجامع ان يستخلف غيره كما فى الكافى الا من فوض اليه من قاض او موكل فله الاستخلاف والتوكيل بنفسه قال وكل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاض القضاة كان له الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعنى اليه ولو قيل بكسر الواو وتسلم من خلاف الاصل نائبه امر نائب القاضى او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله او عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما فى الكبرى ويجوز ان يقرأ العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالى قاضيا او الموكل وكيلا ينعزل نائبه وقيل لا ينعزل نائب القاضى والقاضى لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابى يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما فى المغنى وفيه رمز الى ان النائب لو عزل نفسه وهذا اذا رضى الوالى به فاقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة

لیس بحذف الصلة

ولا ينعزل النائب بموته اى المفوض حال كونه موكلا بل يعود لان نائب المفوض فان بل بمعنى اللام علما هو المذهب كان بل بمعنى اللام علما هو المذهب عند الكوفية مع انها وضعت للاضراب عن الحكم نائب لا اصل حقيقة وهو الوالي والموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انما ينعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انما ينعزل بموته لكن لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن الاحسن كلية الوصل في القاضي والوكيل غيره اى غير المفوض اليه كما ذكره 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 عزله امر يحضرة غير المفوض اليه بهو على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكن لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه بغيبته واجازة غير المفوض اليه هو للتاكيد اذ كان الموكل قد رأى عيني الثمن ولو حكما كبدل الاجازة في عقد الوكالة صح فعل من وان كان الاول نائبا الكل في وكالة المصري وباعمل برأيك واعتقادك يوكل غيره ويقوم الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم شرع صاحبه فيه على خلاف مذهبه اى اجتهاده او اعتقاده تاسيسا غير ذكر مذهبه لا ينفذ عند صحاوعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في غير ما يجوز له ان يأخذ بقوله غيره عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي الصغير لو قضى برأي غيره تاسيسا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل وينفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او ما عدا لا ينفذ اى لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي 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 وعلى الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اى وفاق مذهبه بجعل الحكم المختلف فيه جميعا عليه اى يصير ما اختلفا فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة بحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين وبحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص وشهادتين ولم ينقل فيه خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى خلاف الشافعي وجه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن لخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه الصحيح انه يشترط لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الذخيرة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد وعلم رواية السير الكبير وبسببه انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي النسائي عن احمد بن حنبل اذا كان فرسخا قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والا ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين فانفذ حق المقضي عليه له وان كانا ما لمين

ولهما راى

ولهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ القضي عليه العالم وان حكم الخصم نافذ في الشاهد ولو مدعيا وقيل ينفذ حكم ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغير فان عزل بعد القضاء ورفع على قاض اخر فان يمضيه اى ينفذه ويجعله بحكم نافذ الا ان ما وهذا منه واجب لترجيحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد ورفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو قضى بخلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي العمادية انه نافذ ليس لغيره نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في التتف لو قضى قاض قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد ان القضاه نقضه الى يوم القيمة الا فيما يخالف الكتاب من الحكم كالقضا بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضا بتقديم على المديون فان الاول نافذ عند العارفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع حرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والاولى ان يقال والا لنفذ القضاء وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضا بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكونه محللا كما في المغرب وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقصر بعمل بعضهم فظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني فغير الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر عن نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير اجماع اتفاق المجتهدين في هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص وبه جاني انه اتفاق جماعة سوى العلماء اجمعا وهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نقض القضاء اى قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم المختلف فيه وغير المختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا فيها فعلى هذا يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء الثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله ويصير باطلا بابطال الاخر فليس لاحد نقضه امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا وقضاء وباطنا في رواية وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقايق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه المدعي لحرمة او الحل بسبب مبيح هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوها كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه واشتراها منه ولو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا

فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتري وردت جارية عمار البايع حال الوطئ ان علم بالقبل على ترك الخصومة
وفي البينة وسايرالتبرعات عن رواياتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا
قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة فانه يحل له الوطئ ظاهرا وباطنا عنده
فان 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 يحل مالم يدخل به الثاني ولو ان هذا القضاء
متضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشرط
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 له الوطئ لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عليه نائبا
على غايب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهو لم تقبل الا اذا اسلمت الطعن والطاعن غايب
وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا مجمع عليه فاطلاقه يشير الى انه لو اقيم البينة ثم
غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس عمار قال الزعفراني
والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى نقض عليه عند ابي حنيفة ثلاثة وقال محمد نادى عليه ثلثة
ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه
لا يقضي عمار الغايب ولا لامرء غير خصم لكن لو قضى وهو يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه
الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليبطله ان يبطله وفيه قضاء بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل
المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس
القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر كما في العادي الا خمرة نائبة حقيقة بانا ايا الغا
اياه ولو بواسطة كوكيل وابيه ووصيه ووصي وصيه واب الاب ووصيه ووصي وصيه عمار الترتيب
او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة
لمن اختفى في البيت ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما سد القاضي امناءه الى باب داره فنوى او حكما
اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي عمار 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 يسمع القاضي الى الملك فيقضي
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 عن الغايب
وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان اعتقك الى فاقام
العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بعتقه عن العبد لا بالعتق على الغايب فان
العتق وان كان موجبا لانحلال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون
هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال الا لمحالة لا يقضي على الغايب ان كان ما يدعي

على الغايب

على الغايب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس بعلة بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى
على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأة ان طلق فلانة امرأته فانت طالق فاقامت المخاطبة
بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل تقبل
والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علم بما لا يقضي على الغايب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد
الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق وبنحو اصل ان الشرط ان كان مضرا بحق
الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم خصمين ارجعلها حكما
عمار انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صح بالضم
والفتح قاضيا تميز ان صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم
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 و
القذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف والظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكم
وبهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح وذلك قياسا على غيره من
الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكفالة بالنفس
والنفقة والدبون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كانطلاق المضاف وهو الصحيح في المذهب
الا ان كثيرا من المشايخ ايضا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكم
في اليميني المضاف وسايرالمجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخ انه لو استفتى فقيها فافتى
ببطلان اليميني وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمها الخصمين حكم
كالمولى بالبينة او الاقرار والنكول لانها دلا وعليها وصح اخباره اي الحكم باقرار احدهما وبعدالة
شاهد حال ولاية ارحال بقاء ولاية الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لك بذا
فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فالحكم المقضي عليه الاقرار واقامة البينة فنفذ حكما لانه يملك انشاء
الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرار
وعدالة تهما 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 اخبره عن حكم وقد انكره
نفذ لانه الحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج
الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع
حكمه اي الحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكم مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخه بعده
وبالعكس ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده والا كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل
حكم الحكم كقاض الصدر ولا يصح القضاء او الشهادة لمن يكون بينهما اربعي القاضي والمقضي له
او الشاهد والمشهود له او زوجيته فلا يقضي ولا يشهد للمولود ان سفل وللوالد وان علا

ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجة وابنه 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 ويصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بموته بما علم الوصي بايصائه حتى لو باع شيأ من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين في مسائل كمن الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما واشعاره بانه لا يشترط لفظ الشهادة لقول الوكيل اي وكيل يتعلق به حق الغير فاذا تعلق به كوكيل بشفعة وكالة في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره به عدلان وسيأتي تتمة الوكالة وعلم السيد اي شرطا خبر عدل او مستورين بعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر كافاسق او مستور فباعه لم يكن رضا للغرماء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر بيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده ولعلم البكر البالغ النكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب بها حربا امينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بغير اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط اخبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف ظهر عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وبهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ ولو قال انا احسن هذا في زماننا فان القضاة قد فسدوا ودينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا اذا لم يقبل كتاب القاضي في شيء مما كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان سببه بان قال فرحد الزنا استغفرت 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 غيره مطلقا من عالم او جاهل فاسقين وفي المحتبى عليه الفتوى الا ان الفاسق عن ستة اولى فان المقبول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

او ربو بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها واتاهي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم بفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشرعا اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير او حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوها فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري فالشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأي والقول بانها شهادة

بالصوم

بين ه

الشهادة في اللغة الاخبار بصحة الشيء عن معاينة وعيان فعن هذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة وقيل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد حضر مجلس القضاء للاداء فسمي به وقيل لان الشاهد يحضر يوم القيامة فيؤدي شهادته فسمي به

بالصوم او الفطر الشارع على الكلف يكون اخبارا يجب له على نفسه ويجب اي يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف والمجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للحمل فلا بأس بالتحري عن التحمل ان لم يتعين والا فواجبا ان حضر قضاء كما في الاختيار ويستثنى عنه ما اذا خاف على نفس من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم الشاهد عنده بطلان ما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل علما قال خلف بن ايوب ولم يقبل شهادته علما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفي اشعاره بانه لو امتنع عن اداءه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار اثما كما في الخانية 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 والاصناع حتى العبد بالقطع كما يأتي وفصلها اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمباشرة في الستر على انفسهم اثنين والمفعول في التفخيذ الطرف وباقي الحدود غير الزنا السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل وفصلها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر لو جامع العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب تحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده خلافا لهما ويقبل في حق الارث خلافا لهما ويقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرة واحدة والاحوط امرأتان والاحتياط في الحج عن الخلافي ربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذرة والولادة وارتقا لم يقبل والاصح انها تقبل ويحمل عمى البصر على ما لو دفع عليها بلا قصد ومع قصد الشهادة كما في الخانية والا ان يطلع عليه الرجال لم يكن شهادة وتهمة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني وغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزيادة على الاثنين وان كان اعدل في دعوى الاختيار ويستثنى منه حادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرطا اي وجب 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 يكشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الاصل اذا اخر القاضي الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرطا للكل لفظ الشهادة فلو قال علمت او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قاضي الكشف ان الاداء يصح بلفظ يبنى عن الوكالة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال القوام انه ليس بشرط في شهادة النساء في الوكالة وغيرها اذا لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عنهم عن حال الشاهد جاره

قيته

واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممكن عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير ويسئلون بلطف
فقيرا يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة وفي
ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على الغير الا انه يوجب
القضاء على القاضي والا 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 وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى
القاضي كما في المضمرات فيسأل عند هما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان
وبه اي بما عند هما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر الاختياري انه شنعت كثيرا من
كتب ابي الرازي فلم اجده انه رجح قولا على قول غيره الا هذه المسئلة لتغير الزمان وكفى السؤال سترا
اي كفر سره بان يبقى غالبا الى الموت رسولا او كتابا فيه اسم الشهود وانسابهم وحلاهم ثم محى الكل
فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم فيمحي الكتاب ثم يقول القاضي للمزكي غير الاول
زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد
ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر ترجيح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره وبكل ما فر الاختياري انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف
في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل وثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل وكوقال لا اعلم
منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لم اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على
الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصح فزكية السر غير واحد
او امرأة بخلاف العلانية فان اهليته الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة فالكل كما في الهداية وغيره
فتركيب ليس بتعديل والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغته اخرجه
الى القاضي وهذا مصدر ترجم فلان اصليه ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح الثاني وضم الجيم
المفسر للسان كما في القاموس وتترك الاضافة اولى اذا الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في
الترجمانى وغيره وفي الرسالة اريفما نقل في كلام القاضي الى المزكي وفي الكل وهذا كله عند الشيخين رحمهما الله
واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان
حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة العلم فيجوز
ان يشهد بكل ما سمعه او بصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل ما يثبت بدون القضاء
فلو توسط رجلين وقالا لا تشهد علينا بما تسمع منا حل ان يشهد به كما في الصغرى وفيه
اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الكثير فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال

استاذنا

استاذنا انه ندب لا في حق لم يثبت الا في القضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها ما في
ولا يشهد في واقعة من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه وكذا الحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلم
لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الخانية وقال بعض الائمة
انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في ان المشهود
ابي الخلاف فالقاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس
الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان شرط صحة الشهادة
عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد وهو في ديوانه وعند ابي يوسف ان
الصك مستوعبا والا فلم يشهد وان يتيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في خلاصة
ولا بالتاسع قبل حذف الفعل كقوله تعالى وله يسجد من في السموات والارض لاية فلا تسجد
فيه كما قاله والتقدير لا يشهد بسبب التاسع لا العيان وهو قوله النقل عن الغير وغرها الاشتهار وهو
ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخرج
عن هذا في لفظ الا في النسب فانه يشهد انه ابن فلان بن فلان اذا سمع جماعة عنده او عدد من عندهم
وقيل يشهد بعند عدل غير الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان في بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي
وغيره والموت فانه يشهد به وان سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وهو لم يقبل القاضي شهادته
جاز ان يخبر به عدلان فيشهد به معاملو اخبره واحد جاز ان حضر مجلس عقد فلان ثم محمد جاز لهم ان يشهدوا به
والدخول بامرأة لا كلام كما في الدرة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتاسع في الدخول ولا يثبت الا بشهوت فحوة
وولاية القاضي اركونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمع 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 يذكره
لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني في كتاب الكافي لكنه ليس بشرط على المختار كما في المجتبى وقد مر في
الفقراء كما في فرض انه المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل الا بشهوده
على المختار وفي التتمة انه شرط لكمال حال على الصحيح ثم ذكره جملة مستأنفة بلا تاسع كما ظن فقال لا تشهد 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 شرط كما في
الاستروشني والشهادة اذا ابطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشيرا الى انه لا يشهد بالتاسع
في القتل والزنا والمهر ويقبل فيها 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 ظرفي فان يشهد بان فلانا
في هذه الامور اذا اخبره اثنان فصاعدا رجل او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ
الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في التتمة انه بالتاسع اذا سمع من الجحود
في القذف والنسوان والعبد وصدق ظاهرا وكذا في الصبي المميز لكن الاشهاد ان كان واحد فكلاهما شرط

بها

يشهد

اصل الوقف

الشهادة على الشهادة

قبول الشهادة على القضاء

الشهادة على الشهادة

والا فلا ثم شرع فيما يمنع من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بالتسامع مع رأي جالس مرة
رأي في ناحية رجلا بمجلس مجلس القضاء لاجله حال كون المجالس يدخل عليه لخصوم اي المدعي والمدعى عليه
انه قاض اي يشهد انه رأي عن ذلك المجالس في هذه الناحية وكذا يشهد رأي رجل وامرأة يسكنان
بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان الناس الانبساط استاجر شريك
عنانهما عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رأي شيء وعاينه باوصافه كحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير
فان غير المميز عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن ائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يده متصرف عرف
بوجه اسمه ونسبه فان مظروفية الراي لايخرج عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع الملك وذو الملك اي متصرفا
مثل تصرف الملك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل علم انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه بعد لانه
يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لغير اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول اخذ وانه لو لم
ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في الزيادات
ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من تلك
المسموعة او الواحد الذي عند قاض ان شهوده بالتسامع او بحكم اليد او بحكم تصرف الملك على تلك
العين شهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق يورث عند اعتراء الشبهة فتلك الشهادة كما في
الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضي خان لكنهم تسامحوا في النكاح والنسب اذا قالوا سمعنا
من قوم لا يحصون تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالوا اخبرنا به ثقة وكذا لم يتعلل الوقف على ما قال
المرغيناني في كافي العوام ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه
لو حضر ويجوز كسره على التعليل دفن زيدا وانه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالملك اي موته
للموت حكما لان مع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن
الشاهد متصلا في خبره بان لم يكن مزورا ثقة ولا موصوفا والا فلا يعتمد على خبره كما في النهاية وغيرها والاحسن
تقديمه على قوله ويشهد راى جالسا كما لا يخفى فصل ولا تقبل الشهادة من اهل الاهواء الذين يخالفون
في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للحسنين وطلحة والزبير وعائشة
ومعاوية رضي الله عنهم والرافضة الملعونون الا عنون على الكبير والصغير وغيرهم الا اخيار رضوان الله
اليوم القدرية النافون للقضاء والقدر خلقا وكسبا والجبرية النافون لقدرة العبد المعطلة
القائلون بخلق الذات عن الصفات والمرجية النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة
اثنا عشرة فهم اثنان وسبعون كلهم في النار الا من اعتقد حقيقة التوحيد كما في التمهيد وغيره
من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فمن اين التكفير فكيف تقبل
شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق انما يطلق على فعل العبد كما في الكافي
والالزام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالجهمية والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق
القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته

كما في المحيط

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 يستحلون
الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة تشيعهم واجبة والاهواء جمع هوى
مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به الهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب المذموم
ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل ما كما في الكافي
والكرماني ويقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادة على المسلم ولا
شهادة الكافر مرتد على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفه كالنصراني
والمجوسي وعلى المستامن وان اختلفا دارا فالذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستامن
على مثله اظهر وفي موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة قلوا كانا من الروم
والترك او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وغيره ومن عدو اي
فرع يحزنه وحزين بفرحه وقيل انه يعرف بالعوف كما في ذخيرة المفتين بسبب الدين اي بامر ديني لانه
لا يكذب لدينه كما هل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك كما قبله وما بعده وانما ظرف فعدو
لا محذوف كما ظن ثم اشار الى توفيق العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر
اي كل فرد من افراد الكبائر كما في الكثير الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو
ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان مشتهيا باي المسلمين فيه فتشمل حرمة
الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمغرب
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال ان الشافعي ان
الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال لم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر الصغيرة
خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يبيح ولا يخفى ان كما شرط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط
البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اكثر من
حسنة بالنسبة الى صغيرة فمن اجتنب الكبائر فان فعل عامة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل
وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة
على الدناءة وعدم المروءة كما يبول في الطريق كما ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروءة
ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فسره بدخول الكبائر باطل والتالف
الذي لم يحتمل بعذر الكبر وخوف الهلاك فان لحقتان من اليوم السابع الى عشر سنين لم يسقط
يقدح الا اذا ترك استخفافا ويخص المشروع لخصيه وولد الزنا لانه ناشئ من سوء الاب والفعل
بالضم والتشديد امراة السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها فامرة لا تجارة
في كلامه يقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اضعفوا الصدقات وقالوا ان فرعان لا تقبل
شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد

كما في المحيط

لا تقبل من الرئيس والحاكي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الخانية
لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء
وسواء كان اعمى قبل التحمل او وقت الاداء فاما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود به منقولا
فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما يجري
الناس فيه والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت
الذي عرفه فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا تقبل قال الناطفي هذا اذا شهدوا على المدعى فرد ذلك كما في المبسوط
وقالا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الحر
محدود في قذف اي بقذف وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل
الحد تقبل وعنه تقبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والا ان شهادة المعزر التائب مقبولة
كما في الكافي والى ان الحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته لا
بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاختيار شرح المختار
لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على 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 المسلم 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 موذي رجلا بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها تقبل
تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما قدمنا عن الخانية على ان نفسه
قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعامة الصحيح في زماننا وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه
وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعاد
لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه فيما يشتركانه من التجارة ظرف الشهادة
والا ولا يشتركان فيه لانه لا يصح الا عند الاخفش فالاضافة للعهد اي شركة الصناع فاما لا تقبل
للشريك المفاوض لانه لا يتوهم الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح
والوصية والحدود ومن لحنث بفتح النون على المشهور والكسر اصح كما في التهذيب ثم فسر فقال تفعل
الردي من التسبة بالسين في التزيين والتمايل من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه
تكسر فهو كما طنني اذا كان معه رجل او امراة لا امرأتان ومن نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر
فتقبل من ناح في مصيبة تفسيق كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا يقبل ان صور تحاكم كما في باقي
النوح السنة بالبكاء ولقوله المحسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الكرماني او الغيرة محرمة صوتها
كما في الذخيرة وغيره لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فيجب التنقي عن الكل فسقا العدالة كما في الكرماني ومدمن
الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المداوم على اللهو واتباع الهوا دون

وانما اشترط

وانما اشترط الاداء ان لبظاهر في الشرب الا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها
بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمغرات
وفيه اشارة الى انه مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من
شارب الخمر والسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد ومن شارب النبيذ متاولا
الا اذا سكر او شرب بقصد اللهو وفي ما قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء
الا الخمر لان في حرمتها خلافا في كلام عمران الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما لا بد منه
لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان مجالسة مجلس الفجور كالمدمن كما في خزانة
ومن يلعب بالطيور اي بطير لان اللعب حرام فمن اعتاده بلا تطير فعدل كما في الكرماني وخزانة المفتين
واليه اشير في الذخيرة والمغرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم
انها لا تقبل من شارب الخمر والسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب كذا
لدخلا في العرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة
واللعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه لا يفيد
فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع العاير او بمثل الطبور بالضم معرب دنبره فانه شبيه بالآلة
يحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من اللاهي المستنكفة بين المسلمين دون نحو الدف وضرب القضيب الاعم
من نحو الرقص وكذا الخروج من مخرج من البلد لقدوم امير لا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى
او تغني من راجل للناس لا لنفسه ليدفع هم فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا وروى الشهادة
لاعلان الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما وبه خالف القدوري
قبل لحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر
ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدول فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه ويدخل تحت اللهو
ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في اللمع وانما سمي باللهو لانه موهوم يقال للفرس
الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او يكون الربا مع العلم بذلك كما
قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرطه في
الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل لكن ان اقتصر كونه كبيرة
كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد او الشطرنج اي يلعب ويقامر بالشطرنج فقد فعل كبيرة للمداومة
بناء على الاشتهار فلا عبرة للنرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج
فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها مامر والثاني ما اشار اليه بقوله
او تفوته الصلوة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية لانه بنى على اصل
كلامه وعلى قول لا يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وانما يذكر الثالث وهو اكثار الحلف به
بالكذب لانه معلوم قلت هل قيد التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج

بق

قاوح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشوبان فوت الصلوة والصوم وغيرهما
من الفرائض ولين يقاوح او يبول على الطريق بين الناس او يأكل غير السوقي فيه اى في الطريق بين
قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة تعجبه الانذال واقرانها المزح وحرف الدنية من
نحو كبابة ولحياكة ولحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل في المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار
او يظهر سب احد من السلف اى الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه وبوما قيل في علماء الآلة لا بأس
الا له كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل من ثبت اصحاب رسول الله صلعم لانه لو شتم واحدا
من الناس لم تقبل شهادته فهنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون مراد السلف مثالا
للمجتهدين كلهم كما ذكره الملا وغيره على ان السلف في الشرع كل من تقلد مذهبه في الدين كما في حقيقة
واضحى به رضي الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد
اصله كما في المنتصفي انه جمع سالف والمشهور انه في مصدر سلف اى مضى وسلف الرجل اباؤه وجمع
اسلاف وفي اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى انه يستأخذ
في الصحة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من سب الشيخين
وبلعنهما لم يقتص به فانه كافر فلان سبهما ينصرف الى البغض وفيه اشعار بان اللعن والسب
بمحض وهو المتكلم في عرض الانسان بما يعيبه فيه اختلاف كما في خلاصة وغيره والى انه لو شتم اصله
ومملوكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة
اشراف العراق لانهم منصوبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي
لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في واخر جواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من
بينهما ولادا وزوجية وفي المنية عن بعض الائمة لا يشهد لخادمه وكاتبه ومشرفه ورئيسه
والمتكلم فراجع ذلك الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب البحر الهند لا قد خطر بنفسه ودينه وكذا
من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وشبه بهم لينا ليذكر مالا وقيل يشهد راكب البحر
للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف
وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجروح اى جارحية مجردة اى لم يترتب عليه حكم
من دفع الخصومة عن المشهود عليه وكذا العمل له بجرح المفرد وهو اى الجرح المجرد ما يتفق اى يتفق
بجارح الشاهد اى شاهد المدعى العدل فان لكم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره
المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعى
سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا
على رجل بحق فاقام المشهود عليه بينة انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي
والبطال للاولى ولم يوجباى ولحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعى
حقا للشرع كوجوب حد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما يأتي مثل قول الجارح هواى

الشاهد

الشاهد فاسق او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت او عرفه شاهد زور او ان المدعى مبطل
في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا
ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل
انه استأجرهم اى المدعى استأجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا
على الرجوع لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم اى
بفسق شهوده لان غير هؤلاء اشاعوا الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اى الشهود عبيد او احدهم
عبيدا او انهم شاربوا خمر الآن او سارقوا مني كذا او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفة
لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرزق في الاول والحد في الباقي بخلاف عامة
يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده
انهم اعطاهم من مالي الاجرة اى بدل الاجارة لها اى لاداء الشهادة على او انهم رفعوا انا اليهم
كذا مالا لئلا يشهدوا على بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا وان كلا منهما يوجب حقا للعبد
وشرط القبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه بدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلق
وشهد بالسبب استأجر قبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهد بالسبب بلا
تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهد 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 بحسب الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالمستوفى وعن البعض بالساقط
كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث لفظاهما بالوضع على موزون واحد بالمطابقة ان التضمن
عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فالعبرة بما اتفق عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون
الدعوى وذا في حقوق العباد ولا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر
انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل الوضع 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 شهادة لانه لا يشترط هذه الموافقة في كل الوجوه
الا ترى انه لو ادعى الغصب وشهد بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فرد الشهادة عند احدهما
في الف او مائة او طلقة والآخر على الفين او مائتين او طلقتين لان الدال على الاقل بالتضمن
عند المعتبر تقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل
فيرد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب بشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت
الالفان لم يثبت ما في ضمن الالف والمعه ضعيف قوله وهذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى
وثبت في شهادة الف وخمسمائة مثلا احدهما والف ومائة مثلا الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق الدال
والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وذكر كعشرة وخمسة عشر

فان ادعى الاقل وسكت لقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لزيادة البينة بقضاء
المائة والابراء عنها ونية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال حراده مرة ثبت اي ان قصد
الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقدا لم يثبت فلم يكن هذه
جملة فرش من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك امر لا يثبت بشهادة الف والف ومائة يثبت
من العقود كالبيع بهما لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب
احد شاهدين فلا يبقى الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه
اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني فافهم اصلا مع فرع مشتمل على
فروع فيها تفصيل فرع ذكر ان كان موضع مثل ذلك المطلوب فقال وتقبل تلك الشهادة ويثبت
الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الوكالة الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال
ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والمولى والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى
عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى عتق
على الفين وشهد هذان الشاهدان لم يقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى
الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او المرتهن الرهن
او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم يقبل فلم يثبت شيء والاجارة كبيع اردعوى الاجارة كدعوى
البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى الاجر والمستأجر في اول مدتها ان الاجارة
على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعده اي بعد مضي المدة فلو ادعى
الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المال 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 المبلغ وهو المال فثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف
بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الا اختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا
ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج
فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول في اماني قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره
الا ان هذا التفصيل خلاف ما في الوجيز ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا
في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل في المهر المشترك
ولزم للقبول عند المطرفين لجر في الارث هو ان يثبت الارث في الموروث الى الوارث على ان
لا يتوهم فصل ملك بين ملكها فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه اقام بينة لم تقبل الا اذا اجر الشاهد
الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه امر معطى الارث المدعي الوارث
وترك ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده ولم نقره وفيه

اشعار

اشعار بانهم لو شهدوا الى ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن
ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لا بينه اي المدعى او غصبه
اياه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول
ثاني علم التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على
السابق وليس بيد مالك ولذا قال بلا جر فتركه ليس بحسن نظرا الى الف كما ظن ثم شرع في شهادة
الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فيما عدا الكفرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود
او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الرجوع والتقاصر بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل التعزير
وبهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة لو اتهم انهم لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي لقبول
شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لاداتها باحد اسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما
في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا غاب لا يقبل شهادة فرعه شرعا
حيوة الاصل او مرضه لانه موجب للحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا
وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفره شرعي في ظاهر
الرواية وبمرضه المقعد فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته
وتقبل عند اكثر المشايخ وبه افتى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عندنا وفي رواية
عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة محدود اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين
او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لو شهدوا
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك ان لم يقض حتى شهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضي خان وان
لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما في النهاية لا يشترط لتغاير فرعي
هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة
اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ولا مع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما
في النهاية لا يشترط فرعان على اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل عند التحمل اشهد عندك
على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك بان
فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم وجملة بدل من الجزء وفيه اشعار بانه يحل 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 اذا رفع كل عند القاضي
اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا فتقديمه على ما بان ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر
اسم الاصل كما سلم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا
لابي يوسف كما في قاضي خان فيحتاج في العربي والفارسي الى ثلث تسميات او كافات والا فانهما

على الشهادة

الى خمس منها والاحسن الاقصران يقول ويقول الاصل اشهد على شهادة بكذا والفرع اشهد على شهادته فلان بكذا
على ما قال المصنف وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد والبيهقي
كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى ستين او كافيين والاحتياط
الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهدك على شهادتي بكذا
فاشهد على شهادتي والفرع اشهد ان فلانا اشهدني بكذا او اشهدني على شهادته فاشهد
ان اشهد على شهادته فانا اشهد على شهادته بذلك ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد
الى خمس ستينات والاداء الى ثمانية وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي
لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه فيما يأتي الى انه لو قال الفرع ان
الاصل لي بعدل ولا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعند ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح غاية
قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او اغمي واراد
لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه
ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد المتشاهدين الفرعين 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 وغيرها ولا يخفى انه مغن عن السابق ومشاهل التعديل 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 خلاف كما في المحيط والى ان انكاره الشهادة
مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل منعه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل
لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع
كما في قضاء المبنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر
اي يبعث القاضي الى اهله سوقه وقت الضحوة اجمعا كانوا او ان لم يكن سوق قالوا الا صح محلته وقت العصر
اجمع ما كانوا او يقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور
فاحذروه واحذروا الناس منه ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر
وقيل لا يشهر كما في الحقايق ويفتى بقولهما كما في الزاهدي وقال لا يضرب ويحبس تأديبا ولا يسود بالاجماع
كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب يرجع
تأديبا لم يعزر بلا خلاف ومعه يعزر بالضرب بلا خلاف فان لم يعلم محل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب
فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم يقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن
ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية واما عدم الاقرار ليشمل شاهدا ان شهد رمضان
او قبله ثم ظهر حيا او برؤيته ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال فانه يعلم انه اخطأ او بولادة امرأة ثم ظهر انها
بكر او بقطع يد ثم يوجد قياما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او رأيت شهادتي

الهلال

لتهمة

تهمة او خلل او غيرهم لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نقض الشهادة كما في الكافي
وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالاداء والاطالة في السوق مع الضرر لم يجز في
غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العوام انه جائز فرغيره 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 ان ركنه قوله رجعت بما شهدت
او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بالاستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا
جعل لانشاء 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 فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار
فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي فان
بعده اي الحكم لم ينفسخ الحكم لان الاول ترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح
كما في الخزانة ما اتلفاه في المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كل كل وان بعضا
فبعض لانها اعواض لانها اتلفا المشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا فقد
عزرا ولهذا اكتفاء بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم قاض ولا القاضي لانه ملكه
ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي على ظرف فضمنا
مدعاه من الدين المحرر او العين فغيرهما 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 الشهود وعدده للباقي منهم لا للراجع والا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا
شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك احد الا الراجع لبقاء
مبعض الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصف ما ضمن المقبوض لان الالف يضاف
اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس
من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل اثنين منهما كرجل والزايد على هذا
وعلى كل من الرجل والعشر نصف عند هما لا ثلثان وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع
فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع
هو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل على العلة وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه
اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احدا منهما وتمامه
في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال فرشهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال تعمدت شهادة
وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع عمد
والاصل والمزكي فان شهادتهما على العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان

عن منه

رجعا

اذا رجع لانه اثبت للزنى خصما لا محمن حتى كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا لم يرجع شرط ثبات
الزنى الموجب للرجم وضمن عند زفر لان محل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اى يمين
فضمن شرطية اذا رجع لاشاهد الشرط منها فلو شهد شاهدا انه قال رجل لغير المدخول
بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع احد
الشاهدان فضمن شاهد اليمين فقط لان سبب المتلف فلو رجع شاهد الشرط فقد ضمن
عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي في الكفاية فالضمير في قوله
اذا رجعوا للكل كما وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الطريق للطمان وغده استغفر
من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اخره هنا واخره
عن الشهادة لانها حجة ان الاقرار قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء بالملك او بالقبض او بهما ضد
الانكار ودون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اى اعلام بالقول
فلو كتب واشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه اذا كتب في الغائب اما بعد فلي على
كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى فحق اى بما يثبت ويسقط من عيني وغيره لكنه لا يستغرق لا
في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لا خر عليه اى غير المخبر عن المحرمة به يحترز عن
الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض بما ظن من اقرار الوكيل والوصي ونحوهما لانه تم
مناب الموكل والميت شرعا وحكم ظهور المقر به اى المخبر به للمقر له على لا اثباته اى لا اثبت المقر به لهم
بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له
الا اذا اخذه عن طيب نفس فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وان لم يكتف بالاثبات
عن النفي وجعلهما مبالغة ورد ما قال البعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره
وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له ليس بشرط وان انكر برده وبوصدقه ثم رده
لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار اخبارا
فصح اى فقد صح الاقرار بالحر للمملوك لين تمليك فيتوقف بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق
او عتق مكرها لانه ليس بشيء والا فقد صح ولو مع الكره في استعارة مانه لو اقر بهما هازلا
او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضي انه لم يصح ديانة ولو اقر طوعا ان اقرار العبد دان صح
في الحد والقود ولكن لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان مأذونا وصح
اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك مجهولا لا يدرى ولو كان انشاء لم يصح لانه
تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم
لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لكل واحد الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية
والمتبادر من مخاطبة كل واحد من الناس لم يصح ولا حد حد حد صح كما في الكرماني واطلاق
جهالة لا يخلو عن شيء فان كان تصرف بشرط الصحة اعلام بحق فيه لم يصح الاقرار به مجملا فلو اقر انه

باع

باع او جارية لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او ودعه او اقرضه
كيل وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر مجهول بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على
بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بعجزه والا لم يكن عليه شيء اخر 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 اى للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اى مما بين لانه المنكر والكلام
مشير الى انه لو انكر الاقرار مجهولا واراد اقامة البينة عليه لم يقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة
الشهادة وتمامه في جوامع الحكايات والتحفة لا يصدق المقر فيما اقل من درهم في قوله له علي مال اى مال قليل
لان ما دونه نقد الكثير لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنيرات كان عليه درهم او دينار
تام ذكر الصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله علي مال عظيم وكبير
من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعند اذا قال من الدراهم
يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاظهر ان الاول منه في حق الغني والثاني 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 المزكوة من جنسه على هذا ينبغي ان يلزمه الغنم اربعين والبقر ثلثين
واموال عظام مقدرة بثلث نصب فما اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من
خياطة او الني سلم او غيرها من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما
الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المتعارف الدراهم جمع الرباعي فهو مشترك بين
جمع القلة والكثرة والمتيقن من الاقل والثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه ما وصف لفظ مشترك
بين الجمعين واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل عليه هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لان المتيقن
وهذا عندهما واما عند هما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس
وعشرون واما حنطة كثيرة فمخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه ولحنطة الكثيرة عشرة اقفزة
وكذا كل ما يكال ويوزن كما في اللم وكذا دراهم في الاقرار ودريهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون
درهمين وفي الكافي وغيره ان كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان
وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا دراهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان
مميزه قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين
فالرضي المحقق له يكون خارجا عن لغة العرب محقق ومن غير فلن يحتاج اليه انه مبني على عدم مميز المائة
وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصح ان يكون تفسيرا والعلة
الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثنى عشر وسائر ما سيأتي وكذا واحدا بلا واو احد وعشرون
لانه اقل عدد مركب مبني واو يصح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو واحد عشر لان احدهما
مكرر ولا نظير له في المركبات العددية وتبقى جواب لو بالطاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو

تبقى جواب لو بالطاء

الاقل

فمائة واحد وعشرون لانه اقل عدد مركب عطف يذكر مع واو بين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاكثر
وان ربع كذا مع واو بين الف فهو احد وعشرون ومائة والف وكذا على هذا ولو قيل بكر القاف
وفتح الباء اى عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محل الذمة
ما لا يثبت فيها كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري رهنه امانة والاول اصح كما في الهداية
وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين واجب وحق اقرار بدين كما في اللم واختلف قول زفر فجعله
وديعة درهم داوده نيسف صدق المقر انه وديعة ان وصله اى بقوله له علي او قبلي درهم قوله وهو
وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا علاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين
ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيح وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان
فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كما راجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق
وعندي او معي ونحوهما مثل في كيسي وصندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين
وقوله المدعى الالف عليه انتزنها امر معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها ونحوهما مثل
انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرئني منها او تصدقت بها عما اقر الا اذا قصد قضاءه بسخرية لان
الاصل اعادة ما في السؤال فالنظم للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما
لكن في الصغير قضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرائني منها ليس باقرار ومائة درهم او درهم او درهمان
او صاع من البر وغيرها مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او اقراس او غيره مما يقل في الذمة
دراهم فالاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه قد يكثر وجوبه في الذمة فهو المؤثر
والمكيل والمعدود والمتقارب وثياب فالثاني للاثنين فما فوقهما كما في الكافي وعشرين ثوبا
فالدراهم والذهب خبران للمبتدا بني مرتبين او او بمعنى الواو بقرينة الآتي وانما عدل صورة
لئلا يتوهم كونه حكما انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احق اعلم ان الاصل في الباب
ان كل ما يثبت في الذمة سلما يصح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين وما لا فلا كالحيوان والثوب فلم يصح ثمنا اصلا
فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلة مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فح
يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره ومائة وثوب ومائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره
مما يقبل في الذمة ثوب وثوبان وبغير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في
قاضي خان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه والابعرة والافراس
والاقرار بدابة اى بغصب دابة كائنة في اصطبل اى بيت الدابة ومعزة اصيلة اذ الزيدة
لم تكن في اول سنات الاربعة الا اذا جر عمل الفعل يلزمها اى يلزم الاقرار على المقر للدابة
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 معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية

وسيف

وسيف الاقرار بسيف يلزمه جفنه وجائز اذ السيف اسم الكل من النصل الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون
الفاء العلاقة والحمائل بالفتح جمع حمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة
وقال الاصمعي انها جمع لا واحد لها من لفظها وكان من حق اللفظ والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار
بانه لو اقر بحمائل ثم لزمه الحلقة والفصلان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل
اى حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل
وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ بحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له
اى للحمل ان بين سببا للملك صالحا للتصحيح 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 فاستلكها
فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزم
شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين 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 الموصي
والمورث لاحدهما استحق الولد ما اقر له كان في البطن والا انها لو لم تكن معتدة الا ان الام
لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر له كان في
البطن والا فله اى للحمل ما اقر به من المال فان كان وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا
في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت
معتدة فولدت لاقل من ستة اشهر من موت احدهما استحق الولد لانه كان في البطن والا انها
لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه في النهاية وغيره وان اقر
بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان
علي كذا على اني بالخيار ثلثة صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة على نحو علي
او عندي وبطل شرط الخيار فانه لفسخ النذر لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار
وكذا لو اقر المدعى عليه بشرط ان ادعى انه كذب لم يحلف المدعي لقوله انه لبيد بكاذب فيه عند العارفين
خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره في المعه وغيره واستثناء كيلي او وزني وعددي متقارب
من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قياسه فيصح الاستثناء عن الجنس من حيث الثمنية فلو قال
له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمري جاز لزمه المائة الا قيمة الدينار والحنطة
او الخمر وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح
الاستثناء عن خلاف الجنس من حيث انه لم يصح ثمنا فلو قال له على مائة درهم الا ثوبا او شاة
لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والا انه يصح استثناء الكل من الكل وبهذا اذا اختلف
اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية
لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له على الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة

لم يصح كما في الذخيرة وإلى انه لو قال له على مائة درهم ان اكر مني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فاشاره كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيلزم الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار له دخل فاختة من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا تبقى لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله فركبة السهرة وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حبك مائة اي مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل في المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بان مشى هدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقدر آه القاضي او الناس واستقرض 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 عمل الاقرار وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى فقدم الكل اي كل دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل اقراري فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ مما يحتاج اليه فان شمل الكل اي كل منهما ما له فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفي اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختياره غريما اي داينا من الدينين الاولين من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الفحص وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه في فتح النهاية ولا يصح اقراره بدين او بعين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه لم يلزمه لكن في القهستاني وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته ولو اقر لامرأته بدون المهر وفي اشارة الى انه لو اقر لوارث ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صحيح والى انه يصح اقراره بوارث وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر مراثا الا ان يتصادقا البقية امر به ضربة الغزنوي بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ذكره المص من 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 عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره

اشعار

اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه حق الورثة بحاله فرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في الوجيز لكن في وصية الظهيرية انه في الرواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو جازوا قبل موته لم يعتبروا لهم ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره للغلام بجهل نسبه وبولد مثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بعدهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيلزم اقرار الوارثة لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت بجهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن 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 والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في يده حيا او ميتا عطف على اقر ودون غيره ولا حالا عن فاعل والا لزم ترك الغلام والضمير في به بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسب الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يورث اقاربه ولا يرث منه والمتبادر ان يدعي انه غلام فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان الاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في عتاق قاضي خان ان اشترط التصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل ويشترط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقراره اي الزوجة بالولد اي الذكر ان الانثى او الانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرطا اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط التصديق او حجة تامة عندهما واما عند هما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انهما لو لم تكن ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولادة قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالوالدين واشترط في الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتأولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذاك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب للالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا ان كان مع وارث ولو بعيدا ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وليس وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه ارشا ركه المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ با

اقراره

تعلق وفائدة كون الارث للموروث لو اقر باخ حي

فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب كما مر وانما ذكره ردا لما روى عن ابي يوسف
ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المنح ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت
على اخر دين الف درهم مثلا مبتدا، ما قبله خبره والجملة صفة لميت يقبض ابنه نصفه اي اقر بقبضه
نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار
بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفي اشارة
الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف
ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الفا عينا والا انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدين
نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة وتخير
ما في ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار
وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا حتى واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق
غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اذا طلبه لاخذ العين
او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها
اضافة الشيء الى نفسه حال المسالة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم
من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي ولحكم فانه شرط كما في الاختيار نحق معلوم فانه شرط
في شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لاخبار عن شيء له على غيره امر للمخبر على غير الخبر
بحضوره كما ياتي ومن الظاهر انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي كما مر في الاقرار وانما كان
مدار السبب على المدعي عليه فسر صامع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اذا لم يكره
على هذه الخصومة اي الخاصة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه محاصما فوجه اخر كما اذا
قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر 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 عرفنا هما بذلك وعدل عما يقتضيه التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ
فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من لا يجبر بان لا حق لغيره عليه
والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيما اشعار
بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب
الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار
المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على
غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا او نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين على الغير
اي جنس ذلك الشيء الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة
وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا اخبار عن تقرير صامع كما اشير اليه في الخزانة وفي انه

لا يشترط بيان النوع كالرسو والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط
في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينة المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط
في دعوى قال في بدل الدين ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه ارش المعيب بقرينة قوله
في يد المدعى عليه ارش نقره بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط في
الدعوى مطلق ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احد شيئا
على عقار في يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا
من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك يقبل لانه خارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى
المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون
محبوسا بمثل الثمن 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 يقبل على الاصح انه يقبل كما في خزانة المفتين
وفي دعوى العقار لا يثبت اليد لمدعيه على المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه
بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تثبت بالاقرار كما في الهداية فيحلف
على الملك 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 هذه الدعوى بالاقرار باليد
والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم يقبل في ظاهر
الرواية وعن محمد انها تقبل وآلم انه اذا شهدوا في يده يسالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك كما في
شهادة على الملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة
الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة انما تصح بمطالبة المدعي 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 وامتنع كما في الاختيار فلو قال له علي عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم تصح
دعواه حتى يقال للقاضي مره حتى يعطيه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره
واحضاره اي احضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في
يده قبل هذه البينة فانها تقبل لان الثابت لا يزول الا بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون
له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل ومؤنة بحال لا يحمل الا
الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيده واحدة او يختلف سعره في البلدان عادة فلم
يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا
ليسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة

انه لو شهد والشئ مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره خلافا لما قال بعضهم لما ان لا تقبل البينة
ان المدعى المدعى عند الدعوى والشاهد عند اداءها والحالف ان المدعى عليه عند الاستحلاف
لانه شرط الاعلام بما قضى ما يمكن وذكر في القاعدة الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة
بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كهما بالله بين محمد بن جهت كرد دعوى مسكند
چيزى را دانى نيست كيلا ينهب بالاشارة ثوبه فيلتبس صادقا في يمينه كاذبا في انكاره
وذكر قيمته امر تمام تصح بذكر قيمة ما لان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكر بطلت الدعوى
باتفاق الروايات كما في يمين قضى الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما
يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن
في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعى لازمة
اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته فالقيمة فيجب ان يكتفى بذكر القيمة كما
في محاضر خزانة وذكر الحدود مع الحدود وهو ما يتميز عقاره به عن غيره مما لا يتغير كالدور والارا في
فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وصفا عنده خلافا لهما
وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان العلو والسفل
بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مشلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد
ودعوى العقار انه عرف بهذا وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالغرب ثم المشرق
ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والا ان ذكر
المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح هذه الدعوى والاحسن
ان يبدأ بالاعم دار فبلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدة
ويذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء شهودهم اي بالاصح الا اسماء الحدود اي احدا والاصح
والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل صقع من حدوده حد فلان بن فلان وقال ابو يوسف
لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة للارتفاع الاكثر
فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي فتاوى قاضي الاصح اشعاريا به ذكر المالك فيقول الذي
ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح عند المحترز وطريق ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني
وطريق ارض في تركة الفلاني لا ارض ورثته فلاني للجهالة كما في العادي واذا صحت الدعوى
بما ذكر سأل القاضي الخصم المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس
المدعي وهذا اصح ما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبرك فاذا اصغى
فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصح دعواك وانما

ترك

ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت الى ان يبتدأ المدعي
بالكلام او تكلم اولا وقال ما كان فان حشمة القضاة قد يمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره
بعض القضاة من السكوت لان في التكلم ترجيح الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما
يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض
ولم يقدر على الكلام لضعف فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر
فانه انكار عندهم كما روى انه اقرار غير ظاهر فيجب حتى يغلط عما اشير اليه في المتن وسأل القاضي
المدعي في صورة الانكار بينة عما ادعاه فاقام قضى في الصورتين على الخصم وفيه توسيع
فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجبه اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف تحققها
على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه في رواية قضى كما
في المتن والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب
ان يقضي بالاقرار عما قال الاخرون كما في العادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول الاشهود لي
او هم غيب او مرض حلف الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط
فيه الدعوى فرق الكل كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف
وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو ادعى لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلف القاضي كما في شهادات
المتن وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل فدعواه واما اذا
ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في القاضي
ان طلب التحليف خصم هو مشترك عند ابي حنيفة المدعي عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي
بعد ما حلف القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف على ما به
الافتى قلت ليس منها تحليف الشفيع اذا طلب شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له
دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه
كما في الخلاصة وغيرها فان نكل امر امتناع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة فرض او قطرس
او غيره وقضى له بالمال بالنكول اربب الامتناع عند صحيح ذلك القضاء وتقدم عامة المشايخ
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواقعات هذا وهم
ثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء بمجرد النكول فيجوز ان يمهله يوما او ثلثة وفي يوم
بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يتلو النكول في
مجلس القضاء وهو غير كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت ليس بنكول الا ان يكنه
حكمي وهو كما تحقيقي فيحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله بالنكول شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي عما
ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا من المرات بان يقول له

خاتمة

ان قضاء
بالنكول
تحليف
بان
اعرض
اليمين
ثلاثا

فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو
وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط
واولى فهو ليس بلازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح والرفع صحيح كما في قضاء المنية ولا يرد
اليمين من مدعى عليه على مدعى وان كان له شاهد واحد وكذا كل خصم للحديث المشهور
الكاين كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر او المدعى عليه وفي اشعارها بانها لو اصطلحا
ان يحلف المدعى عليه يضمن المدعي عليه المال كان الصلح باطلا والمدعى عليه في دعواه كما في النهاية
ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في سبعة امور صوره اكثر من عشرين مضى نكاح اي نفس النكاح
او الرضى به او الامرية فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الاخر وهو منكر لم يحلف
عنده بل يعلق حتى يوجد البينة ولهما فيه تحليف انها ان كانت امرتك فهي طالق ويحلف عند معاذ
ابي يوسف بالله الذي لا اله الا هو وعند محمد بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
كما في القاعدي ورجح بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الاخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى
الرجعة في العدة يثبت بقوله في حال في مدة الايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما
على الاخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في عدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله ويثبت
اي طلب له بان يدعي احدهم الامة والمولى او الزوجة والمرء انها ولدت منه ولدا حيا او ميت
كما في قاضي خان لكن ذكر الشارحان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة
لانكاره بعده ويمكن ان يقال انه يحلف ظاهرا لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد
من المعروف النسب والمجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب البنوة وقال كما اشير اليه في العاد
وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف النسب فهو حر او عبد بيقين فلم يصح هذه الدعوى كما لا يخفى
على واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجوده 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 الخانية وولاء
اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الاخر انه معتقه او مولاه
فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول حملا بذلا
واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانها جعلا
النكول اقرارا احتياطا 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 الخانية والملتقى
وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المشايخ رحمهم الله ان المدعي اذا كان متهما
يأخذ القاضي بقولها ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله كحد الزنا وشرب
والردة او مغلب حقه كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف
وكذا في لعان بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء بشهادة

يحلف

يحلف في غير ما ذكروه في النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سوى ما تم استثنى من الامور
فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقت في شيء منها الا وقت ادعاء مدعي فيضم
واحد من المذكور ان مثل النكاح والرجعة وفي ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق
فانه لا يحلف فيه خلافا لانه لحق حق العبد ولا يحلف في دعوى العتق والتدبير كما مر مجملا في
ادعائها النكاح او الرجوعي والنفقة في الادعائي او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او
معتقا او عبدا او وارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من
المستثنيات الى تفصيل شار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وفي
بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول المنزل منزلة بخلاف القطع وفيما ذكرنا
من تفسير كلامه ظهر توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب
ادعى فيهما حالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب
فيقول الا اذا ادعى فيهما حالا كما لا يخفى انتهى وكما انجر الكلام اي ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض
اخر منها على طريق الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا
بلا بينة لها عليه فثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول وكله بعده وكذا حلف بالاتفاق
منكر القود في النفس والاطراف فان نكل في دعوى النفس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف
فيطلع على كبت لا جسر ابدا وان نكل فيما دونها ارش النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في
وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع اللسان بالنكول
كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يفيد البذل الذي هو فيه ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني
وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصور تين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او
في المجلس طلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصور تين وقول محمد مضطرب
الصحيح كما في الزاد وفيه اشكال انه اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا
قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية والا انه لو كان بينة
حاضرة ولم يعلم بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا
ظن ان ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل
بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا
وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك
كفيلا بالعين ليحضره كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطالبه المدعي وهذا اذا كان
المدعى حاضرا بالخصومة واما اذا كان غائبا فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في اللباب والى انه كفل وكان
الخصم معروفا والمدعى حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه الا اذا كان معروفا لا يخفى ونفيسا والمدعى حقيرا الا
بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى مجلس القاضي مجلسا او مجلسين ايام

وهذا 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 فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى او امينه
مع مخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنع عن الوضوء والغسل
والغداء والعشاء ولا عن العمل اذا ادى مؤنته والا ان يلازمه بولده واجرائه فان الرأي على
الصحيح كما في قاضي خان وغيره ويستثنى منه المدينة لا يلازمها الا امينه كما في الهداية ومن القضاة
المتاخرين من اوجب حبس المخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في فتح القدير
وتمامه في الكفالة ويلازم المدعي المخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف
او يدعه فهو كفالة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف على المنصوب فلازمه كما ظن لانه غريب يعتدى
الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذا لازمه
ضرر بالسفر لكن في قاضي خان انه لا يكفل بدل يوجد الا اخر المجلس وفي فتح القدير انه يكفل يوما وعند الاخوين
القول لمنكر الاقالة لانها اصل والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه
القاضي به فنكل وقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس
الا بامر يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم اولا كما في البناية وغيره
لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فاق الى وبالغ تخصم على التحليف به فيل صح ذلك
التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب دينهم واموالهم وفيه اشعار
بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والرأي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على
الصحيح كما في قاضي خان وغيره ولهذا قال المدعي حلفه باطلاق اختلفوا في كفره كما في شرح التقويم
وتمامه مر في الايمان ويحفظ جواز اللقاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيتقاعس
على المشهور وقد ذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت الذي لا يزول ابدا
كما في المتوسطات تردد في هذه الاسماء لو قيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرها انه لا يغلظ عند اكثر
المشايخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصلح وينبغي
ان يغلظ حرمة لليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية
كما في الاختيار ولا يغلظ وجوبا بالزمان اشرف الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر ان
فيه تاخير المدعي ولا بالمكان الشريف كبين والمقام وبين الروضة والمنبر والمنبر في الجامع والمسجد
وعن ابي يوسف يوضع المصحف في حجره ويقرأ الآية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات
ويغلظ غير بما اعتقده في حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام وحلف النصراني
بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشبلي ان المجوسي حلف
بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلفون الله وحده
لان التغليظ للزيادة تاكيدا كما في الاختيار والوبري وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم

الا ليقربونا الى الله زلفى

ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم
وكنائس عباداتهم للمنع عن تعظيمها ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع
بالاقالة او الاسترداد وسبب نحو بالله ما ثبت بيننا بيع قايم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما
بيننا نكاح قايم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال عارضها في التحليف كما مر
او بالله ما هو بائن مني الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعي حلف على السبب لكنه خلاف
ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفي اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد
يتحقق في ضمن فعل اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف نحو بالله ما باعه منه
ونحوه مثل بالله ما نكحها وما طلقها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة والحل والنكاح في تيقن المدعى عليه
وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الا
قد يسمع ثم يقبل فانه حلف 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 اقر به من الحاصل
والسبب فهذا احسن الاقاويل وعليه اكثر القضاة وقال في الاسلام ان القاضي يحلف تارة على الحاصل
وتارة على السبب الا ان يتضرر المدعى من رأي المدعى عليه الموجب يحلفه على الحاصل فيحلفه على السبب
بلا خلاف ظاهر الا كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل
ماله قبله شفعة لانه لا ضرر عليه في ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان
المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه كما في دعوى سبب شرعي فعل لا تتكرر ولا يرتفع برافع ليس مما يتضرر به
والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي ولا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف
ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا ينسترق بل يقتل او يلحق بدار الحرب
ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويحلف
في الخلف ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى ارضه
شهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا
عتقها يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هو وهو حر فعال لان الرق يتكرر عليها
بالردة واللحاق والسبي وعلى نقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب
وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه فيما ادعاه الغير بالمدعى من ورث شيئا من عيني

الا ليقربونا الى الله زلفى

علم ذلك يعلم القاضي او اقرار المدعى او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما قتل ابنك
العبد الذي وقع بيماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف وهو الاول المختار
عند الفقيه وقاضي خان كما في اللمع والى انه لو لم يتحقق كونه ميراث 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 عن القضاء عليه
لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي القطع ما ادعى عن السبب
ان وهب شيئا له اي المدعى عليه واشتراه المدعي عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه لي وانه لم يهبه ولا باعه
المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعي عليه من وجه وعلى فعل
غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم
واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه 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 على البيع
ان الموكل قبض وانكر الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى ان الحالف كل
موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتد به وكذا الوكيل لم يعتد بكوله كما في العمادي
وصح فداء الحالف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل المدعى او اقل
او صالحه من دعوى تحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك وسقط ولاية الاستحلاف بعوده وانما يصح
صيانة لوجهه قال عليه السلام وبواعن اعراضكم باموالكم وقد روى ان عثمان افتدى يمينه فقيل
في ذلك فقال اخاف ان يعتاد الناس بلاء فيقال انه سبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه
لا يجوز اليمين لانها تكره مالا فلان يستحلف بعد ذلك كما في الكرماني فصح ولو اختلفا اي
المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن في الثمن فقال البائع ان الثمن الفان وعبد
او قال المشتري الف وعبد ان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة عاما ادعاه
فان الكل مدعى والبينة مرجحة وان اختلفا فبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي لمن اثبت
زيادة الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت
الاكثر فلا رض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع انهما الفان وعبد وقال
المشتري الف وعبدان وبحائحة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة للزيادة وبحائحة المشتري
في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والكثرة
كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول بحائحة الاقل ولم يقبل
اصلا وان اختلفا في احدهما او كلاهما وبحائحة اعم اقامة لحجة رضي واحد او كل منهما
اذا قبل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه لاحرز الضمير المنصوب للزيادة فانه
مصدر ولا يرضى واحد منهما تحالفا اي اشتركا البائع والمشتري فر لحلف بالله ما باعه

بالف

بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه ولقد اشتراه بالف فيفسخ الا ثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول
لان الايجاز وضعت لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع
واستثنى كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب
بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه
اشعار الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا فقال احدهما حلف اولا
من يدعي اولا فان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا
في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر
انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمبادر من البيع
هو بيع العين بالثمن فلو كان مع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما
في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطالبه تركهما
حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في
الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاول
وللبائع فاحدا اذا اختلفا في غير المعقود عليه به كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره
لانه راجع الى وصف الثمن ويحالف عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره
من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه
اعاره بمنزلة سائر الدعاوي وفيه اشعار بانهما اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يتحالفان
كما اذا اختلفا في الحط والابراء او مكانه وفي 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 يحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد ما قيمة
الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة زيادة منفصلة متولدة
او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على الاولى
في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالخبط
وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر والماء في منفصلة غير 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
وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع
في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه
اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف
المشتري في هذه الصورة الخ كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه

فيعتبر كان العقد وقع على القايم فعقد فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التي تلف قال
عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البايع
القايم صلحا ولا ياخذ شيأ اخر او يترك حصة الهالك عند البايع فياخذ منها ما قربه المشتري مع
القايم فانه لا يحلف المشتري فهاتين الصورتين على ما قال المشايخ في تخريجه وقال محمد انما
يتحالفان على القايم وقيمة الهالك فيدان وقال ابو يوسف يتحالفان على القايم والقول قول
المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه ملكه في يد
البايع يتحالفان على القايم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة
لما بانه في بدل الاجارة درهمين ودرهم والمنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر
اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم بينة
تحالفا فتفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة
والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فيتحالف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا
في الاجرة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فصل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية
وفي التتمة اشعار بانه يحلف اولا من يدعي ولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من
شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبض اي المنفعة
لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد
وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة والمنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة
تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخ الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا بناء
على ما مر ان هلاك بعض المعقود يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فما بقي من المنفعة كمعقود
غير مقبوض فيتحالفان فيه حقة بخلاف ما مر فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى
اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما
واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح وبعده في متاع اهل البيت
اي فيما يتفع به منزلا وما حصل منه كالعقار وغيره واد عى كل انه له بينه فلها بلا خلاف مع اليمين
ما صلح لها اي مما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او
بايعا وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتب الا اذا كانت صانعته
او بايعته اولا عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمتاجر
والكروم والمزارع لان الاموال قد يكون حقيقة واما عنده فلها من قدر جهاز مثلها وله الباقي
مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرانا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة معتبة
فهو لها وان كان بعينها والى انه لو انتقلا سنبلة او حبشيا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات

احدهما

احدهما اثر الزوجية ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل امرها للحي مع اليمين عند ابي حنيفة
لان اليد له وقال محمد انه للرجل او ورثته وقال ابو يوسف انه ما جهز به مثلها فلها والباقي له او لورثته
والبداءة له او لورثته وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لورثته او لها او لورثتها
بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعندهما ان المتاع كله لذكر الورثة
وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله للاثوبا
عمر المرأة من الثياب قال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما عمر الرجل من الثياب فهذه
مثمنة كتاب الدعوى اوسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنه انه لابنه كان عارية لها والزوج
انه كان ملكا فالقول للاب عند الكل الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما
مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في حياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما
كذا في خامة شروح الجامع للسرخسي انه سهو والصواب انه للحي مطلقا وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة
والمأذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقول الكل مشير الى ان الخلاف اذا اختلفا في مطلق
المتاع على ما ذكر في فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة
المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي
غصبني او اخذ بغير حق او غصبته مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او ودعك او
اشتريته منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه
معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط
خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن ابي شبرمة انهما تسقطا بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا اقام
واقر المدعى او برهن بملي قراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح واللام للعهد
مدعي قايما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا في الذمة فيقتضي خصما كما في النهاية وبقيد
ولو حكما كما اذا برهن انه وكل بالحفظ كما في النهاية او فصل عنه فوجده كما في الاقضية وفيه ايما الى انه لو قال
نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن سقط في هذا النصف كما في قاضي خانية او عارية او رهن
او مضمونة ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد احترازا عما اذا لم يوفه
المدعى بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود وهذه المسئلة تسمى في كتاب الدعوى للاشتمال
على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التعرف
وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين وقبل ذي اليد ولي على كل حال ليتقن سبب هو
الزوجية وتمامه في المعاد وان وقت احدهما فقط اي حال كونها في الخارج او ذي اليد عينا وقت ملكه وهذا
عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في المعاد والتوقيت تحديد الاوقات والوقت والماضي الكثير
استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارج قضي لها اي لو اقام برهانين اثنان على عين
في يد ثالث ملكا مطلقا قضي القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف

وقال ابو يوسف انه برهان الموقت احق وقال محمد الاحق برهان المطلق كما في النكاح وفي النكاح
اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يد احدهما وبرهنا عليه سقطا ان البرهانان ولم يقض
لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته ان رقرت انه زوجها وولن
الاخر اذ النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتاريخ يجوز التحقيق كما يأتي والمعنى ان وقت
الخارج وذو اليد اولى الخارج اولى او الزوجان في الملك المطلق او السبب واحدهما سابق فالسابق
احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان دعوة السبق يكفي كما قال
بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لابد من بيان تاريخ الاول في رجح والثاني في شعبان
وتمامه في العمادي وذكر في الخانية لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة وارخ الكتاب
وارخه وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل مورسماه زورا
واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة
او غيره كطوفان وزلزلة ليسند الى ذلك الوقت الزماني الآتي وقيل هو يوم معلوم منسوب اليه
ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية
الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا بينة له اي لاحد من مدعيي الخارجان لا بينة
لاحد منهما فهل للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة البرهان
فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالعدل وان لم يعدل احد قضي
للمقر له على الاقر كما في العمادي وان برهن احدهما اي بقول احد الخارجين بالدعوة فالمقر له
البرهان على امرأة تحدث النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع لم يقض له
لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح
فانه يقضي له لانه ظهر خطأ الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحا من غير
وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كالم يقض
بنجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اثر لو ادعى نكاحا بعد تحدث ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج
نكاحها لم يقض الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على شراء تمام
شيء من ذي يد فكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب فرتملك الكل لا النصف وظاهر
مشوبانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق
كما اذا ارخ احدهما فالموخر قوله من ذي يد مشيرا الى ان يلونه فريد البايع فلو كان فريد احد
المشتريين كان فوالسيد لي وان ارخ غيره فالى انها ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقيا
من جهتين قضي بينهما عنده وللموخر عند ابي يوسف ويعتبر الموخر عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام
وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما في يده فان تلقياه جهة
فلذي اليد والا فلذي رجح الا اذا ارخ الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد ما قضي له

لم يأخذ الآخر

لم يأخذ الآخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد فرجع 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 وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما 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 احدالت وتخيي اسبق
والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الاسباب لو اجتمعا فكان الشرائين والا انهما
لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه مزقبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء
احق من البات كما في التحفة والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد
واقامت ان ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق
عند محمد وله عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى
غصبه من ذي يد والاخر وديعة ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود وقد عورلها
شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منها علة تامة بنفسها ولذا الا ترجيح
بالقياس وقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى خارجان نصف دار وادعى الاخر
منها كلها فالربع للاول وعلى مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة في النصف فنصف
النصف وقال الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا للمول فان في نصفا
وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة موقوفة في ايديهما فرأى كلها للذي
اي المدعي الكل نصف وهو ما في يد الاول بالقضاء لانه ثالث في خارج ونصف منها لانه اي
لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع محمل لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء
على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق وهو ان
احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه فرجاء به هذا القضاء لم يصر مقضيا له ابدا بخلاف قضاء
الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام
بينة قبلت فرهذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة
المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة
ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب ولادته ولا بشرط الشهادة على رؤية
انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني في المرغيناني قولهم لو اقام بينة انها نتجت
عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا ففي اي
واحد تاريخ سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها فان لم يعلم
فلهما منا صفة لسقوط التوقيت وقيل ان السن فقط لان تخيي فهو بينهما وكذا اذا اخا
وقيل تهاترت البينات ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال لخارجان لانه ان برهن خارج

لفعلها

الملك المطلق في القضاء

وذو اليد فبرهان من وافق السن وان استكل فبرهان ذي اليد وان خالف شهادة عامة المشايخ
فالمتروك في يد ذي اليد كما في النهاية وتمامه قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فبرهان من اسنق
تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات وكما فرغ مما قوى في اثبات الملك من البينة فرغ
فيما ضعف من قوله وذو اليد لشئ المستعمل المتصرف فيه الدال بحاله انه مالكه فهو احق بالغصب
كمن لبس اي اتخذ من الطين ما يبنى به فارض فانه ذو يد بالبناء من جهة الاستعمال فيكون احق به
بتلك الارض من غيره كما حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس للثوب فانه مستعمل احق بالملبوس
لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب
للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب فرس السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديف لانه غير مالك عادة كما في المحيط قال الكرخي
انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو دون حمل عادة
فانه المستعمل دونه ومن اتصل بحائط المتنازع فيه ببناء اتصال تربيع بان يكون اطراف
لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة فرق اطراف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان فرق خروج ويكون
ساجة احدهما بالجيم مركبة فرق الاخرى ان كان من خشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه
من الجانبين متصلا بالحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له مقابله بالحائط المتنازع
عليها قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطي واتصالهما بالحائط
الخارج يعتبر على ما روي عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكافي وقول الكرخي خارج
بمعنى التربيع جهار سو كردن وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا بناؤهما سواء كان
في ابديهما او لم يكن ولا انه ان اتصل بناؤهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة
ويقال له اتصال جوار ايضا ولا انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة
فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والا فانه وان لم يكن لاحدهما اتصال
والاخر اتصال بطرف المتنازع او بطرف منه فهو بينهما ولكن لكل فان صاحب الاتصال
اولى الكل في الذخيرة او من وضع على اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع
وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان مزينا عليه جذع
واحد وللاخر بواري او لا شئ عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلثة وللاخر
ثلثة فهو له وان كان على الجذوع فكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب منه
الغصن منصوب على المفعولية والاعتبار في الترجيح بوضع ثلث او اكثر من خشبات صفة
او قصبات على الجذوع عليه امر على الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شئ للاخر فالحائط
بينهما وجالس البناء والمتعلق به سواء لان بجلوس لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما اذا جلس
معا عليه كمن معه في زبده ثوب لا على وجه اللبس طرفه مع اخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد

من دار

من دار كذى بيوت متفاوتة في الاستعمال ساحتها للمرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكرسي الخطيب وغيرها
كما ان ذا بيت كذى بيوت في الحق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار
فهو بيعة اي جارية لاتباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البائع اي بائع البيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه لان الولد من
ان البائع لتيقن العلوق قبل البيع فملكه مع دعوته لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة
ما ظن انه واجب عليه ان يقول مذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل
من ستة اشهر فانه صح لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول او الثاني والباقي واضح بانه لو ادعى قبل
الولادة لم يثبت نسبه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وقوله البائع
اشارة الى الجارية لو كانت بيعي جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت
نسبها منهم عند ابي حنيفة وحده وقالا ان كانت بيعي اثنين ثبت النسب والا فلا كما في التقويم
مشتريان المشتري لو لم يصدق البائع وقالا لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع اذا لم يكن
شاهد فان برهن احدهما فبينته والا برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها اثبتت صحة البيع
وبينة البائع عند محمد لانها اثبتت حرية الولد كما في المبسوط وتثبت امية الجارية ام ولد لثبوت نسبه
ويفسخ البيع ح لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه البائع الولد
بعد عتقها اي عتق المشتري البيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع ويرد
البائع الى المشتري حصة ام حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتها
وام الولد بريد اليه وما صار الام بمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع
الحصتين اليه لان البائع ما ادعى الولد الا بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد جميع اليه وهو
الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البائع
قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري
قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على
النكاح ولا يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية بها وفيه اشارة الى انه
يعتبر دعوته بعد موت البيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة اما
او بعد عتقه اي عتق المشتري اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه
المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البائع ولو ولدت لاكثر من نصف حول
منذ بيعت فيثبت ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره واقل من ستين لاحتمال ان
لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع قال
محمد انه يثبت النسب بلا تصديق كما في النظم وفيه اشارة الى انها لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري
لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ولو بيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هو ام ولده

اى البايع نكاحا حالا لامة على السداد ان صدقه المشترى فى لا تصير المبيوعة ام ولد ولا يعتق الولد
ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشترى لوقوع
الشك فى العلوق وقد صح دعوة المشترى ولو اد عياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسئلة المزنى
بها والمكاتبة فيه سواء كما فى الاختيار ولا يخرج ما فى تصديق المشترى فى اخر الكلام فى الايماء
الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقيب الدعوى لوقوعه بعد صراع غالبا
هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما فى المغرب وغيره واصله من الصلاح
وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال فى نفسه كما فى الكرمانى وانما ذكر الضمير
لكونه مما يذكر ويؤنث كما فى الصحاح وشرعا عقد يرتفع به النزاع بين المتصالحين فخرج بقوله عقد مثل
قولك للمدعى عليه صالحنى عن كذا عما كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت لعدم
قيام الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لان استحقاق
عين بعض الحق والاسقاط قد تم بالسقط كما فى النهاية يرفع بالتراضى بالبدلين ارتفاع المصالح عنه وعليه
النزاع امر تنازع المدعى والمدعى عليه يقال نازعته ارجاذبته فرخصومة كما فى المجمل وبه يخرج سائر
العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد
الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع
خصومة ولا يتحقق فى الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لاقتداء اليمين المتبرئة
وتمامه فى قضاء الكفاية وذكر الزاهدى انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهو
ما يمكن تصحيحه بخلاف الباطلة كما اذا ادعى علما احد ما ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا
للدافع حق الاسترداد كما فى الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متورعين
ولا ينبغى للقاضى ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير متبين او وقعت الخصومة
بين اهل بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما فى الذخيرة وصح الصلح
وثبت الملك للمدعيين فى البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص
باقرار كما اذا ادعى عليه عالما فاقر به المدعى عليه ثم صالحه على شئ من المال والمنفعة فانه قد صح
ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة ومع سكوت كما اذا ادعى ذلك فسكت عن الاقرار
والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه فتقاضاه فصالحه فانه قد صح عندنا
حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما فى النظم وعن ابى منصور الماتريدى ان الشيطان
لم يعمل فى ايقاع العداوة والبغضاء فى بنى آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما فى
النهاية فالاول اى الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر فى البيع
فيثبت به الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع
بمثله من ذى اليد ان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدل ان عقارا فانه

اى الاول

على انشاء ابطال الصلح

لا شفعة

لا شفعة فى واحد منهما لانهما ملك المدعى بالاقرار كما فى شرح الطحاوى وفيه خيارات فكل من
خيار الشرط والرؤية والعيب فى احد البدلين وبفساده كالبيع جهالة البدل اى المصالح عليه
وفيه اشعار بصحة الصلح عما معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته عما مجهول وولد عن معلوم
فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحيث فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس
لانه معاملات الناس يغنى عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب او بذكره مع الصفة فيما
اذا صالحه على الشراء وشئ من مكيل او موزون مما لا حمالة وبذكرهما مع مكان التسليم
فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا
صالحه على حيوان كما فى العمادى لكن فى قاضى خان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه
الى التسليم يفسد بجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض
لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه
على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى
حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى فى يد المدعى عليه
رد المدعى اليه حصته ارحصة ما استحق من بعض العوض اى البدل وفى الكلام ايماء الى انه لو استحق
كل المدعى رد المدعى كل العوض والا انه لو دفع المدعى شيأ الى ذى اليد واخذ المدعى منه ثم استحق
لم يرجع المدعى الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زعم انه اخذ بحقه وانما دفع اليه ليدفع خصومة كما فى العمادى
وما استحق منه اى من بعض العوض زيد المدعى وفى بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى
وللمدعى ان يرد الباقى ويرجع بكل كما لو استحق كل العوض هذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان
اجازه وسلم العوض للمدعى رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما فى شرح الطحاوى والاول
كما جاز ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت
اى تعيين مدة الانتفاع فيه اى 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 ما اذا صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما فى النهاية
والى ان اشتراط الموقت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا فما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع
الصلح عن مال على فعل هذا الشئ عن ههنا الى مكة ويبطل اى ويبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما
اى المدعى والمدعى عليه فى المدة التى وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيأ من المنفعة رجع بما دفعه
وان استوفى بعضا منها سلم حصتها والمتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند ابى يوسف
فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حيوته ولو مات المدعى قام
الورثة مقامه فى الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى
بلا خلاف كما لو مات احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حيوته ولو مات المدعى

قام الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين بالاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال
كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا ماء سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء
معلوم جاز كما في النسف والاخران امر الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة فرحق المدعى فانه
زاعم انه اخذ بعض حقه وفداء يمينه ان افتداء يميني صريح بدل من المدعى وقطع نزاع في حق الاخر
اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق له للمدعي فلو ادعى حق القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الاخر
فافتدر يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف
ثم ادعاه عند قاض اخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بذل المدعي
فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عنه ويستثنى منه ما لا يمين عليه
كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في فتح القدير
فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي
لان المرء لا يوآخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي عليه ان للمدعي ان يحلف فكل كان له الشفعة
في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل 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 الاخرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من
العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه
وما استحق من العوض فيها رجع المدعي الى المدعى اي في دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع
الى الكل لان المبدل هو المدعى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق قبل الاقرار والانكار والكلام
مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فاقر
المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب يرجع الى دعوى المدعي كما في الهداية
ولو صالح بالاقرار او خوبه على بعض دار او متاع او غيرهما زاعما ثم لم يصح هذا الصلح ورواية
ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان
باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى مشايخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن ظاهر
الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم اذا الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى
الاعيان ولم يصر ملكا للمدعي عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن دعواه في الكل وافاقة
البعض له الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبراء عن دعوى الباقي وهذا ولكم
واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذ وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان شيئا
من دار اخرى صح الصلح وليس دعوى الباقي بالاتفاق الرواية كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما
وجملة امر جملة صح الصلح ان يبرأ المدعى عليه في البدل شيئا اخر من مال ليس بعوض عن باقي
الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برأت عنها او عن خصومتي فيها او عن يمين
الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك اخذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال لخوابرتك

بدعيه

اوعن خصومتي

اوعن خصومتي فيه كان باطلا ولو ان خاصم الآمر ليوقال الرجل زيد شيده برئت عنه لم يصح ويسمع دعواه
وتقبل البراءة منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح
وافق صدره فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مقضيا
او دويه او عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مقصوب مستهلك على
اكثر من قيمته فانه جائز عنده وامّا عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنس لم يجز
ان يلوز اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل
ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه الورثة عن السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى
بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالح الوارث عن خدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ثوب
وابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في
المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل في ما دونها نحو شج الراس وقطع
اليد عمدا كان 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 وكذا
يصلح مما صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب
الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الزوجية النكاح على امرأة وكان
الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحها باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه
وكان في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا فادعواه لم تجد الرد
وبانه وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق الشان
الا انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوة
كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجية النكاح فما بعده مستفاد منه
وان المرأة لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا
النكاح مع زوجها كما في القاعدة ولم يجز الصلح عن دعويها النكاح على مال ولو بعض مهرها والا
لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل لاجل
زايد على المهر اذا اعتبر المهر سقط فلم يجز ان يعتبر بعض بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار
وفيه اشعار بانه لو اوقعت البطلاق عليه فصالحها على مال لم يقع لان المرء يحذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح
كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او
سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكافي وكذا
اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم
بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا تسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح
لخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه

بتجديد

الى آخر ما ذكره في الهامش

اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقدمنا انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما
الى الطريق فهو للامام ذكر اذا كان فيه صلاح المسلمين يضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل
صلح كان هبة وفي ذلك الصلح بيع فانه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد
وبهذه المسئلة قد ذكر هنا في الوكالة وبدل ما ليس من صلح بيع فليس 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 عمر ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل بغير امضاء فلا عليه الا اذا ضمن فح
يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال المدعى
صالح فلانا على ذا من ماله او صالحتك عن الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان
على كذا او اشار الى نقد من الذهب والفضة او عرض سواها وقال عن هذه الالف او العبد
او اطلق الصلح من القيدين وقال صالحتك على الف او عبد ونقد ارسل البدل صح الصلح في هذه
الصور كلها بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل والحكم كذلك فان في صورة التعميم على
الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعي والانكار سواء في الكل وليس
كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا توقف على اجازته والا ان المدعي كاذبا
عينا او ويناقضوا الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا والمدعى
وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعلمه البدل الا ان في صورة الضمان
البدل على المصالح عند الامام خلافا لهما وذكر شيخ الاسلام ان على المدعى عليه ايضا فيطالب به ايهما شاء الكل
في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه ان الصلح المدعى عليه بلا في جزاء لانه مشروط بانه لم يفسد
ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي
ولم يتوقف الا اذا ذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه
بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح عن جنس لحق صلح على بعض
الدين منه فليتنبه لما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء الباقي من لحق فلو
قال المدعى للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وبهذا قضاء
لا ديانة الا اذا زاد ابراءتك لو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب
من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان نحد الغصب
ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بوديعة بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الكل وان ابرأ 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 الدراهم على الدراهم وافترقا قبل القبض صح
سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبل لم يصح

لانه

لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال الاسقاط اليمين وبالشرط
فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على
مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لكان الربوا او عن
الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط للصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم
نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح عن مائة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى
الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط البعض الاصل ولو صفة الجودة بلا معاوضة
ثم ابتداء بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما في ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم
حالة على ثانيه مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل عن نصفه حالا لان النقد
خير من النسيئة او عن الف سوداء دراهم مغربة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضاء
لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذي يستوفيه دون من حقه
فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امراي المديون الذي
امره دائنه باداء نصف دين عليه براي المأمور المديون غدا ظرف للاداء على اي شرطا انه بريء مما زاد
على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف بريء من النصف الاخر فان وفى باداء ذلك النصف غدا فهو
وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق
وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد
برأ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخانية وغيرها ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت
عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل برئ عنه عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بقبض النصف
نصفه على الكرباس جاز وقبل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة
بالشرط صح احتراز عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى او ديت الي كذا نصفا مثلا من دينه
فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ الابراء معنى تمليك بنا فيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار
بانه لو قدم جزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لي نصفا فانه حط عندهم
وان لم ينقده ولو صالح احد ورثة احد الشريكين في الدين عن نصف المختص به على ثوب او عرض
اتبع شريكه غير المصالح غريمه ارد ما دونه بنصفه المختص به وضم النصف للاخذ والشريك والمديون اقتضاء
شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وصح لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو تعمد
المصالح ربه ليس له ان يختار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او بالنصف
ربع الدين من شريكه ليس على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ورثة لان الدين اشتراك
الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان فرد الثمن
وصفقة فلو كان المبيع عبدين فقبض احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشركه ومثل
الثمن الموروث بان باع رجل عينا وما تا قبل اخذ الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك

بان غصب رجل عرض رجل كتابين رجليين ثم استركا وقال انهما لاشركا فرعين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شئ لم يشركه الآخر فيه سواء كان الصلح مقرا او منكرا لان المصالح بالبناء للفاعل انما قال على ثوب لانه لو صالح على حق من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالح على عرض فانه للمصالح خيارا عطاء النظيف وربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال النصير او باع من المديون كذا زيب بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزيب ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك اخر رعاية لمقتضى المقام كتاب الحدود وعقبه الصلح وان شمل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا وان حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي ولحد المنع والتجاور بين الشيئين وتأديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود كلها وقتل المرتد وتعزير وضعا بمعنى الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب والقطع والرجم او القتل والمتبادر ان لا يشمل كل العبادة فمن الظن انه شامل للحج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب والسنة او الاجماع بجب اي تفرض بحكم الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان لحق المطر والثابت بالسرقة خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق بحق الله امتثال لامره وابتغاء مرضاته وحق الآدمي كون نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانة وبهذا يباح للمالك باباحة بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف فان نفعه عام ولهذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المبنية قال عيسى الائمة ان حق العبد فيه غالب لان الامام يستوفي فيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تغفل نهاية ولا قصاص او طرف حدا ما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب الحد كما في الغنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في الصغير وذكر في الحقايق ان من الحدود والقصاص وقتل المرتد والتعزير مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط ردة والزنا بالقصر يكتب بالياء، والزناء بالمد لغة مجازية والاول مجازية وطئ الذكر للانثى من الآدمي بلا عقد وملك كوطئ للاجنبية ولغة وشرعا الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار بقوله وطئ اي غيبة حشفة او قدرها من مقطوعها من رجل في قبل امرأة اي انثى فلو لم يدخل لحشفة لم يجب لانه سلامة

وكذا الو

عدم وجوب الحد بالوطء

وكذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يجد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فمحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يجد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يجد بلا خلاف كما في المحيط خلافا لمالك الوطئ عن الملك او النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهة الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع بالاكراه لم يجد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخانية ومنها كون الموطوءة حية فان بوطئ الميتة يعزر ومنها العلم بالحرمة والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيره مما سنفصل فيثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد فرادى اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطئ او اجماع او غيره وهو الالم يجد الشاهد ولا الشهود كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة لا امام اي السلطان او نائبه والقاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وهو قول قاضي خان وينبغي ان يسأل ما هو اثر الزنا احترازا عن زنا العين او اليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا الابعاد والمفاخذة والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه المسئلة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة او لم يحد المشهود عليه ولا المشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط واحتراز عن زنى احتراز عن الوطئ في دار الحرب او البغي فانه اتحاد المكان شرطا الا ترى انه لو شهد انه وطئها في هذه الدار وانا في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واخر ان في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه 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 اجنبيا او الميتة او الوطئ مستأمنا وانه كما لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن المباينة يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن المباينة فيه تسامح رأيناه اسرارا وكره وفرجها مثل كاليه اشار قاضي خان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلها بضم العين اي اخر الناس عن عادتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفى بظاهر العدالة عند حكمه انه حد الزنى وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشروط بما شهد عليه لم يقر بالزنى بعد شهادتهم

فان القذف بغير الزنا يكفي فيه شاهدان بغير العدد عليه

لاحتمال الزنى في زمان متقادم او في حال الصبا، او في حال الملك

فلو اقر به بعد مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا قر لزم الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان
وثبت الزنى باقرار اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاخبار
والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار ولو اقر الذمي بوطئ الذمية حدوا اعلم انه لو تاب
الى مزدلف لم يعلم الامام به لا في رواية الحد عليه اذا السر مندوب كما في الكافي وغيره اربعا من المرات
كما في قضية ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس المقر ينهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يحد
ويقر وقيل من مجلس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان اقرارا واحدا
والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات
رده الامام وقال بكرا او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما مر في
المص وكانه لم يطلق حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى
لو شهد وابذلك 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 يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتخيته فيسأله عن الامور لخ كما مر وقيل
لا باس به عن الزفان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه رزق
في جبهاة كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان فان بعين
ما موجبا ي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت بشهوة
او تزوجت قبل الموت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل حكم بالحد او بعده قبل الرجوع
او بعده في وسط او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام او
المقر عمار بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى اخر النكاح لم يحد
منها وعليه لو اقر عنده قبل حده وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنى لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط
وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبر من قوله رجمه وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال
المطرزي احصنها زوجها اي اغضها فهو محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهو محصنة بالكسر وقالوا
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 بصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات لخ الدال عليها شرعا اي
لحر مكلف اي عاقل مسلم فلا يرجم بالوطئ عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حربا بل جلد كما يأتي وعن
ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح
فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لم اطأها فانكرته
كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها ثم اصر احدهما محصنا كما في المحيط وغيره
وهما بصفة الاحصان فتسمح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين
قبل الوطئ حرا مكلفا مسلما فلو تزوج لخ المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها الغير
كان

محصنا

وشرائط الاحصان ستة العقل والبلوغ والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والدخول فلا احصان عند فقد واحد منها بعد الشيوع

وكل شئ كففته فقد غضضته وبابه رد مختار

يقال احصن الرجل اذا تزوج فهو محصن وكل امراة متزوجة فهي محصنة اخر ح

ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان فلا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم

در

محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف
فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف لا يشترط الدخول لعلم صفة الاحصان وعنه اذا
دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صار محصنين كما في الاختيار ولم يذكر المحصنة لان الاحصان
من الاحكام المشتركة وبهذا الكلام كلام غيره دال على ان شرائط بقاء الثلثة الاول عند احمد
دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سور المبسوط وهو اعلم ان شرط الاحصان عند الصحيح الاسلام
والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره
رجمه اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز
وعن عمر رضي الله عنه انه قال ما انزل آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار وزيد
بالشيخين عملا بما في المضمرات الثيب من الرجال والثيبة من النساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه
فهرب اتبع وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول
لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي ورمز الى انه لا بأس لكل من يرى الرجم ان يتولى قتله لانه
واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتولاه لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار
ويبدأ به شهوده اذا ركب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء ثم يتعطفون المباشرة
فيرجمون وفيه ضرب احتمال للدر كما في المحيط فان ابوا اي المشهود كلا او بعضا عن الرجم
او غابوا او ماتوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا وجم ولم ينتظر وجم
وعن محمد لو كانوا مرضا او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او
القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم اذا ذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد
لا يسعهم اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منصفا كالصلوة
فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما امر الناس على الاثر ليشاركوا
الامام يحل ان يشهد عندها طائفة ميتين وزنا عن الواحد والاثنين لان الغرض الاشتهار كما في
المدارك وغيره وفي شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع
المجروح عن حدود الله او امتناع من يشهد في التجسس ان محمد افر الطائفة في الاية الكريمة بالواحد
فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واتعانة للمحدود وعفا الله عنا في المقر
يبدأ الامام اي يرجم فرجع المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تفسير لما سبق ليس بتسامح
كما ظن ثم ان غسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيفما وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز
رايته ينغمس انهار الجنة الاعبر من اثبت الغفار وهو اي الحد لغير المحصن الزاني حر فقد سائر
الزنا وهو الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضاربه بالسوط كما في القاموس
مائة من جلدة وان كانت المزنية مملوكة جلد اوساطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغيره المولم في المضمرات

ضربا موطا غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الاتي
وهو جلد مقتول يضرب به قيل اصله الخلط يسمى لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المغرب
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما اي لا ذنب له كما قال المعراز
وابن الاثير بالفارسية جخرة ولا شوك له كما في البنابيع والاول هو المشهور والثاني الصحيح
كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشيء واعلم ان الحد فرز من عمر رفه بالسوط باجماع الصحابة كما في
فر المتصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة
كما في حديث المشكوة ينزع ثيابه ازيجد الرجل عنها لجد زيادة الالم فينزجر وبالجملة متقاربة
الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب
لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس دون غيره ضربا
واحدا كما في المغرب والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المغرب لا يفرق الا على عضو مقبل وهو
البطن والصدر والوجه والفرج حال كونه المجلود قائما في كل حد من الحدود لانه حينئذ يلوح الجلاد قدر على
التفريق جلدا بلا عدد للسوط في العضو بعد الضرب وبلا عدد حال رفع السوط حتى جاز للراس وبلا عدد للمعروف
في الارض فان الكل غير جائز عند اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير منهم تاكيد لقولهما
عند ان المفروض ليس بقطع فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء منه بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به
الا ان لم يزد به الا ان يجمع فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مبعضا
نصفها وهو خمسون جلدة وقنا لا يكاتب حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد
كالعبد ان كان الاتي حرا والا ولم يترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل تحت التعزير ولا يجلد
عبد وامة بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابهما اذ شان المراة
لانها عورة وهذا نص بجا بالاستثناء الا الفرو اذ اللبس الذي من جلود الغنم وغيرها والخشو
اذ الثوب المحلو بالقطن او الصوف او غيرهما فانهما ينزعان عن الا اذا لم يكن لهما غير ذلك وتحد المراة
جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم للخوف الى البيرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف
العورة وفيه اشعار بان كلام الخفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الخفر احسن
لا يخفى لانه بناء في التشهير وهذا التفريج بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحابنا الظواهر
وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي احراجا من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة
وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء انما يكون بالاذى ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة
ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامراة وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد
مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن بالجلد في غيره كما في الكافي والسياسة
اي مصلحة للمسلمين وتقريرا لاحدا فانه يجوز سياسة بالجمع والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه
بصريرة الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء ولكن لا يوجب النفي

الا ان فعله

صريرة نعت الحجاج

معنى السياسة

والنفي

جلد ونفي

الا ان فعله سياسة فانه قال ما نفى امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث اظهرت البهجة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بامر بل يجوز في كل جناية ورأى
فيه الى الامام كما في الكافي فلو قتل مبتدع يدعو هم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد
والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح
الخلق بارشادهم الى الطريق النجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والولاة
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 وبالجملة المريض غير المحصن
الى بعد البرء اي الصحة فانه يحد المحصن حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وفي الناس
عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين مخافة 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 حد شرح التاويلات انه جاز في حد الزنى ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب
مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اذا وضع الولد اذا كان له مرضع
والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار
فان ثبت بالبينة يحبس مخافة الضرب وان قالت الحامل انا ارضع ولدي حبست سنتين ثم رجمت كما في
الاختيار ويجلد بعد النفاس سوطا كما مر مائة او اكثر لانها مريضة ولو انفقد نصف فرسان من
الثلث تم كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحايض كالصحيح حتى لا ينتظر خروجها كما في المحيط
ويدرأ امر يد في الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهو من الحلال والحرام
والخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق
بما فسره المصنف في القاموس وغيره انها الالتباس وهو انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج
امراة بلا شهود او امة بغير اذن مولاها او امة على حرة بجوسية وحرمت في عدة او جمع بين اختين
او تزوج محارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عندنا
وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يوزر اما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول
كما في المفردات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمه حد 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 ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل
ان الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وليس بشبهة الاشتباه ان شبهة المشتبه المعتبر حقا لا
ثم فسر هذه الشبهة فقال الى بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل وليلا عليه كامة اي كوطي امة
ابويه او ابنه وجده او امة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة وام ولده
بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان وطئها شبهة ولنا يحل الانتفاع اذ لنوع حرمة

غيرهم

في هذه المحال فلا يحد الواطئ ان ظن بالفهم وعلم انها امرأة الموطوءة وهذه الصورة يحتمل ان هذه الشبهة لكن يحتمل العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا وفي نفل الامر وقفة اشارة الى انه لو قال احدهما الى ظننت انه حلال لم يجد احد منهما لان الفعل خرج عن ان يزنى بهذه الشبهة فالزنا لما يحتمل كل منهما يحتمل كما في الاختيار ورد منها شبهة في المحال اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته للحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة ابنه او ابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والمرهونة قبل التسليم والمرهونة على رواية رواية عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على الصحيح الدليل الذي في الحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما وعند ابي يوسف عليه القيمة لا الحد لانه لم يتزن حيث اتصل بالموت كما في المحيط وبوطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطئ ابنها لانعدام الامكان تميزه الا اذا ادعاه فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على اخبارها وليس بواجبة ولم تقل انا فلانة حد لانها تتميز بالتفحص لا يحد ويجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت الى بعثت اليه وقلن ان النساء مهرن وجئتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حدود الزنى والشرب والسرقة والقذف للخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الان محمد لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب المغلب فيه حق الله كما في الظهيرية والبناء على كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف يخص عن شيء ويختص تخليفه في القتل ويحد بالمال المتلف لان الزاجر لي لحق وفي اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص في الاول الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسيرد النهاية

فصل

من قذف اي ربيت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذف اي نسبة الى الزنى والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا بالغا او بالغة بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيجد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا الا ان هذا الوطئ ليس بالزنا فكان محصنا ولا يجد قاذف واطئ المنكوحة كما في فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنى وغيرهم لانه زنى فلم يكن محصنا كما في الاختيار وقد اشار الى انه لو قذف حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكليف بجنون او رقا لم يجد بخلاف ما لو قذف عبينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم من زنى

ومن قذف رجلا اقيم عليه حد الزنا فلا حد عليه حاكم

الشهود

الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطئ بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال لرجل آخر قتل فلان بالزنى فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يجد لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف وبصريح الزنى كزنيت وانت زان او يا زاني او يا روسبي او يا جلب وكذا لو قال للمرأة يا زانية لانه ترجم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يجد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة كذا لو قال يا زاني بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفي اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او قال جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تحلم او تولد او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى ان يحد القاذف بالتي لست عربيا كان او في ريسا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يجد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان واعلم ان الزاني هو الرجل والمرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في العناية وهذا القول للتأكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بنحو لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحو ليست لابيك كما في الظهيرية بترك التقييد بحالة الغضب هنا والتقييد في الشرح اشعارا باختلاف الروايتين كما في الاختيار وانما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضي خان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد بزال في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيها وتركه من سهو الناسخ سهوا وليست يا ابن فلان وهو اي الغلام ابوه في حالة الغضب لانه نافى نسبته من ابيه صح فكانه قال انك ولد الزنا فيلزمه قاذفا لانه قد يشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال او هو اي لانه لو قال لست يا ابن فلان وابوه لجد لم يجد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يجد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره فلو ترك فناسخ حد اي يوجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فلو جزاء الشرط او خبر المبتدأ وفيه اشعار بانه لا يكون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانيا في بحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فتفرق على اعضائه وينزع عنه الفرو لا الجبة والثياب لان سيئة غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنى كما في الهداية حد الشرب اي المشروب من الخمر بمقداره وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد للحد فرسا وبغلا وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على الحدود الزاجرة والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد وولده وان سفلا وكذا للام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف وفقا للعارية وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية مطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما قيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر

وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو الام وام الام وولد البنت
والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفي نسخة ان ولد البنت فيه سواء وظاهر
الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم
كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما
عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او باغ عليه او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان
عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد والاب ام حقا
الاصل انه لم يعاقب السيد والاب بسب العبد والولد وفيه الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذفهما
والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به لحد وان علا والام وان علت كما في
الزاهدي وليس في امر حد القذف ارث عن المقذوف سواء كان قبل الشروع في حد القاذف او بعده
ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد حد العفو الا ان يمنع الامام عن خصومة كما في الخبزة والمختار
للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القهستاني ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد
المال وحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال الاخر لا بل انت زان حدا اي القائل ان به لان
كلا منهما قاذف صاحبه وفي قوله لعربية يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عربية لانها قذفته
ولا لوان وان قذفها لانها لما حدت لم تبق اهلا للشهادة عشروا اللوان وان قالت العربية
في جواب قول الزوج لها يا زانية او يا زانية زنيت انا بك حدت اي سقط حدي واللوان عنها لان هذا
جواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العربية لان الوقوع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل لانها
صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه موجا بريح خمر ولو من قليل منها فلوقاء خمرا او سكر منها
او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بما يغلب عليها بحيث زال طعمها او ريحها فلم يجد الا اثر السكر
كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره وهو من لم يعرف
الرجل من المرأة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين
فعليه ان يقول اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا 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 معاذ كل من لا يعرف ما يقول والفتوى ائمة بلخ تسقط اسورة وعن ابي يوسف تسقط اسورة
الكافرون فان منهم من سكر وقرأ كافر في صلوة المغرب فترك اللات منها فحرمت كما في اللوغيره
واختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة لافساد غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه
كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة
او غيرها والفواكه والحلاوات والحبوب قبل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر او الزبيب الاول رواية
عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر ما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فقيل يحد
وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما

في التمرتاشي

في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في خزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبان يفتي
لفساد الزمان كما في النهاية وقدم مرة في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من تخمير الافيون وخوز
بوسي اليه اشارة في المبسوط واختلف انه مسكر ام لا وقد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر
مرة واحدة عند هما ومرتين في مجلس عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا
اي عاقلا فلو اقر به سكرانا لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود لمخالفته الاصول
لعدم استقراره عركلام 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 تاب امرأة او شهد به اربعة بشرب الخمر او
النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفي ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر
اقرار لم يحد ثم اذا شهدا بسماعها القاطع عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية
الشرب عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بين ذلك
حينئذ يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وغيره فكل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الآتي على
او المفعول امر شربك الخمر او النبيذ طوعا امر شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه
فسكر لم يحد لان ذلك السكر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة فلم يسكر لم يحد كما في حالة الا
ثم الاكراه لم يثبت الاباحة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان
يحد الماخوذ 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 وفي اشارة الى انه
لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخانية انه يحد والى ان الاقرار
بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان بنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى
ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق و
فقيه او المعسكر وائمة المساجد عما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب
ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظم بخلاف ما اذا شرب في الحرم لانه قد استخف كما
في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو بالسكر معهودة بلوغه
اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف لاحد الشرب والسكر
وكذا المرتد فانه لو وجب عليه قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو سكر بعد ارتداده كما في قاضيخان
صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحتمل ان سكره تحصيلا لغرض كالمنزجار لا يحد بريح والريح
لا باقراره ولا شهادة فان من استكثر اكل السعدجل او التفاح يوجد منه رائحة الخمر اذ يحد بالتقيؤ
فانه قد يشرب لا عن طوع او يجد السكران قد يسكر من الماء وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب
او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بريح الخمر على ما قال علاء المتأخرين كما في المنية
وبمجرد السكر كتعقد النفس كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال

ختيار

بهو يوسف الصغير الترجماني وقال يجب الامة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة ولم يجد كنه يوجد ولا يوجب التعزير
الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بالسكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار
بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب موجب حد من الحدود متقادم
هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما يأتي قريبا من امامه رد ذلك لنا شاهد خبر او جرأ
والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيد بان التاخير للستر مانع
القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا في امامه لانه لو كان بعيدا امكن بان في موضع
لا يكون فيه قاض لهم مرض وما نحوه لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع تمام الحد
بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه
لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فتقدر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم
مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى
لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه فعلم ان التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي
لا بالقطع كما قال وضمن بمن الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق
وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا في امامه حد ولو حقا لله لان التهمة في الاقرار غير معتبرة الا
لا يعاد بنفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر
الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان انه بمضي شهر من وقت الشرب فظاهر الرواية واعتبر الزوال
بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا
لم يكن بينه وبين هذه المسافة علم 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 وفي كرماني الشافعي ان
التقادم قدر عشرين يوما من وجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهدا بزنى
اي شهدا اربعة بزنى زان وهواي المزنية غائبة حد المزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم
اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفي اشعاره بانه لو اقر بزنى وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد
بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه
واذا لم تقبل بلا دعوى وفيه اي انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري
انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد جلد
للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد
واحد لجناية كثرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او سرق مرارا او قذف مرارا
واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يجد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به وذلك
لوقيم على القاذف ثمانون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب
فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل حد فلو اجتمع في لكم مع قتل يد لحد

ثم قتل

ثم قتل وسقط التابع كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد فهرب او الزاني ثم شرب او زنى
يأتي باقي الحد في ضرب حد مستقل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون لغيره
كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على علم فيه وتعريف الحد
ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله او العبد وسيأتي بالبسط فيه حد من المعاصي ما فعلي كما يأتي بعضه
في السوابق متفرقا واما قولي بعضه يبين ههنا لتسعة وتسعون سوطا امر ضربا بالسوط عند
واما عند ابي يوسف فلو راى القاضي في تعزيره ما ناخذ بالاشد وان ضرب اكثر من مائة جاز وزعم
ان التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فلم يضم مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام اختيار 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 يراه الامام
وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالحبس الى باب القاضي وتعزير
السوقية ونحوهم وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الاصدر وغيره وفي الكرماني
اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا
تعفف عن محارمه اذ فاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير
للتعزير ولا احتياج الى ما بعده الى تكلف كما ظن استئناف من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض
ومن حيث الجمع بمعضوض واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس المسئلة روايتان
فان التفريق في اكثر التعزير وجمع في اقله كما في المحيط كيفيته ان يجرد عن ثيابه الا الازار والقميص
وفي موضع اخر 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 بأس به موفقا
افعل مشترك او مأخوذ عن مستعملات وقدم مرة 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 ارطون غير
المحصن فيلزم القذف مجازا مرسلا وتغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة
والمعطوفات من قبيل الاستخدام مثل ملوك عبدا وامة او كافرا برقي ولو صريحا مثل يا زاني
وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة الى حد الفجور وكذا حرام زاده
فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد عند الصاحبين والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف
بمثله او بأفحش فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد
ولم يعزر في حق الله كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح يا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم

والتعزير على اربع مراتب تعزير الاشراف وتعزير الاشراف كالفقهاء والعلوية وتعزير الاوساط من الناس وهم الصوفية وتعزير الارازل وهم الحساس من الناس فتعزير الاشراف بالاعلام لا غير وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا فيستحق به وتعزير

بلغني انك تفعل كذا الاشراف الاعلام والحبس الى باب القاضي والحبس وتعزير الارازل الاوساط كالصوفية والحبس والضرب وهو حبس مع ضرب والضرب وحده تعزير الارازل

يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مبالي يا عوان لان العوان في العرف بمعنى الزاني والظالم كافر والجاحد كافر الا حسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا فقير لم يجب عليه التوقير لانه تكاسم المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد الى طلب كافر الكفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في الهندية وفي المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق نفسي يا خائن يا خنث يا ويث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخانية لكن في التجنيس لم يوقروا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا يخرج عن ايذاء الا انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشئ لم يجب عليه شئ كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد تجوز كما اذا قال يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الالفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة توجد عارا منسوبا الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسرة وعما لا يحرم كدناءة الهيئة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبل او صاح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يوقر كما اشار اليه المعمم وصرح به قاضي خان وغيره والاشبه الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله وقوله وجب عليه التوقير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يوقر يا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ثور يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاحسة اما في الاشراف فالتوقير واليه اشير بقوله وقيل لا يوقر يا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يوقر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اكثر اهل العلم كفروا على المختار كما اذا قال له ابي ابلهاي نادان اذا كفر في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الحسنين ليس بكفر او ملوى منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله عنها او لم يكن لعل المراد كل متقي والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بالاول والاصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمرة الى الاختيار وقيل يوقر به في حق الكل فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن حد وعزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك هدر وبطل لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بالسلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا بامر الامام فلو عزر بلا اذنه فللمعزر ان يعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر زوج له لترك الصلوة او الغسل او الاجابة والزينة او الخروج من البيت او غيره عزره فمات لا يهدر دمها الا مطلق فيه فيقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالحبس والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان ياذن له الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب

والاب اذنه

والاب اذنه وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة بالسوط لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام عقيب الحدود لانه منافع الضمان هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ ما لغيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشرعا نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين والاول يسمى السرقة الصغرى والثاني بالكبرى سميت حكما في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف واكثر الشروط فعرفها فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا عبرتهما اذا كان موافقا لهما واحترز بالاخر الغزو فعند ابي يوسف يقطع الغازي باخذ المصحف والكتب والآلات اللهو كما يأتي لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظلم بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشاءين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل نهارا واخذ خفية او مكابرة موسلاح او لا والصاحب عالم به اولا ولو كابره نهارا فثقب البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو نقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون بملء السراق فكانه قايم بخلاف ما انتقص للسوم فانه لا يقطع فانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة ولو اقل لا والمختار ان يكون الاخذ بمرة فلو اطرح من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ بتبر او زنة عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باغلى ما يتعامل به بينهم ولا يقطع بالمسك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محترزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول فيه الحرز اي الموضع الحصين بالاضافة بينازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى جهله مال غيره ولا بالاخذ من البيت والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب انه حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل خلافا لاخذ الدابة او حافظا اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نايم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون المسروق منه صحيحا فلا قطع بالاخذ من الاسرى والكل في اثناء المسائل احاط المحيط 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

الفتين

وسئل الحسن عمن قال لغلام لا يقطع اللحم لا يظن العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي
التجنيس عن عصام ان امير اساء عن سارق اتى به وهو معتكف فقال عليه يمين فقال الامير سارق
ويمين قالوا ما بسوط فاضربوه عشرة حتى اقر فاقر بالسرقة فقال سبحان الله ما رايت جورا اشد
بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي واشهد
رجلان عدلان فلم يقبل شهادة الثالث ويقبل شهادة رجل وامرتين فرحق المال كالشهادة
على الشهادة كما في المحيط وغيره وسالم اي وجب على الامام او نائبه ان يسال المقر والشاهد
اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة البر وكيف هي لان الاخذ قد يكون بالقطع
كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هو لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة
دون الاقرار كما ذكره المصنف قيل ولذا اطلق هنا فلا يظن واين هي فانه لا يقطع ما اتخذ
في دار الحرب والبغي ثم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا المسروق منه غايب عن مجلس القضاء كما في المحيط
فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم
ونحوه وبيتا اي بيتي المقر والشاهد جميع مسالة قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره
جزاء الكيفية فان اقر بها ثم هرب ان كان اقراره في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها
ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة ورجع فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد
منهما كما في المحيط وان شاركه في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة السواء
قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون بعض لعدم
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 اقفز من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب
في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس يتعيى الناس
من التفه محركة لخساسته كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل او ما فيه من الشركة العامة
ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فيقطع بما يوجد مباحا في دارهم كالسمك والطير والماء والبوس
والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في الطير
والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط خشب غير معمول يقطع
بالمعمول كاخذ السرير والباب وخشب مملوك فلا قطع بالكلا الرطب بالطريق الاولى واختلف
في القطع باخذ الوسمة ولحاء كما في شرح الطحاوي وسمك طري وقديد وصيد بري او بحري
طير اكان 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 كالسمك الطري
في المخمصة كلبن والشربة غير مطربة وشريد وخبز ولحم طري او قديد وقالت ثم يخير لا يقطع باخذ
الطعام في سنة القطع وان كان لا يفسد فتحرز وكذا في الخشب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم

الخط

وكان محرزا

وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات يكلمون في الثمر والمرطبات والمختار
ان لا يقطع به وثمر اي لا يفاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعموم الاحراز وانما
قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات عن النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع
بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا ويطبخ لا يفسد سريعا كالعديد منه واما
ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر
كامن وزرع لم يحصد وان كان له حايط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع
في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا الواحد للحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات وشرة معلقة
اي مكرة لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانه لو كان
خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ ان فضة قيمة عشرة قيمة
بيذم يقطع بتيعة ما فيه ملهو كان في عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات
وصليب بالفتح شيء يتخذه النصارى وانما ثلثت ايذانا بما قالوا من ثالث ثلثة وقيل خشبات
تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى صلب على مثلها فتبركوا به كما في المغرب المهملة العيني من الذهب
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 يقطع باخذ الصنم ولوح الجوسي وباب مسجد الا ولي باب دار فانه يلزم
بالطريق الاولى ان لا يقطع باب المسجد لانه محرز باب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية
ومصحف وصبي ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكل عندهما
والجلد والحلية تبع وعالية اللحم والمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ حلية نصابا وعند الاصغير
الذي لا يعبر عن نفسه فانه به تتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ووفتر بالفتح وقد يكسر جماعة المصحف المضمومة كما في القاموس
فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين فيها حكمة دون ودواوين فيها اشعار
مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في آلات لهو كما ان رالية الزاد وغيره الا فتر
لحب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرخ حساب فان المقصود منه المال كما في الكافي
وغيره كما في المحيط انه يقطع به لانه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل
اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكام
وفيه اشعار بانه بكتب الشعر والدواوين مطلق وكذا كتب الحكمة فرخ انه لا يقطع بكتب الحديث
والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب ونمر وفهد لانه مباح
الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع
بخيانة فرخ وديعة فرد من مال الغير بقصد الحرز وخطف اي غارة المال لانه اخذ علانية

منه

ما ذكر فانه يقطع ان الكفاية ذكر في الزاد وغيره
ما يقصد به الانتفاع بالاخذ وانما

كان

ونصاب ما اخذ الكفن عن ميت فقير سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء القبر الصحراء
او البيت ولو مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاحتمال الحرز بخلاف القبر وعن ابي يوسف انه يقطع
بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المخزون
والمذهوب والمنبوش والمغنج لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد
ومال عامة كمال بيت المال ومال الغنائم لا يأخذ فيه احد من الغانمين شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من
بيت المال والمغنم ويقوى الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه
استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا الان لحق ثابت والتأجيل تأخير المطالبة وفي المثل اشارة
الى انه لو اخذ اجود من حقه او ادنى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية
عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والا انه
لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ لانتفاء الحرز وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ عروضا او نقدا
من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده بجامع انه مالية
وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة
كما في الزاهدي لو ممن يدي 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 فيه 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 اخر 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 المالك وجعله ثوبا فسرقه قطع وكذا لو كان غيره
قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثها الغاصب المغصوب انقطع 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 فحرز 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 مرائة ابيه وابنه او زوج ابنته
او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المحرم فيشمل ما اذا كان
المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية ومن الظن ان الاحسن مال المالك بيت ذي رحم ليشمل
هذه الصور ولا يمال زوج اخذت من بيت زوج لا يسكن فيه عرسه ومال عرس
من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت
من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن
لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية تنقطع
كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من سيدته ولم يذكره للاشتراك لا التغليب لانه مجاز

بلا قرينة

بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال ضيفه
من بيت مضيفه من دار فلو اذن المضيف بالدخول في بيت احرز فاخذ منه فلا قطع روايتان
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير مأذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد عما ذكر
من قوله وبيت اذن لكان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا فلا يخرج الاخذ ان
كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا فالعامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ
ام لا وبهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن لحامي ان امر بالحفظ كما في
وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل وهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام بما ذكر
لان في الساجية لو اخذ من حمام ورب حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى
ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلاف الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع لانه اذا كان صاحبه
لان المسجد ثم يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذاك ولانه مالا فقطع
الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ
ولم يخرج من الدار لان الملك قائم ح والدار يتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله
ينتفعون به بصحة انتفاع المنزل للسكنى والافراد ذات المقاصير كما في الكرماني ان اخذ ونا وال اعطى
من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الوجهين
والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف 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 النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضع عند الباب او النقب
ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذ من السخي الاسفل قطع
وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خص والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان طرصة او
شق حائطه الدرهم خارجة من كم غيره فطرفي خارجة او طرف الاول يكون في خارج الكم متعلقا به وح
لم يقطع بالطرد والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع لطرد خارجه
كما مر الا اذا احل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه يقطع كما اذا كان من الصرة خارجة غير مربوطة
وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وخرج
يقطع بالطرد لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم
خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه حرز بالكم او صاحبه او ان سرق جملا من قطار
على نسق واحد كما في القاموس وحملا بالجاء المكسور اي جوالقا مملوءا من المتاع وانما على ظهر
دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره ومن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا
انيقة على ان الاصل اشتراك المعطوف في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد
او الراكب لانه كالمنهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظا وقطع السارق من القطار وغيره

فيه

الا قرينة والاحسن تقديم الظرف على الحال

ان حفظ ربه او حفظ المسروق منه كان او اهله او الحمل او المتاع مالكه او غيره وفيه ايما الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل من المرعى ان حفظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان محرزا بالكفن فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن موحافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه او مع المسروق من الحمل او غيره فان على نحو للمصاحبة كما في القاموس وغيره فاراد المصنف وغيره من قيد او بقربه زايد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ فانه سواء جعله تحت راسه 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 في البقاع ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان في قلنسوته او رداؤه او منطقته لم يقطع وكذا لو سرق ثيابا حليا كما في المحيط والا ستحمل الحمل ارجح الا ترى انه على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اذا 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 اخر تعلق بالمتاع فصندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة ارجح من دار فيها مقاصير الصحن ارجح من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والحوانيت والخانات الصحن هذه الدار التي ينتفعون به لانتفاع السكة قطع لانه اخرج من حرز الكل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها متاع صاحب مقصورة اخرى مقصورته وان لم يخرجه الى الصحن بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق وحرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك لانه صار مخرجا من حرز بفعله وفيه ايما 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 اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من خارج لم يقطع وان لم يكن قويا فخرج الا حتى خرج وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط الى انه لو علق على طاير فطار الى بيت لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من حرز ثم لحار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو خلى ربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال حتى هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال اصير صير قطع وان قال سر سير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال ويقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمين لو كانت شلاء او معقودة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وبجيم اي بغمد الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد

كما في اخر

عاد

كما في اخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجل اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان الى السرقة سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه شرط لكل 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 والاصبعين او ثلثة فرواية سوى الابهام او الابهام والسبابة من الرجل لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بعث او مشى كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بعث بل يزداد استحثا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يقرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب وعدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل بحسب سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثانية بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتسوين حافظا اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الذي قبض الشيء على سوم الشراء او بعقد فاسد وليستثنى منه الراعي فانه لا يخاصم الا بعد قضاء او تراض بالحاق قطع عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهو يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على سوم الشراء وتمامه 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 بملكه بما دفعه اليه والا يبيع بان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن دبانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع الى السارق وفي المنتقى 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 معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء او داخل مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينها وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى وفي المتفلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زماننا واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرت اقيم الحد عليها

بعض

يوسف

مطلب في قطع الطريق

مطلب في السارق سياسة

وعن ابي يوسف انه يقيم عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القنوت وصلاة العيد اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد في الحارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشتبه والمحدود منهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ ان دارة كالذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخرج عن شيء والتعليق مجاز فان المعنى قطاع الحارة من الطريق كالزكاة وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهو جمع قاطع كعطاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف على وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض الحارة على بعض لم يجد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتله عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضي خان عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال يعذبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين دينارا في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اريد اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الغد اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يأخذوا سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا ولم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا ايضا بالاتفاق لا قصاصا ولهذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لان حق الله تعالى وان قتل موالى مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع ويقطع يده في الحال حتى يدفنوه او صلب بان توزع خشبة اخرى في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يده ثم يطعن بالرمح تحت ثديه ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب لا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه لئلا يضر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط غيره هذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يجد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يجد بل يدفع الى اولياءه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المصدر على كثير

كتاب الجهاد

سمي بالسرقة مع اشتمال كل على القتل نظرا الى الاعلى فان قتل الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة

قتال

قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها والمراد الاجتهاد في تقوية بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الناس كفرا للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قدموه بالسير جمع سيرة اسم من السيرة في العلانية ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والبغاة وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل عن الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض على كل مسلم قادر على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كفاية بشرط ان حجم الكفار المذكورون عن دار من دار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لانفس المسلمين او ذراريهم واموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض في حقهم ومن بعدهم ففرض كفاية فتدخل في حقهم الاذا عجز الاقربون او كسلوا صار فرض عين في حقهم ايضا ثم ثم الى ان يفترض على اصل الشرق وسور الغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالتغير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر عنه فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالفضيح ثم الموضع الكثير منه القتل اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض وجب وفرض كفاية اي فرض كل كافي ومقيم لان كان فرضا عاما كل احد بطريق البدلية بداءة بالاسهل فالاسهل قال بعض المشايخ ان الجهاد قبل البهوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام 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 ظنه انه يكاثرهم والا فلا يباح قتالهم لخلاف الامر بالمعروف وكذا اذا بدر والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الاصل ان يبدأ به في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير الى حكم قال 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 سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على 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 اوجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن الاخرون ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان للوجوب ههنا منوطا بظن المكلف

لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه نزا مثال ذلك فرجيز التعوق التكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه ومناهجه
العقول في الاصول وعلى هواشي الكشاف للفاضل التفتزاني انه يجب عليه ايضا فيكلف
للمستدا ولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم عند تعارض الكفاية
وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الغ
كما في اللم وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد تكشف
شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالمزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي
اقعده الدار وانقطع اي الذي تقطع 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 الذي ينصبه
خليفة للامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم
وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي
وذكر فخر الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيها امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكفار
ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام فيها وآما صيرورتها دار الحرب فبعود
بالله منه فعنده بشرط واحد حا اجراء احكامهم اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة
المسلمين كما في خيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد
منها والثالث زوال الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار او لم يبق الامان
الذي كان للمسلم بسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط وقال شيخ
الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في الكفاية وغيره
والاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد والظاهر
لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما
في المستصفى وغيره ثم اشار اليه تفصيل الجهاد وبيانه وشروطه وغيرها فقال فيجاهر فجوا في يجب
الامام مع التابعين بالكفار في دارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع
الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضمير الغائب للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان
والاسلام ليعلم انا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل
ان هذا اني وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهو مستحب لزيادة التأكيد لشرطين
احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصين والاحتيال بحيلة
فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا
عن قبول الاسلام فاني الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم
دون العرب والمرتدين كما ياتي وبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا
الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض كما في الضمانات وان ابوا

مطلب تعريف دار الاسلام

عن قبول

عن قبول الجزية فقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يعلمهم
من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم او تاجر او طفلا الا انه لم
بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام او حق لهم به وهن كما في قاضيخان او كاهم
فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من فراد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية
ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزرعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم
وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا عذر بفتح المهملة وسكون الذال وهو نقض كما اذا عهدان الى الخ
في زمان كذا ثم مشى ربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظاهر مع مبارز
شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبدود لم اشترط ان لا تستعين
على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستعين لذلك فضرب عرقوبه فقطع رجليه
كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيأ مما غنمه هو
او غيره ويحتال 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 بالفتح هو قطع الانف والاذن او الذكر او شيء اخر من الاطراف وانما نهى عنه
المثلة اذا كان بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار وبلا قتيل عاجز
عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهبانية وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع
اليمين او اليد او الرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاحرس
والاصم ومن يحن ويفيق في حال افاقته لانه مما يقاتل الا امرأة ملكة وذات ملك فانها يقتلك
لتفرق قومها او ذا رأي في حرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الرأي
او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مال
يقتل فانه كما قاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا كما روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهبانية
يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط وبلا قتال كافر
بدأ ولا تقتل نساؤهم وفيه رمز الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم سوى الابوين والام وبالاولى
فانه لا يبتدأ به لكنه يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا اقتتل وهم يمكنه الهرب
منه فلا بأس بقتله بما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف وان غلبوا
وذكر الطحاوي ورأى النهي اذا كان لغوت شيء منه وفي زماننا قد كثروهم لا يستخفون به لانهم
مقرون بانه كلامه حكما الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط والاليق
ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار

مقصدهم

ربهم

وغيره وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كحداد واة لرحى وسقي الماء وغيرهما الا حبس
يؤمن عن المصحف والاستحقاق والاستمتاع فانها يخرجان الا ان اخراج الثابتة مكروه وفي نحو
اشعار بان الاستراح مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الحبس ادبعة
واقل السرية مائة وقال الحسن قدرها بقوة الاكل واقلها اربعة كما في قاضي خان وان ابوا عنه
يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن لقوة لا ينبغي ان يصالح
لما فيه من ترك اعلاء صورة ومعنى او تاخيره ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفوا اليهم عند حاجة
اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي ان اخذ
بعد المي صرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في
الاختيار وينبذ اي الامام الصلح اي ينقضه جوازا ان كان هوى النبذ انفع له من الوفاء
وانما تشترط النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملكهم الكفار بالنقض ومدة سلوغ الى ملكهم
تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه فلو مضت تلك المدة ولم
يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل النبذ اي نقض
الصلح ان خانوا جميعا وفي اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق وداروا
بلا علم لم يكن نقضا الا في حق دار ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصوب الكرخي
لطمع اسلامه بلا امان فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقرير على الارتداد وان اخذ منه المال
بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يمكن بوجه كما نهيت سلاح
منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من كبير والديباج فان تمليكه مكروه
لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس به بتمليك الحمير والثياب والطعام
والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان وهو مثل سلاح وهو لا يرد
بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط فلو كان البيع بعد الصلح
لانه قد ينبذ وصح امان حروحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر اكثر
ولو اصبعا بلا قتال او حصن وبلا قصدها اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك امانة الله وعهد
الله وذمة الله او لا باس ان لا يخف عليك او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال لكافر تعال
لا تخف وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من امن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط
والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فلا يصح
امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحدا او اهل حصن
لفتحه افساده وان كان شرا لهم بنبذها الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك
المؤمن اذا علم ان ذلك منهم شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا ورفع العقوبة كما في
المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين منهم لرد

وقت كونهما معا حبيين للمسلمين فيتوهم ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة لكلامهم وكذا امان من اسلم
ثم اي في دارهم ثم هاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور بن عن القتال وصح
امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف فيه اشعار بانه صح امانهما ذو بأس 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 الصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا بمعنى
يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل المسلم احسن من
اقتران المجنون به فتقديمه بمعنى الصبي ليس بحسن كما ظن فصل ما فتح من البلاد وعنوة
كفتحة اسم من العنوة كالغتوصيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا سلم اهلها فانه يجري
وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي وعشري قسمي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الخمس
اي جيشنا الفاتحين وهم يكون نفل البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يشترط شهادتهم وحضورهم
ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسيأتي ما يتأهل للقتال او اثره اصله على 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 والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان
الثاني فانهم يعاونون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف
على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم وتقسم
اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا وفي اليهم من المنقولات
ما تيسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام فرحق الاسر 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 للعهد والاسرى
اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسما وافرد وليس على العامد فرشيء كما ظن والاسير الاخيذ
والقيد 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 فليتنبه لجمع
كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا لاماء ولا تشترك العرب
والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من جزية وخراج فان الذمة لحق والعهد الامان
وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما منهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى لسكونهم
اهل ذمة لنا ونفى منهم اي لم يجز اطلاق الاسر بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفي فاد ونحوه
اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة به على ما في الكبير
كما في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجع منه النسل كالشيخ كما في الاختيار واما
اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز نظرا

وعنه انه يجوز والاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف لا قبل القسمة ويجوز مطلقا
عند محمد وتقريرهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن والفداء مما فيه قوة الكفار
وانما عقب بهما اشارة الى المنع لبيع مجرد ومنع المن والفداء واطلاقهم في الجلب وقسمة
مغنم ثم اى لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يحكمون
قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما
وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان الكل هو الامام او كان القسمة
عن اجتهاد فلا خلاف في الكراهة والا فالنفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز
كما في الكرماني والايداع اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين
ليخرجوها الى دار الاسلام ثم يقسمها ثم ولا يحرم على ذلك في رواية وان لم يكن ما
يحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والرد
بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقتل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو الاصل
افتاحير كما قال ابن الاثير وعدد كما قال ابن هبيرة وهو الذي يرسل ليرتد واو في الاصل
ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اى لحق المدد والامام ثم اى في دار الحرب كمقاتل فيه اى مثلهم
في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اكثر
من العسكر ثم خرج اليهم وقبل الاحراز قسمة الغنيمة كما في غاية قلوفتح بلدة من بلادهم
واحرز المغنم بدارها وقسم في دارهم او بيعت فيها ثم لحقه مدد لم يشاركهم كما في الاختيار
وقوله ثم مشى الى انه لو في لهم في دار الحرب كمقاتل والمستعين للمدد لحقه بعد القتال
كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له
لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دار الحرب لحذمة الزوج او عبد
لحذمة المولى ولم يقاتل ليس لشيء كما في الاختيار ولا من مات من قتل قسمة المغنم لقوله
قوله ثم اى في دار الحرب فلا يورث شيء من المغنم وما من مات بعده ثم فيورث بلا خلاف
كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اى في دار
الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخرج عن تسامح وحل من اموالهم
لنا اى لعسكر الاسلام ومتعلقهم كنساءهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثم اى في دار
الحرب طعام كالخبز والسمن والزيت والفاكهة معلق والبصل والسكر وغير ذلك مما
يؤكل عادة للتغيير اما مقصودا او لا صلاح الغير والشاة معلوفة ما كولة وان لم تسر الا بالذبح
كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به
فالانتساخ والتراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يؤكل
الدواب ولا بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما يصح الانتفاع بجهة يباح الانتفاع

بجهة اخرى

وعن ادهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل
لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب ومتاع ودواب مما به حاجة اى بذلك الطعام
وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ المأكول والمشروب في غيرهما 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 بدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يعود الضمير في به
راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مفيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم
انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوبا مستعارا او مستأجرا او مشترى لم ينتفع بثياب
المغنم لرفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لناشيء مما ذكر بعد الخروج منه اى من دار هم
والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفع فلو فضل شيء منها رده الى المغنم
اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج بقيمته غنيا وفقيرا اسلم ثم احرزه
عن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع اموالهم ثم فان الكل يكون فيئا وعن
مناد خل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثم في جميع ما ياتي الا ان الوديعة عند حربي لم يصر
فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفوسهم عن القتل حقا للعبد
بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ ويهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد
فيلزم مضمونا بالاتلاف ويسمى بالعصمة بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه
لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية و
الكفارة 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
او مالا او دعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عندهما 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 واما عندهما
فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو امير هم سهم بالنفل والكلام مشى الى ان العربي والبرذوني
سواء والى انه لا يستحق شيء للبغل والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرسين وقال ابو يوسف
يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم فيعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب عند القتال
وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه
فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة اى وقت
التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن
هلك فرسه بعد المجاوزة ففارسي ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارسي ومن جاوز فارسا

ثم بكفه او رجله او اجاره فاجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند الجاوزة وعن ابي حنيفة
انه فارس للجاوزة ولو باعه بعد الجاوزة ثم اشترى اخرا ووهب له اخر كان فارسا ولو باعه
في وقت كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارسا بالاتفاق ومن جاوز بعيرا كبيرا او صغيرا او مريضا
فراجل ولو غصب فرسه قبل الجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا
كان فارسا بخلاف ما اذا استعاره بعدها كما في المحيط وغيره وللخمس اليتيم المحتاج والمسكين
وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز وهؤلاء الثلثة غير متجاوز
عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في التحفة والسراجية وغيرها وفيه اشعار بان سبب
استحقاق هؤلاء الثلثة احتياجهم من اليتم والمسكنة فيلزم ابن السبيل كما في الخضرات
وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يابا باه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراءهم
الذين هم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم
على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم بالفضل والاوصح
ان يقال لحمل الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذو القربى منه اولى ولا شئ من الخمس لغنيهم
لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال
بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته وقال البعض انه سقط بموته واما سهمه فقد
قال عامة اصحابنا انه لاقتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا
انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه السلام سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي
اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا
ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار ما لا اي نهبه منهم خمس اذا خذ
منه الخمس والباقي للغير 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 لاعزاز الدين بل
لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او ستة كما في ينابيع والى انه لو اغار واحد
او اثنان باذن بلا قوة خمس المشهور للالتزام 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 ستة وفي النظم
انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن 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 تسكن
كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام عمارة فاضي خانية وغيرها ان يتفقد
وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق التنفل

كما في الظهيرية

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 نحل الا للغني فان نحل اليتيم جاز والى انه
لا ينفل يوم او فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان طلق
فالنفل وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محل حاجة هذه الامة فان
الغنايم لم تكن حلالا لاحد من سائر الامم فالشريعة ما نحصره الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره
ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا سيفا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول
مثلا من قتل قتيلا او جاء بأسير او بذهب او غيره فهو له من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة
الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رحمه الله
فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها
ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان يفعل بتجنب المأخوذ
لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز بجواز ان يكون المصلحة
في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتل الامام كان له النفل
استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا
لا قياسا كما في المحيط 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 كالمجن والاواني والثياب والاسير وغيرذلك حد
والسلب بفتحتين ما على المقتول من الثياب التي يتزع من الانسان وغيره فهو مركبة اي المقتول وما عليها
اي المقتول ومركبة من اللجام والسرج والثياب والسلاح والمجن وغيره بخلاف ما مع غلام
او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة الغنايم فيقسم بينه وبين غيره

فصل يملك بعض الكفار كالكفار الصين بعضا آخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان
العاصم هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي عليه مثبت للملك والى انه مختار
محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقادهم كونه مثبتا للملك والى اثار محمد اليه وعنه في النوادر
ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموال بعض آخرهم
ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اذا الغلبة والاحراز بدارهم للاباحة فان الاستيلاء لا يتحقق
الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان دخلوها
فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز
بدار الملك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك للكفار
الترك كلهم كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر
وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاسترقاق عن طائعة كلهم وعبدنا الآبق القن الخارج

الى دار الحرب

فاخذه الى لك بلا شئ الا ان يقسم فان الامام يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بالاحراز لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عندنا بالتراضي لكن بجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه وتملك بحكم بها اى بالاستيلاء والاحراز حرهم لكتابي على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان محرما قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجهم الى دارنا فقرا ملكوه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم فزدارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار زدارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما عتق المستضعف وغيره وملك بهم ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اى كوننا ملكين سحرهم وما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله فربه الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شئ ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اى قيمة يوم اخذ الغانمين 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 اى المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق منا مسلما طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه منهم واخرجه الى دارنا بلا شئ وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله لكل واحد اشارة الى انه يباع بقيمته بانه لو كان المال مثليا لم يأخذه بها بعد القسمة لانه غير مقيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم اهل الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا قامت المالك لا سبيل لورثته لان الخبر لم يورث وبهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمن ان وجد بعينه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وعبد لهم اسلم الى دارنا او اسرناه او ظهرنا عليه فهو حر لا سبيل عليه عتق العبد في الصور تين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء ناما مولاه فلو جاء نا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فاسره حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان بخلاف ما لو كان عبد مسلم او ذمي فاشتراه كافر مستأمن هنا اى في دارنا وادخله دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما فيه وفيه اشارة الى انه لو باعه حربي حربنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيما عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ طعامه لانه واخذه غيره بعلة ابن الملك فانه يتعرض تاجرنا لانهم لا يقصدون الغدر واشارة الى انه يباح التعرض بدأ للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدأ ملكه بالاستيلاء ملكا خبثا لانه حصل بالغدر حتى كانت جارية كره وطئها للمشتري كالمبايع بخلاف ما

اذا اشترى

اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره فانه لا يكره وطئها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسبيل ولا يمكن رده الى المالك حرفي من الاقامة هنا اى في دارنا سنة لقصر الاطلاع علينا وقيل اثنتان الامام له اى للحربي ان اقمت هنا سنة يقضع عليك بجزية امر المال الذي يوضع عليه الذمي وهو قعلة مزارعة كما نا جزيت وكففت عن قتلي وليس بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الوجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان الاشتراط 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 يمكن فيها ما يرى ان الحربي المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسرا لا يخلو من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستأمنة تقر في بيت 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 علما في الضرب الاول منهما قال ولا تتغير جزيته وضعت لصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما يوضع على رقبتي المغانم وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد لذمي جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منصفا من هذا ونصفا من ذاك كما في السراجية وكذا لو مات الاب وان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخ كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجوسي كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ المدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند اخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى المجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيح ووثني اى عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الماوي مصنوعة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير فهو خلاف العرف وان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا بالمرتد وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الباجية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما كما هو قياس قول ابي حنيفة في التمهيد السالمي قال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق زماننا صلى الله عليه وسلم كذا في جواهر

كافر

وهم كانوا في الجوارد كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يقتلون على اماكن ويهرصدون

ظهر غناه الخ ذلك الفرق الثلث فراكثة السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات لكل سنة تمامية
واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اى اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يمكنه ربحها
اى اثنا عشر والاحسن ان يقال والتوسط نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذى
يعيش بكسبه في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى انه
غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة كما في المحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات
بخلاف الغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد
على ذلك بقليل والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له النصاب والغني من له عشرة
الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغني من
له الزائد عليه كما في النقاية والصحيح في معرفة كل احد ما يليق بحاله من عدة الناس فقيرا
او متوسطا او غنيا فمن ملك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع
عمرو وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب
فان ظهر عليه اى غلب المسلمون على هذا الوثني فظفروا به عربيا او عجميا والمراة وهذه الطائفة في كل شيء
ما اخذوه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني
فيلزم عليه ايما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فظفروا به عربيا كما في
المتداولة فمن الظاهر ان الوجه تاخير القيد بعد خارجيه المزنديق الملحد المبطن للكفر ان كان في
الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالمرتد
ولا خلاف في وجوب القتال عليه ولا يستتاب عندنا لانه وضع للغلظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة
اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما اموالهم وذريتهم في اهل الاسلام وتمامه في البحر فلا يقبل منهما
اى من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام والسيف اما الثوب فلانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم
واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى بترك قوله ولا عمل
وثني ولا مرتد لكان احصر ولا عمر راهب اى عابد من النصارى ولا يخالط الناس ويعتزلهم
عنهم ويتزهد في الدنيا ويتجرد ملازما ويتعبد لله حتى ان منهم من يحصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه
وغير ذلك من انواع العذاب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف
كما في الكافي لكن فرق في ظاهر الرواية بانه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين وظاهر الرواية بين
محمد انها لا توضع وفي المحيط لو وضع عليها عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامراة غير المرة
من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني فحكم المراة ومملوك فنا كان او مدبرا ومكاتبا
ام ولد اما ومعتوه ومن ارمن طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاستقاط القتل
فمن لا يجب قتله لا يوضع الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي اموال يعيشون
فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف

وفقير

وفقير لا يكتسب لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية
واعلم انه لو اسر الصبي واذهب المجنون وعتق العبد وبرء المريض قبل ان يضع الامام الجزية
على اهل الذمة فاول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بفضاء كلها
بالموت على الكفر فلا تؤخذ من تركته كما يسقط البناء من جزية اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا
نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بخلاف احد الدينين
فانه معطوف على يسقط بالتكرار ويكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية
لا تؤخذ لما مضى عندنا لانها عقوبة فتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب ويجب في اول
السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه فالحال الاداء بخلاف
باداء الكل عنده فاخر الحول تحقيقا وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف فاخرهما وقسط شهر عند
محمد في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان تؤخذ على وصف الذل فيلوى اخذ
قاعدا والذمي قائما وتؤخذ بتلبيبه ويهز هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه
على يد نائب لم تؤخذ منه عملا بالاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها
للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكنائس والبيعة ولا الكنيسة ولا يحدث المجوسي
بيت نار في دار نا اى دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه انه امنع عن احداثها في البلاد المفتوحة
من خرسان وغيرها كما في قاضي خان والمدارس شاملة للامصار والقرى والفنا الا انه لا يحدث
في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان في اعلان الكفر كما في المحيط
وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين
فلا يجوز وهذا فارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي
كلامه اشارة الى انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في
وخراجه انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي
وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في الموضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة
بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على معبد اليهود
وهما معربتا كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع لانها
لانها نوع بيع على ما قاله ابن الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار
فعيله بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس فلا يخالطهم ولهم عادة البناء
المتهدم من البيعة والكنيسة ولا يخرج ظاهره عن ايمائنا الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر
البناء الاول فلم يكن لهم ان يتخذوا الا انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل ما هو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان فلا يمكنون من اظهارها بيع الخمر والخنزير
كما في الاختيار وميز الذمي اى وجب تميزه عن المسلم بانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في

خانية

الى الظاهر الخ

مطلب اهوال الزنديق في

ظاهر

في زينة اى لباسه فلا يلبس ما يخص باهل الدين والعلم كالرداء والعمة بل قميصا خشنا من الكرباس حسبما عاصره
كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اسرج مركبه بحذف المضاف والا لالتزم انتشار الضمير وساجه فلا
الذمي خيلا لانه ركوبه عز ولا جمالا لانه جمال لا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفي شرح
الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوب الحمار ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا
الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فليتزلوا في مجامع المسلمين فرائحة شيء ولا يعمل بسلاح اى لا يستعمله
ولا يحمله فان فيه عزة وينظر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه
من علائبها يمتاز بها عن المسلم وينبغي ان لا يوفر رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون هو الخوف
والشوى ان لا يجعل له حلقة متشوه كما شد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط ويتميز
النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والرداء
من الابريسم فزينة يمنع كما في فاضخان ويركب سرجا كما في الهيئة فيلزم قربوس سرجه مثل مقدم الكاف
وقال بعض المشايخ يلزم على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط
ومنعت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه
ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم ان يجعل علامة على دورهم لئلا يستفرز السائل لهم عند
اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال
بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما
على الرجل كنعل يخالف نعالنا وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم
ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن ان يكتفى الكل بثلث كما قال شيخ
الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية يكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط
والمقصود التمييز على وجه يخرج عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وجاباه التعرض لشيء ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في الشرح صغير الافتقر
فاضخانيا ومصرفا اخذ منهم اي من الكفار رسوا كانوا من اهل الذمة واهل الحرب بلا حرب
كهدية تهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلفا بني نجران وعشر المتاجر من نصف عشر الذمي مصاكنا
خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهو ما يعود بنفع الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي
مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
فسد الثغر حفظا موضع يخاف منه على اسلام والاصل السد بالضم والفتح التوسع وقيل بالضم
ما كان حلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسط العين المجوفة موضع المخافة من
قروح البدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق فوالاسلام
عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقاييس ومعاني
عمر الماء للعبور وجسر ما يعبر به النهر وغيره كما في المغرب وعد ابناء عمر اضافة بناء مرجح خلافا

من انه

من انه ما يتخذ من الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وبهذا موافق لما في شرح قاضخان
ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ورزق امر نصب العلماء وما يكفي للمعلمين
والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخانية وغيرهما فاللام للعهد والمراد بالرزق بالكسر اسم المرزوق
بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري تارة ودنيويا كان او اخرويا
وللنصيب مما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل
وهو الذي يتولى امور رجل في ماله ملكا وعلما كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والمؤنث فيعلم
كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بالاجر كما في المضمرات وينظم
وقاضخان ان الفقيه والعلوي والعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفقيه
واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتاء بمعنى الجماعة تكملة
ولا شك انهم كالعلماء داخلة في التخصيص للشرف وذريتهم اولاد العلماء والنفل في المقا
لانهم يوم يصرف اليهم لاحتياجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كا
اقرب الا ان جمعية الضمير يأبى عنه ظاهره والاحسن تعميمه لانه يصرف اليهم كما في الظهيرية وفي الكافي اشا
بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الزرع بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان فضل
السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق العزل كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف
اليهم وان كانوا اغنياء وليكن كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب بيت المال الا القاضي والمفتي
القرآن والفقه كما في التجنيس والمراغب عن بناء احكام الحرب والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال
ومن ارتداى ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله فهو مفعول مطلق مكسوب العبد عرض كل يوم
عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر
توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي عما ذكره قد كثر مثله في كلامهم منها في المحيط لا بد
من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه تبلغه الدعوة وفيه اشعار بان اليهودي اذا تنصر
او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كلها ملة واحدة كما في الخانية وغيره
وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام
لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل وهو ظاهر
الرواية عن الشيخين ويستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال عليه السلام لعلي ان يهد الله
بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة
الشهادة قبلها وقعت وان لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما ان ذلك ظاهر
معلوم والا يتب عنه قتل وهو بالترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو تاب
نبي من الانبياء عليهم السلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شعار القاضي عن اصحابنا
وغيرهم من المذاهب لحقه ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وصار التوبة بالتبري والانفصال

عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبرء عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله
محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم ان الاسلام
كما قال الشيخ الخليل ويشترط معرفة اسم صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال علي الائمة
كما في المنية او بالبرء عما انتقل اليه من الاديان تبرءا حقيقيا كما اذا قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول
وتبرأت عن دينى او حكميا كما لو انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في الكنز 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 وغيرها ولقبول اقرار المرتد قبل العرض عليه الاسلام عند من ماله نذر والا موقوفا ان
يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما
فخلاف بينهما لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احيى الله ميتا كان حكمه كذلك
الا انه خلاف المعتاد وكما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به او حكم القاضي باللحاق
عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه فورا لحال وكسب اسلامه اي
ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لورثة المسلم ان كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما كولد
موجودا وقت الردة اولا كما اذا خلق بعدها فزاما مسلمة له على ما قالا وروى محمد عن ابي حنيفة يكون
او وارثا له وقت الردة وان لم يمت الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه
على ما روى ابو يوسف او وارثا 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 وكسب ردته
في بيت المال عنده واما عندهما فلورثة المسلم ان ملكه لا يزول الى الكلام الآتي
عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بحكم الحاكم باللحاق ولا يتوقف 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
الموت عنده واما عند ابي يوسف فهو الوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فلوقت اللحاق وتمامه
في المحيط وقضى بين كل حال من حالة الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه في حال الاسلام
من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه
فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه ملكه فان كسب حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح هذا اذا
ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها عندهما فقد قضى دينه من كلا الكسبين لما مر وهذا
اذا كان له كسب والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه ان لم يلحق او لم يقض بلحاقه
الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان
نكاح المرتدة باطلة وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا في حقيقة
او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمح مثلا وترك التسمية اولى لانها مبيحة ان في النكاح والذبائح

وصح طلاقه

وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البين في العدة على ما يجوز
ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا
استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد لانه لا يحتاج
الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر عن غير ماذون كما في الاختيار ولو توقف بيعه
وان لم يكن فيه خيار رؤية كما ليمين والعتاق واخويه والشراء والاجارة والرهن و
الهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة
والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ولكن التصرفات
واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبي جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال
بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول
كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه
عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض معتبر من ثلثه وخلاف بينهم في تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده فبطل لحكم فهو موقوف بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في
المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم بلحاقه فكأنه لم يرتد اصلا وكان مسلما
وانما فعل بعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه
اشارة الى ان ما كان عن وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط
بالردة ما هو من حقوق العباد كذا حقوقه التي يطالب بها الكفار كالحدود وسيجيء في الشرب
كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذور والكفارة فيقضي
اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا يرتفع كما في قاضي خان وغيره
وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كالتتمة
واللم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي لا يسقط عنه
كثير من المحققين في هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد
ما اجتزأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه من غاية الضعف
ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف 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 به
لانم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع اللفظ للتجدد في المعنى والاعلم للذين حدث منهم الكفر بقوله تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى منه
ما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه ما دونه ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي
وغيره وان جاز دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف
وبطل حكم بوجود الاصل وفيه رمز الى انه يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء والرضاء فان الوارث

التفتازاني الذي طعن على ابي حنيفة

اعاده الى بالارتداد باطله

مطلب
لا يشترط معرفة
اسم ابي النبي عليه السلام
وجده

ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود الى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس على المعتق سبيل لو كاتب
ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بل يعود كما لو دبره ابنه كذا في المحيط لا يقتل مرتد حرة
كانت او امة عندنا وعند ابي يوسف انها تقتل كذا في النظم فان ابت تجبر عليه وتحبس لتتوب كالرجل
وشربه وتمنع من سايرالمنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان لحرة تخرج كل يوم وتضرب
تسعة وثلاثين سوطا وعند ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم
كذا في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع وغيرها فان اسلمت فذاك والا فان ماتت او لحقت
بدارهم في التصرف باطل عندهم صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف
وان لم يصح منه فان صح ممن انتقلت اليه من الملة كالبيع صح عندهما وكذا عند بعض المشايخ ولم يصح عند
آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب تجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اذا كسب اسلاما
وورثتها ورثتها الا انه لا ميراث فزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك ضربوا
قارة فيرث ولي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عندزفر وقيدنا
ويرث المرتد من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية
ثم ارتد قبل البلوغ يعقل ان يعلم بكلمة التوحيد وانه تقع واحدا وان الاسلام سبب النجاة او ان
البيع خلاف الشرى وصح تحرم عليه امراته ولا يقع وارثا وافتى الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه
وفي اباء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا تصح ردة المجنون والسكران ولم يشترط عند ابي يوسف
ان ارتداد السكران صحيح وخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان
العصوعن الكفر وحلول الحرمة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كذا في الاصول وصح اسلامه اي
ترتب احكامه عن عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار
الصبي العاقل وتصديقه جميعا اخبر به النبي عليه السلام عن الله تعالى وفي اباء الى ان هذا الصبي غير مكلف
بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس
ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس اهل المحاربة ولو كان القتال
مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه بقوله والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز
عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قل ما يوجد واحد يكون له قوة الخروج في قوم مسلمين غير فاسقين
هو المتباور خرجوا بدعاء الامارة كذا في التجنيد عن طاعة الامام اي خليفة العدل كذا في المحيط
وغيره وهذا في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل
من الباغي كذا في العتابي وغيره وفيه دليل على انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من
منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشرع كذا في الكشف والى انه يشترط ان يكون لظانين انهم على
الحق والامام على الباطل متمكنين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق
فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون للامام والقوم مسلمين ولانهم

مرتكبين

مرتكبين للكبيرة كذا في شرح التأويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية
بالنص والاجماع كذا في المحيط والى انهم لا يخرجون بظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جائز لهم لكن
عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلهم او واحدة لسبي غلبتهم ح بوعده صلى الله عليه وسلم فلو كانوا اقل فذلك
لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كذا في المضمرات فيدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة ويكشف شبههم
لانه ابهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز وهو مكان مجتمعين مع نوع شوكة حل له عندنا قتالهم
بدا قبل ان يبدأوا بالقتال كذا في كثير من الكتب لكن في شرح التأويلات وجب كسر شوكتهم بلا سلاح ان امكن
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا الا بتعرض لهم بالقتل ولكن لا يجب عليهم كل من
له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي العتابي ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا وتحبس
من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح ان كان فيئة ويتبع موليهم اي يذهب خلف من فر وانشد
ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلجئون اليهم فان لم يكن فئة لا يجهز ولا يتبع وفيئة اسم بانه
لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا قتل كذا في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل
الاسير كذا في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا يسبى ذريتهم ونسائهم وذمتهم اذا علم
وامانتهم لانهم لا تقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كذا في الخلاصة وعلى هذا ينبغي ان يقتل
ذا راى وما لك كذا اذا كان مع الكفار ويجعل مالهم بالقسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم
بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضعوا
عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة عليه من بيت المال وباع قتل مورثا او عالما
ان اوعى ذلك الباغي حقيقة بر ثه اركونه ملحقا الا ان لا يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه
قتل من يقتل في زعمه ولهذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق
وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بتأويل وفي الى انه لو قتل عادلا لم يجب شئ لانه
قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيأ من اموال كذا في المحيط كما لو قتل باغيا فلا يرث لانه قتل بحق
وفيه استعارة بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتل الاصل فعل الهلاك بقتال
او امساك ليقتل غيره ولا يجب شئ من القصاص وغيره بقتل باغ متلبس بالبغي اطرا لان دار البغي
كدار الحرب ولا يشير بقوله مثلا الى انه يجب شئ بقتل عادلا لما اشار اليه بل الى ما يرى من حسن المختم
لاشتماله على لفظ الاخ كتاب الجنايات عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات
اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقل 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 ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا
او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شيا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة
الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو

يتبع الدم بالقود ولو كان بقصيل الاقصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا ان العمد
وشبهه والخطاء الشامل لما يجرى مجراه وما هو بطريق التتبع المقدم الاقوى فقال
القتل العمد اى قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق ولو بغى والمرتد ضربه
ارضرب المكلف ما يحرم ضربه كالحربى المتبارز واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق
الروح واخراجها بالضرب وهو اماس جسم بجسم بعنف لانه امر مخصوص به تعاقبهم محسوسا كما قالوا
فمن الظن انه تسامح فى تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه بخلاف تفسير القتل بالقتل لما يلزم قصدا
احترازا عن قتل الخطاء والصبى والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء نحو
السلاح آلة الضرب احترازا عن شبه العمد كما سنور ولو حكما كستور محمى بالنار فانه لو احترق قتل به على الصحيح
ولو قيد بجبل ثم القى فى قدر فيها ماء مغلى جدا فمات من ساعته او ماء حار فانضج جسده وانفطر وهلك من ساعته
ثم مات قتل به كما فى الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لسان له وسهم بلا نصل وقصب
وغير حماما وقع به الذبح وفيد اشعار بان ما يتخذ من السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط
فيه الحدة فتقتل اذا ضرب بعمود حديد او بحاسر عن ابى حنيفة انه لم يقتل واشترط فى غيره فتقتل اذا
ضرب بحجر محددا او قشر قصب كما فى الكرمانى ولو قتل ما لابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر
حديدا او لجرح كما فى شتمة الوقت وبه اى العمد يأثم وان عفى عنه الولى لنص فيه وفيه رمز الى
ان التوبة واجبة عليه كما فى المبتغى وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزنى
فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابى يوسف لو راى مع محرمه
حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب عد هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم باد فى شئ له قيمة
وقال ابو شجاع ان قتل الاعوانة بباح فى ايام الفترة فان امتناعهم ضرورى كما فى الزاهدى
وغيره وذكر فى الجواهر انه وجب قتل الادمى الموذى ويجب للولى عليه القود اى القصاص الا ان يعفو
الولى او يصالح على شئ بماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده او المولى عبده
كما يأتى فى الاكتفاء اشعارا بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان زاجرا بالحظر والاباحة
وهو كبيرة مخففة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكره اى فوق
الاجزاء كحجر الرخاء والعصا والسوط واليد كما وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى شبه العمد وفيه
اى فى شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما
فى الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطاء من حيث الآلة كما ذكره الطحاوى وغيره عن ابى حنيفة
وقال ابو الفضل الكرمانى وجدت فى كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانه من باب التخفيف والاتم
كامل هنا والاول الصحيح كما فى الكفاية ودية مغلظة من مال القاتل ابل فلو قضى بالدية فى غير الابل تغلظ
على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام والقود والكفارة كما لزم فى العمد وشبهه
عنده لزم عند صاحبيه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو عرق بالماء القليل

راى جلا مع امرأته او محرمه
وهما مطاوعتان قتل الرجل
والمرأة جميعا كذا فى النهاية

باحة قتل الاعوانة

قتل الادمى الموذى

ومات

ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى فى بئر او من سطح او جبل
ولا يبرح من النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما فى الخانية ويفتى بقولهما كما فى التتمة وهو
اى ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمدا يوجب القصاص بلا خلاف
فليس بعاد دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا فى اتلاف النفس ثم شرع فى القسم الثالث
من الخمسة فقال وفى القتل الخطاء الذى صوبه قصدا الى محل مباح فى الواقع او فى ظنه وقد
اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اى القاء السهم عرضا بحركة اى
الى الهدف وجاز الخطأ عند التعيين بمرأى فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يقصده مسلما
او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثانى فقال او كرميه مسلما او ذميا
ظنه صيدا فلو ضرب بلا يده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب فضربه وجب الدية وعن محمد
لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر من كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطأ
كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما فى الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفى ما جرى من القتل
مجراه اى الخطأ وهو ضربه بلا قصد كنائم او غيره سقط او مثل حامل حشب او لبن سقط من يده
على آدمى اخرقات المسقوط عليه كفارة خبره الظرف المتقدم ودية على عاقلة العاقل وفى اشعار
بانه لا شئ عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه لبس بها اثم القتل واما اثم ترك التثبت والتحرز
حالة الرمى والنوم بان رمى ونام فى موضع يتوهم ان يصير فيه قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق المباح
والمباح مقيد بهذا كما مر ورد الطريق ثم فرع بالكفارة وفى الكلام رمز الى انه لو قتل نفس
من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل الميت جنين مات به ولو خطأ لانه جزء
من الام من وجه وتمامه فى الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتنافى بين الكلامين كما يجب
بالاكراه كما اجابوا وسند كر ان فيه كفارة فى رواية وفى قاضى خان لو دفع مكينا الى صبى فضرب نفسه
او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع
وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابى حنيفة ولا كفارة عند ابى يوسف ولو ادبه مؤدب
باذن الاب كفر عنده خلافا لهما وكذا لو ادب امرأته فهما على عنده ثم اشار الى الخامس فقال
وفى القتل بسبب كحفر بئر فى غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اى الحفر كوضع الحجر والنوم
فى غير ملكه وهلاك بسببه دية على عاقلته لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا
القتل لعدم ما يوجبه اذ وجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولما يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية
فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر فى موات غير طريق
لم يضمن ولو حفر فى طريق وكان هو مراد الارض ثم فرغ اخر ضمن ولو كان ليس من اجرائه
كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا صار فى القتل
بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا متهم فيه بخلاف الخطأ ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل الخ

للتاج والصبي والمجنون وعند صحافان ابا عن اوعى للحفيه كما ذكره خلافا لمن فيه وانكلام في الكلف كالاثر المبيه
في الصدر ونقصان الصبي بكبر الصغار وفانه مقصور ولو كان ممتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح
والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هي اخلان في نقصان الاطراف وكفر
الذمي ونقصان الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقص فقدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد الباقي بالصحيح والحر بالمدبر
والكبير بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب وان كان اعمى او زمنا او اعور
او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستامن ويازمه قيمة
المستامن بالغة ما بلغت وقيل لا يقاد به استحسانا لانه غدر فصار كالرجوع الى دار الحرب كما في الاختيار ولا يقاد مملوكه
اي لا يقتل المولى وان كان يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد ولو كان المملوك مشتركا بينه وبين القاتل
وغيره خلافا لزفر منهور مخصص وناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة
بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتبه وفاء اي مال وفاء بما كان عليه
من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلم يكن له وفاء كان القول للسيد سواء
كان له وارث آخر او لا لانه عبده ولو كان له دين ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين
ولا قود عندهما كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمته المكاتب وفاء بالدين
لا يقاد ويجب قيمته بقتله لانه موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير
رضا القاتل ومراعاة لحق من له القود مع عدم مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انقطع له كما في القود
ويسقط القود وورثته اي استحقه احد بعد ما ابرئه مثلا فقتل اب احد اورثته ولد ذلك الاب سقط القود عن شريكه
حرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص من بقيتهم لانه ورث جزأ من دم نفسه مع الاخوة
ولو قتل احد الاجنبين لاب وام ابا هما عمدا والاخ منهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط
القود عن الاول لانه ورث من دم الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا
فيلزم لورثة الثاني بسبع 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 من ماله وقال لا شيء لورثة كل
منهما وكيلا يقتل وقال زفر القاضي سيد القود بها شاء وسقط القود مزاحمة الاخر كالمفلس
ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدود كالخنجر والسكين وان قتل المقتول
بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سرق وارية عليه
او القاه في البئر او غير من انواع القتل منع عن ذلك لو فعل غيره لان صار مستوفيا حقه كما في
شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبير الصغير فود الجار اذا قتل رجله ولي كبير وكان صغير 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 يستوفي القود بالاجماع وان كان اجنبيا فقتل عبدا مشترك بينهما

صغير

صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل
باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحق مؤجلا كما يعلم في قاضي الدرهم
ويدخل الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخانية ولا
يشترط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المبسوط والى انه
لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصته نفسه كما في الجامع وفي كتاب مسلم مسلما كان في صف
المسلمين فظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة
والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سواد هم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم منهم اي
تشبه بهم ولم يتميز باطلاقهم فكيف حال زماننا المتشبهين بهم والمتخلقين باخلاقهم
كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان في صفهم
مباح الدم كما التزم تأسي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول او بفعل زيد وسبع وبفعل حربي من
اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه صدر في
الدنيا حتى يفعل بالخلاف ومعتبرة في الاخرة صحة يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبع هدر فيها
ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيلزمه ثلث الدية بمنزلة فرجاله لانه اتلف ثلثة بفعله المعتبر والدم عمد
فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عمد ولحق بالخطأ حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية بينهما
نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف كدفع ضرره شهرا بالفتح والتخفيف سيفا اي عدوانا
على مسلم قصد قتله ليلا او نهارا في مصر وغيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتل لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه
بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل السكران مع امكانه كان آثما وهذا اذا لم يتمكن
من دفعه بغير القتل كالمتهدد والصياح والالف لقود عليه كما في الكرماني وغيره والى انه لم يشترط
شهر سيفه فعلة القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في قاضيخان والخلاصة او شهر عصا
ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه قتل عمد عند ابي حنيفة
فان الفوت يلحق فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه
لا يلحقه الغوث غالبا فصار كالمعدوم عندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا مثلثا
او ثقيلا يقطع اما اذا كان غير ذلك فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتضي به
على ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي المجنون
شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من
الذوات اصالة عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار وما بين قصاص
النفس شرعي في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال يجب العمد فيما دون النفس من الاطراف
ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار او في الاصل في البعض فان لم يمكن لا يجب الا الدية
كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب فيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ

والمرفق

او مابينه وبين المنكب لم يجب القود ولا ارش بعظم ولا ضاحك كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل
من الكعب او الركبة والورك ويشمل المفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق والعمل
مما ذكره لاعبرة لكبر اليد وصغرها لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن مالان من الانف
دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الالف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن
ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب
القصاص وان وجد الريح في رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فحالدية وقطع الاذن من
اصلها وكذا قطع الشحمة الغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فلا نصف الدية
كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفي آخر منه كما في لحمه والمح والدقن
كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد بكل جراحة في الراس وغيره ممكن
المماثلة اي مماثلة شجة الشاهد المشجوج في المقدار فيما يوافق ما يأتي وان لا قود في السمحاق
الا في الموضحة فانه اراد المنع اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه يشير الى
اختلاف الرواية فانه يقود في ظاهر الرواية في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفي
مما حتى الشجة طولا وعرضا وعمقا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص
الشاهد مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديد على قدره فيقطع مقدار
ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد وما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وفاقا للاجماع
كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على
قطع كما قيل فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرتة ذهب ضوءها بضرب او غيره
بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس ولم يهرب من الحيطة او قال طبيبان وفيه رمز
الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او مثل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص
بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابرئ لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا اصاب كما كان
واما اذا اعار دون ذلك ففيه حكومة 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 الة مخصوصة حافظة له من الالتصاق ثم على كل وجه سود
عينها يقتص فيها قطن رطب اي خرقة مبلولة ويقابل عين المقتص فيها بمرآة قوية من تنك
العين محماة بحيث يتلهب حتى ذهب الضوء مما روى عن علي رض لا يجب القود بل الدية
على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة وذلك
ولا يجب في عين عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار
واللام للعهد اي سن الصحيح فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري
ان قلعت واني اطلق ولا يقاد الا بوما يراعى موضع السن يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة

اذا كان

اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ثبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي
ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي
عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب لا يؤخذ الاعلى
بالاسفل ولا بالعكس لانه فات بالمساواة وينبغي ان يبرد من الابرد ساعتان سايدان على قدر المكسور
الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسود او الاخضر وغيره لم يقتص وفيه الدية
الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع طرف
بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وفاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر
القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة 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 جراحة بلغت جوف الراس او البطن مما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف
واما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت ثلثيي
وفيها ثلثا الدية فهو تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا يكون العنق
والحلق والفخذ والرجلين كذلك الا كمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلها او بعضها
لانها ما ينقبض وينبسط 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 بر اشفر العين
الاعلى لحكومة 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 يقتص بالانشيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الجنابة
الامن الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فانه
وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من الصفة بان كانت شلاء
مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فات اصبع او اصبعان لانه يتعذر
استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار له فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما
اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع اصلا وبه يفتى وفي 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 حكومة ولو سقط العين قبل اختيار المجني عليه وقطع
طلما فلا شيء له كما في الهداية وكانت الشجة تستوعب وتطم ما بين قرني الحاجبين جاز
المشجوج بان كانت بين الاذنين لا يستوعب ما بين قرني الشاهد وكذا الحكم والعكس لتعذر
الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذا تنبيه على ان التخيير كانت عند عجزها
في الرجل كما لا يخفى واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد المرتج به فله ذلك كما لو كان
اذنه صغيرة او مستقوبة ولو قطع بعضها وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية

كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز احد السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخ عن الاشكال وسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قتيلا مؤجلا لان القود حقه لاسقاطه والتوظيف مطلوب وعند ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفي رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو فيكون الى ان القاتل وان ابراء 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 الخطاء 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 ان القصاص وللباقي اي لغير العافي والصالح فرد الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه 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 في بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر فوقع فيه اشعار بانه لو اكره جمع الصلح لخروج الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا بعمل الكل فلو اعانوه عليه بنحو لامساك والاخذ ليلزم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديدة عمدا وجب الدية عليهما منا صفة كما في قاضي خان والاولى ان يعرف لجمع بلام العهد فانه لو قتل جمع واحدا منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالكل بان يقتل فرد جماعة فرادى يقتلهم على الكفاية بلا لزوم مال لان المزهوق لا يتجزى فيصير كل اخذا بجملة فان حضر اولياء الصورة ولي واحد قتل له اي لا يقطع يدا رجلين فقطع يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليه نصف الدية لا آية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد سبعين لكن لها ان يأخذ منه نصف الدية ايضا لو قطع واحد منهم يده فللاخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو مجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه بانه لو اقر بخطأ لم يجز ولو مأذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل آخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعمد عاقلة الدية للثاني لانه خطأ والفعل يتعدد بتعدد الاثر فان ارسل سهما فسمى رميا واذا مزق الجلد فجاوزا فرق التركيب فكسر واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه فصار بمنزلة فعل اخر هو خطأ فيه كما

في الحكما في

كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شيء رأسه او جرحه فعفا عن قطعه او شجه او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جناية ثمت العافي منه اي من جرحه فقطع ضمن قاطعه او جارحه دية في ماله لان المعفو عنه القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتساوي واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فعفا خطأ ولو على مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر موجب ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه الى القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما مال للمقتص والسارية فصل الاجمال فقال فالخطأ اي العفو فيه خطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فعفا خطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث والمراد من كلامه اي العفو الذي يعتبر من كل ما يتعلق بالمال فالجملة من مال سوى الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد العقوبة الساقطة بالعفو الدال عليه اجمالا وفعا التوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما حدث منه وجب الدية فعال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقطا فاطلق ان الموجب قتل وليس بعامل فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود ثبت بدءا اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة لا بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقه كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية قياما مقامهم فاثبت حقهم بلا واسطة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال محضر ذلك الاخ يعيدها الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعادة وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه الا جماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لا يعيد على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيد كما في الغاية اذا حضر ان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على ذلك وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه وكان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة في العقار اختلافا وان كان الاصح ان لا كما في الهادي والعبرة في حق حال الرمي لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطأ سهما مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول

يعيده

حل الاشكال عن قوله ومن قطع يده بالضم او شيء رأسه او جرحه فعفا عن قطعه او شجه او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جناية ثمت العافي منه اي من جرحه فقطع ضمن قاطعه او جارحه دية في ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتساوي واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فعفا خطأ ولو على مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر موجب ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه الى القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما مال للمقتص والسارية فصل الاجمال فقال فالخطأ اي العفو فيه خطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فعفا خطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث والمراد من كلامه اي العفو الذي يعتبر من كل ما يتعلق بالمال فالجملة من مال سوى الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد العقوبة الساقطة بالعفو الدال عليه اجمالا دفعا التوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما حدث منه وجب الدية فعال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقطا فاطلق ان الموجب قتل وليس بعامل فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود ثبت بدءا اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة لا بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقه كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية قياما مقامهم فاثبت حقهم بلا واسطة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال محضر ذلك الاخ يعيدها الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعادة وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه الا جماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لا يعيد على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيد كما في الغاية اذا حضر ان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على ذلك وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه وكان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة في العقار اختلافا وان كان الاصح ان لا كما في الهادي والعبرة في حق حال الرمي لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو 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 شئ عندهما لان بالاندمال سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين عند من رمى الى عبد خطأ فعتق فوصل واما عند محمد ففصل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا فحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل واما ختم الوصول اشعارا بر عاية حسن المختم

كتاب الديات

عقب الجنايات لكونها موجبة للدية في الجملة فهو جمع دية محذوفة الهاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل لنفس 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 نوعها ثم عدل عن الاضمار الذى يشير الى المعنى المصدرى الذى يجب في الفعل عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ والجار ومجراه من المال فقال الدية عنده واخذه من الثلثة من الذهب الف دينار اى مثقال مضروب ومن الفضة عشرة آلاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واخذه من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على مال ليس من جنس الدية وقدر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المغرب وفي رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء والقضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قاله ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضا ولى المقتول وعند المجيء يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الف او العشرة وعند الاوليين لا تلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحدة بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فينبغي ان يكون قيمتها كل مرة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها كلها كان شيئا من القضاء والمعوز قال في المحيط الشياه من المعز والجذع من الضأن كالاضحية واما البقر والحلة فنقية كل يوم خمسين درهما كما في المحيط غيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذا اى الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اى اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض ماتم عليه حول وكذلك من بنت لبون ماتم عليه حولان ومن حقة ماتم عليه ثلثة احوال وجذعة ماتم عليه اربعة احوال وهي اى الاربع من الابل اربع الدية المغلظة ويقال للواحدة من السن دون العدد فلا يراد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل وهو ثلثون من الاوليين 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 وما يجري مجراه اخماس منها اى الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض فان هذا اخف فناسب الخفيف

وكفارتها

وكفارتها اى كفارة شبه العمد اى اختيارا كما مر عتق رقبة اى عتق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العيوب والاليق والسيد في الرجل وغيرها قوله انه يكفر الرضيع لانه جنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان العجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولا اى متتابعين فلو فطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولما لم يكتف بسابق واشار اليه فقال ابو يوسف لا يصح لانه جنين الذمي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى افتراق الرجال والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس حر ولو صغيرا او وضيعا وعادوها اى وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر ففي قطع المرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يد الفان وخمسمائة وهذا اذا كان لها دية مقدرة اما اذا لم يكن مثل ما في الحكومة تحكم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه ليس بينهما عندهما كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فيما قلته ان كانت والا فعلى الثلث لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل ما دون النفس فقال في اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الاربنة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يستمسك منه المائع وانطلاقه لا يخل عن شئ فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي البقية حكومة كما في الظهيرية ولحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج وانتفاء العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يصير به الانسان عواقب الامور والدماغ كالقنية او الزيت كما في الكرماني واحد الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويوقف تلفها بتصديق الجاني او كمله او الخطب مع العقلاء وبتقريب الكريهة واطعام الشئ المر وانما لم يتعرض للباطنة لانه يشتبه بها كلاما كما في الكلام واللسان كلا او بعضا ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اى حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والجيم والدال والراء والسين والصاد والطاء والكاف واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان نبتت مباح الدم وهذا اذا لم تنبت شعرا فان كان كوسج بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات تتيسر فانه لا شئ فيه وهذا اذا اجل سنة ولم تنبت 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 للمذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفيرة امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند المطلوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يلحق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا فرق في شيء في الشعور والاظفار بشرط بانه لا يلزم شيء لم يقطع شعر المصدور وان عدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او لكمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تقضيا له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كاطاحبين والعينين والشفة واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاشيين والثديين والحلمتين وتشتي منها ثديا الرجل وحلمتا هما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى والحكومة في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في استفاء العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو ما غطى العين من الجفن اذا علیه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد بها زفان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدهما اي الاشفار حقيقة او مجازا بهما فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي السدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فتقسم دية كل عليها اعتبارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصلين فان كان ثلث كانوا غير الابهام فثلثه وان كان اثنين كالابهام فنصف كاوجب نصف العشر وكل سن لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنقص عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب اثنان وثلثون خطا فعليه دية وثلثة اخماس دية وهو ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثمنون فدية ونصف دية وهو خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسمائة هو اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يضع والا فان لم يعر شيئا فلا شيء والا فعليه الارش الكامل في الخانية واعلم ان من السن من له اثنا عشر ناجذا ربعة في كل لثة ستا وثلثين كما في المرضي وغيره وان اسنان الكلب ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها في المنية وكل عضو كالعين واليد يذهب نفعه كالرؤية والبطش يقدر بحسبه كما دخال فورة في العين ففيه دية كاملة ولا فرق في شعر من الشجاج بالكسر جمع شجة بالفتح وقدمت الآتي في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهو الشجة في الجلدة الى باطن اللحم والعظم وتوضيح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانتهاء السكين الى العظم فانه تقاد وفيها اي الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر ان يلوز الشجة في غير الوجه والا ففيها الحكومة لان جلده انقص بينة من غيره كما في الذخيرة وفي المهاشمة وهي شجة

تكسر العظم

تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقاة انه لو كان اصلع ففيه ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا تود فيها فالعمد والخطأ فيها سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والامة بالمد وهي تقابل الام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر المأمومة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمعي والمراد جائفة الراس فان حكم جائفة غيره قدر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الاخر ثلثا ها اي ثلثي الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كل كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخاء وشد الراء وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا بد منه كما في الذخيرة والدامية والدامعة فالدامعة بالعين شجة تظهر الدم والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداول وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما يسيل اكثر ما يقع في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ما يسيله وفي الظهيرية هو ما يدميه من غير سيلان وهو الصحيح والدامعة ما تسيله العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليلا لحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والملاحمة وهي شجة تقطع اكثر الجلد بلا انهار في جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية فكونه عدلا بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقدم في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تقرير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف وموه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف وهو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية والف درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بان يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي 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 وفي غيرها ثابت

الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يضمن بيان كان السن صحيحة عند الراس وبالاول ان كانت على غير هيئة كما في الظهيرية والاصح انها على ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعلم كما في المغرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبراء وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي الجراحة اثر والا فعند ابي حنيفة لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبراء وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جارحة برات كما في التمرتاشي ويجب عند العراقيين في اصابع اليد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كبير وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ 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 ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان مع اصبعين او اصبع ومفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة فارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تقديرا للسابق مع التثنية على الحكم لم يتغير بكل الاصابع وبعضها فان اللام يرد الجنس ومن النقض انه تاكيد للسابق فان الواو يأتي بمعنى عند كما بين في المغني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين في وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي لسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم صحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي في كلامه اي بكلامه فيلزمه معطوف عليه كلا وحركته وذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصحيح في غير ما كان الارش والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال محمد ان في الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد وجرح للمجنون عليه في الطرف الا بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فلم يستقر على شيء بالبرء او السلامة لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستأني حولا فلعل فصلا يوافقه فيراء ويخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وبهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وغيرهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اذا قتلها الدية والحالين وفيه اشعار بانه لم يجب مالها وفي شرح الطحاوي ان جنايته ان كانت في النفس فعلى العاقلة كذا ان كانت في طرف فالدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت والعبد اذا بلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة فهما حالا بلا وجوب كفارة

وبلا

وبلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر ذائر بينها وبين العباد فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء الردة ومن ضرب بطن امرأة ولو زوجته يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكما كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فان 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 يجب كما في الهادي والافضل ان يكفر ويستغفر ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما مر ان الفت المرأة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفي اشعار بانها لو الفت عينين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشعر الى انه يريد بالميت ان كان امه حرة او امة علقت منه سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في الهادي ويجب فيه كاملة ان الفت حيا فمات لحين لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو الفت حيا مقطوع اليد كلها ان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا مات الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة الاف درهم لانه ان الفت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة لجنين ان ماتت الام فالفت بعد الموت ميتا احتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت ودية حي ان ماتت الام فالفت حيا فمات لحين لانه قتل نفسين ودرث لحي دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو الفت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية لحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة والدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفس سقطت ضاربه او غير ضارب لجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشعر في الجنايات وغيره انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة فجنين مملوك القيمة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمة بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا والكلام اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمة فالانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان اتت وايا في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا انفصل الولادة الامة فانه بضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في جنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا كما اذا القي جلد رأس لانه انما تجب القيمة اذا القي فيه الروح ولا ينفخ من غير راس كما في الذخيرة وتعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في الهادي وعلى استبانة بعض خلقه كالظفر والشعر كاتم خلقة في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب

شيء

بالقاء جارية الغير ماء او دما كان في المنية لكن يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في بني الامة معرفة الكيفية
والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى
بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للمرأة والاول المختار اذا لم تكن لها عاقلة فاشها عليها وسنة كما في العمادي
اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاطها ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه
فانه يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها
اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم
في حكم ما نفخ فيه 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 وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كفرط البطن
او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها
فان كان مع اذنه لم يضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار

فصل ومن احدث في طريق
العامة او طريق للعامة ناقذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق المفاوز والصحارى لانها تملكين
العدول عنها قالبا كما في الزاهدي وسيأتي خلافه وطريق العامة ما لا يخص قوما دون قوم
بنوادور في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختار شيخ الاسلام في الاول اختار
الامام الحلواني كنيفا او مستراحا او ميزابا او ساباطا او دكانا او دكة او جناحا او رفرفا او دكة
كما في المضمرات وعن ابن الاعرابي انه مزوزب الماء اذا سال وقيل يوفي رسمي معناه بل الماء يوصب بالهمزة وبغير
الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما نقله ابو عبيد
بضم الطاء وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وبعد ذيل قيل معناه البرج وقيل المزراب وقيل ما
يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب وكانا عربي او فارسي من في الصلوة وسعة ذلك التي
جاز له الاحداث فان لحاجته غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر بهم لا يسعه
كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويجب له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال
الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والوسيس
وحلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او ازالهم
واضعفهم كما في النهاية لكن في فتنة او مزاوسا طهم ولو كان كما في الكرماني يقضه ابو بطال لكل
المحدث بعد الاتمام وكذا قيل كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال
ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان يغير البعيد والصبي نقضه وان لم يضر بهم وقال
ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبال بنفعه
فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل صديقا حتى كان للامام
نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث
للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي

ومن احدث

ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهو ما يخص قوما دون قوم بهوا
دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضر بهم
ام لا لانه ملكهم فلو احدث كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون
لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوط واحد من هذه
الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه العارف
الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطريق
فانه لم يضمن سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارش
ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم
من الميراث كما في الذخيرة كما تضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا شخص في الطريق او حفر بئرا
في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به المسقوط تلف اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه اشعار الى
انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او تعد للاستراحة
او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم الماء بالرش بان 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 بوضع
لم يضمن كالقاء التبن او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فنائه ولو في غير النافذة
لكن لو بقي فيه اصدر أهلا وحفر بئرا لصب الماء او نصب ربا على رأسه ضمن وان اجمع على ذلك اهل
كلام لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام ضمن كل الكل في الذخيرة والى انه لو حفر
في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة فوشرح صدر الاسلام انه يضمن
وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهره
لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني ومن هذا تبين انه انما ضمن
في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات الواقع
فيها جوعا او عطشا هاج طبعه او غما او لوسبب انقطاع العضو نه كما في النهاية وبهذا عنده واما
عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا او دخله بيتا وسد
عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك
من احداث الكنيف وبحو صن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث
والواضع والحافر هو تأكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرح في ذكر شرط النقض و
الضمانين وقال ان لم يأذن به اي بذلك من الاحداث واخويه الامام او السلطان وذلك لانه غير متعين
فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ نائب عن العامة فكان كمن فعله فملكه وقال مشايخنا انما
جاز الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا اما 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 وبهذا افتى اسوق

مطلب

ح

وامافي بلاد نافي السوق لاصحاب الجوانب فلا يكون لاذنه فائدة وقيل لاذن يستقيم اذا كان في طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التسيير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى التقتل بسبب الحايط المائل وان كان جادا لايقع باخر الكتاب فقال مبتدأ بمبتدا خبره ما يأتي من ضمن ورب حايط اي مالك جدار حقيقة او حكما كالواقف والقيم وصورته اذا مال حايط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقل الوقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع والواصل الى طريق العامة والخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحايط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الانهدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولزوم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الغاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب للاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند الحاجة وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت اليه في هدم حايطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال اصلح هذا الحايط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على المتقدم وعلى كون الحايط ملكا للمتقدم اليه وعلى كونه الى الهلاك بسقوط الحايط مسلم واحد ولو عبدا غير صبي او ذمي واحد كذلك اذا مره ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد ان وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح وذلك لانه يتمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحايط كما في قاضي خان كالمرتهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مؤجل بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان يخاطر والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي في الحالات كلها والوصي وامام الصبي فلو سقط حايط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي قبل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل الكتابة قالوا مالك عليه نقض حايطه فان لم ينقضه حتى تلف شيأ فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته وفي قيمته الا درهما فان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان اتلف آدميا فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره فرقبة العبد بيع فيه فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة ما بين زمان اوله بعد الطلب وآخره قبيل السقوط ان كان نقضه اي يدوم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة يشير به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان

دوام القدرة

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 الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو حبس بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الحبس فكذا اذا افاق ولا يعود الا بالاشهاد والمستقبل كما في العمادي ضمن الحايط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المائل في العامي ولو سقط على حايط الجار فهدمه ضمن الجار الحايط وترك النقض عليه واخذ النقض وضمن النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حايطه فباع حايطه 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 المشتري 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 او رفع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرهما فانهم لا يملكونه ولا يخرج ان كانا من المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحايط الى دار احد من مالك ليس او ساكن او غيرهما فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر فيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير هذا ضمن ايضا لانه صح الطلب فيمال الى الطريق كما في الظهيرية وانما لم يضمن لو اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يضمن 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 والدار استدار ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الشغل الهواء وان طلب النقض بالفتح احد الشركاء في حايط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنقض والمال بالحصة للحايط والدار فان كان لواحد ثلثه فز الحايط ظهر ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشركه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيديها او وطئته برجلها او برجلها اي وضعت او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز الا ما تلف تحت برجلها بالجاء المهرة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل

من باب استعمال المقيد في المطلق

مشيا فاتلف فورها فور الارسال بالسوق ومثل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساق كما
بمشيه خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم اشار اليه او لم يسقه وعن
ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه وهي عقور
لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن فوارس الطير والبازي
للسوق المعتاد فوره لانه لا يمكنه السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن
ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة زراعا كما
فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كما لو فعلها
في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف
المتفق عليه قال لهم الائمة والى ان الراعي لو ثيب الغنم فوارض مزارع بالماشية فتام فقشد زرع الغير
لم يضمن احد منهما كما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا فوره ضمن
المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا او لطريق اخر فانه لم يضمن لانه سير هاضافا اليها كما في الكافي
واذا اجتمع الراكب والسائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب
ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة وكل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف
انه ضمن هو والصحيح ان الراكب في الوطئ مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فدية على
عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس قدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة
والى انها ان نخسها الناخس بإذنه فوطئت فوره فالدية عليهما ولم يرجع الراكب بذلك على الاصح
لانه لم يأمره بذلك وهذا كله اذا كان الناخس صبيا فعل عاقلا فان كان عبدا فقوله قيمته يرد فيها
او يفدي الكافي والى انه لو خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة النفحة لم يضمن كما في المنية وجب بقوله
عين كشاة كنقصان القصاب ما نقص الفقوء القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن النقص
ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغير هما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي نقوء عيني
كنقوء البقر والحمار وما عدا من البعير للنخر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اربع قيمة البقر
واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت تماثل
والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما في المنتقى وفي اشعاره بانه وجب نصف القيمة في فقوء العينين على ما
قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان امسكها وضمن
النقصان وانما خص ما بعيني لان في قطع لسان الثور ولحاء ضمان النقصان على ما شرط الائمة وعن
جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليها الفتوى
كما في الذخيرة وانما اضاف اثاثة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة
الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه البقر القصاب وشاة غيره كما في فترك الاضافة
لم يكن احسن كما ظن فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء

علفه تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها
او ماتلف بما رأت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونه سائرا
في زماننا الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان بجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان
الاحتراز عنها غير ممكن واما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العود وضمن ان قدر على منعه والا فلا كما
احكام السكاري من العمادي او اوقفها في الطريق فوقفت كما في الوقف لذلك لا للروث
او البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن بالاتفاق في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان
فانه لم يضمن كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه لم يقف الا باذن السلطان
كما اذا اوقفها في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس المحجة كما في الاختيار وفيه
اشعار بان الراكب فرتكف نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطئ فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان
السايق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سايرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما
في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا او هو غير الحصاة
في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه فقط اما شيء عنيفا فانه لم يضمن لانه محرز عنه وقيل
لو عنف عمل الدابة في هذه ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير ارباعا بحجر الكبير فقفئ العين
لانه محرز عنه والسايق والقائد في القود بقبض السوق فهو من العام 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 عليه والاول صحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه
لو اجتمع سايق وقائد كان الضمان عليهما نصفا لانها صار بهما سايق للكل والاخر قائد له والمرتدف
وكذا لو اجتمع السايق والراكب قيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق
والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في المحيط الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس
في الوطئ دون غيره بقرينة اللام فلانها صار في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب
فقط دون السايق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية
في جميع هذه الوجوه على العاقلة والحال على الكافي وبان الكل يكون سوى الراكب في الوطئ كما في
الكافي واذا اصطدم اصل اصطدم اي تصادم راكبا بجسد فارسان فما ضمن عاقلة كل منهما
لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصدومين نصف
دية الاخر 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 القتيل في الخطاء كل قيمة فيأخذه ورثة
الحر واما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في وجه فلا شيء على واحد منهما
وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع
كل على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب

ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطريق فان جناية كليهما خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده
الى ولي الجناية بها او بر بسبب الجناية فيملك الولي او فداه بارشها او بر الجناية فامسك عبده وفيه
اشعار بالخيار 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 الكافي وهذا عندهما واما عنده
فالفداء لازم الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده فعليه الدفع حالا
لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهب السيد الجناية
او باعه بيعا صحيحا فانه بالهاسدام يصر مختارا للفداء الا اذا اسلم كما في الهداية او اعتقه او دبره
او كاتبه او استولده اي الجانية والحال انه لم يعلم سيده اي بالجناية عند هذه التصرفات لزمه الارش
او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمة ارقبة لجاني لتغليب فيشمل ام الولد ومن الارش ومن تفضيله
مكررة وليس فيه مالم يلفظ 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 وان اكتفى اشعارا بانه
يوزر وجها او وطئها او اجرها او رهنها لكن محل الارش وعن ابي يوسف في كل منها سوى الاول
اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فيقال دية العبد المجني عليه من كذا او الواجب خطأ قيمته
وكذا دية الامة قيمتها فيما تملك القيمة اي على العاقلة ان لم يسلفا دية لحر بين قال بلغت قيمة العبد او
جاوزت هي دية لحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هو دية لحر خمسة الاف نقص من كل
من القيمتين اظهارا للفضيلة لحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعشرة الامة خمسة
الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فاز تبعهما من
وجهين وعند ابي يوسف انما تنقص كل منهما بالغة ما بلغت وعن محمد نصف ما الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ
درهم والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس هو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية
في ثلث سنين عندهما وعند الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة
ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة وابانه على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت ان غصب
مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد
الا على المال فما قدر في الجناية على طرف لحر من دية لحر بيانا ما والا حسب ارش لحر قدر فيما على طرف
العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في نصف دية وهذا ظاهر
وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته خمسة فحينئذ ينقص منه درهم وفي السيد نصف القيمة بالغة ما بلغت
وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لا يقدر
لشيء من الارش اخذ النقصان من الارش والنقصان كلاهما على الجاني في حالا كما في شرح الطحاوي وذكره حسن
ثم استثنى عن هذه الضابطة فقال وفي فقء عيني عبده وقوله سيده الى الجاني واخذ قيمة صحيحا
او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه

واخذ

واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت
خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون معذورا قوله
مجروا ما في ظاهر الرواية نصف القيمة بالغة ما بلغت كما مر في الاصل ان في الكافي يجب
نصف القيمة الا ان قال ان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته او قيمة كل
منها بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فتحمل عليها
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 او لس في جنايته اي المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه
ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع
السيد بها على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما
فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان ضمن ولم يضمن حتى جنى اخر فلولي
الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا
حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ بمعبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب
حكما لان لسانه يقوم مقام الكلام مجازا كما في النهاية فمات الصبي منه اي الى زيده موتا في العادة
بلا علة وهي بالضم والمد وبالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين او بمرض من الامراض لم يضمن
الغاصب فان مات ذلك الصبي بصاعقة او نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس
فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق والحرق والردى من مكان عال كما في قاموس وغيره وعثر
حية اي عضها في المغرب انها بالثاء المثلثة بين النون والجيم وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان
وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها فمن عاقلته الدية لانه نظير
الهلاك بخلاف ما مر فانه لا دخل للكافر في ذلك كما في صبي اودع عبدا او جعل عنده عبدا ويعلم فقتله
الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتبارا بما مر ان دية العبد
قيمته واشار الى ذكر ما ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه لو
غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيده بالحر لان بالعبد ضمن فالوجه في ان
اتلف الصبي مالا طعاما او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق
وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاخصر وموه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فخلاف
والخلاف في صبي عاقل مجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام
وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح
لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في الهداية

فصل ميت مبتدأ وقاتله موصوف خبره خلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد الكبير

ولو سقطا تامًا الخلق واما نقصه فلا شئ فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا
في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح او جراحة او اكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق
بفتحتين او كسر النون بوعصر الحلق او به طوح او دم من اذن او عينه فانه من فعل او مني فان
لم يغسل ان وجد في المركة بهذا او اثر الميت على القتيل لارادة التغسيل والا كان مغتسلا عنه
في الذخيرة ان الميت من ليس باثر القتل والقتيل من به اثر القتل قهستاني واعم وجد
ذلك الميت في محلة بفتحتين اي محاربة نزول كما في المغرب فيشمل المسجد والمحل الكوفيه
والدار وغيرها مما يأتي من كلام فمن الظن انه تسامح في اطلاق المحلة على المسجد اهل المحلة
واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه اعلم ان المحلة عرفا ما يسكنه
اهل مسجد الساكنون عرفا اشار اليه كلهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو
بلا رأس او نصفه على رأسه في محلة فان وجد نصفه مستفرق بالطول واقل من النصف مع الرأس
او عضو منه فلا قسامة في حال كونه لا يعلم بالبينة والاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى ولي
القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم بأعيانهم او لا باعيانهم وحلفهم
ابو يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اغما او محدودا في
قذف فلا قسامة على المرأة والولد الصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي
الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المغرات انه رواية عنه يختار رحم الولي امر على الميت
والمحلة صفة يحلفون وفي اشارة الى انه لا اختصار للامام في ذلك الى ان للولي اختيار الفاق
والشهود والعلم والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار يقسمهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى
كيفية الحلف فقال بالله ما قتلناه او الميت في محلة مشتمل على ضمير المبتدأ بالكناية
تقدير الاجلة واشتمال المحلة والولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف
كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت قاتلا كما في الظهيرية وغيرها من المتداولات وفي اشارة الى انه
لا يحلف بصيغة الجمع لانه يتعذر اذا باشره احد منهم وحده ولا يدري ما اذا قتل جماعة واحدا
فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطأ واجتماع الفعلين في اليمين معتبر وعندهم
الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفية عند ابي يوسف ان يحلفها
بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر والقاتل اذا علموه وهما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكافي
وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها
بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيره في حفظ المحلة في القسامة والدية على اهلها كما في اكثر
المتون وذكر في الظهيرية عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا
في الكافي وان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل
ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل عمدا واحد في غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة

والايمان

والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك والا حلف وان نكل يحبس حتى يحلف او يقر
وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم
قيل الايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال
الراغب وغيره انها في الاصل ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن
لخمسين فيها ممن في تلك المحلة كرر الحلف على ما على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان
واحد يحلف خمسين مرة وقيل هذا وفيه اشعار بانه اذا كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما
في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضى
بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة
والكرماني وغيره ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف
ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس
فان علا من الخوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد
على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا حمل محمد منهم في المشايخ فيقال
ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان لها
المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السايق او القايد وعن ابي يوسف هذا اذا
كان يسوقها مختفيا فان ساقها راجعا راها فلا شئ عليه ولهذا قال يسوقها رجل اشارة الى انه
لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجري هذا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة
عليها قتيل والقايد لها كالسايق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال فيه اشارة الى ان
اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه قد يبهم 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
وسور قرية كانت على الاقرب والقرب مشيرا الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شئ
على احد والاحسن ترك قوله على دابته فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون مملوكا لاحد
وبلغ صوتهم اليه كانت على الاقرب كما في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي
وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي حلفوا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا
وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي ويدي
اي يعطى الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي بالرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا او قالوا انها
وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انهم لا شئ عليهم بمجرد ظاهر
اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي بمجرد
السكنى ويدي عاقلة ورثته اي ورثة القاتل القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة

وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفي اشعاره بانه قتل وجوب الدية على عاقلة
القتيل وهذا اذا حلف عما قالة الوارث والقتيل فان انكروا نيعقلوا حتى يقضي في القسامة ويؤخذ
القتيل وينفذ وصاياه ثم يحلف الوارث كما اذا قتل العبد او المعتوه اياه فانه يجب الدية على عاقلته
ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض
المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قول وما على قول آخر وفي رواية عنه فعند صدره ومه لان
الدار في زيده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي
المحتطة اي على ملاكها القدماء وهو بالكسر في الاصل ما احتطته الامام اي افرزه وميزه من اراضي
الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين
والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم
او كل المحتطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان
فالقسامة على القديمة دون اخويها لانها تملك ولاية تدبير المحلة اليهم فاذا كان فيها ملاك
حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فلا يفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة والدية على ما قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين
لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وقيل دجد في دار وغيرها من املاك مشتركة فعلى القسامة والدية
على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرة لعمرو فلكل فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم
اثلاثا متوزعة لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتذبيب وكذا لو وجد في نهر مشترك او محلة
ونحوها كالمحلة كانتا على من فيهما من السكان والملاح والمالك ولها 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 كانتا
على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع
لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانه والا
فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التتمة ثاني والى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن لهم كذلك القسامة
والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك
الاحرار مملوكة كانت على مالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق
قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة مسكن 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 وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق قارها
لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع الطريق الاعظم وفي قولهم شرع الطريق اربعين
او عشر وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة ولا شئ منها والدية
على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار

بان رباط

بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيرها وكذا الاراضي المملوكة فانها كالموات كما في شرب
الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالصلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال
كما في قاضي خان واما الاراضي التي لها مالك اخذها والى ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه
ليس على الغاصب فيه كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان
الدية على اقرب المحال اليه شرع الى هذا الطريق وقريبة بتشديد الياء والراء وتخفيفها
وهي صحراء لا عمران بقربها اي لا يكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان بلغ
اليها فعل اقرب ذلك وهذا اذا لم يكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك
البرية حق العامة فهدرا والا فعلى بيت المال وما يمر به اذهب القتيل هدر لانه ليس في مواضع
ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لا قوام معروفين فالقسامة
على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شط فعلى بيت المال وهذا
كله اذا لم يكن في الوجه الذي يستقي منه اهل تلك المحلة والا فعلى بيت المال وهذا
اذا كان موضع انبعاث الماء زيد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل والذخيرة ومستخلف
بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال فتلا زيد من هذه
المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا
غير زيد يجوز ان القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم واما زيد في ربح بالاقرار وبطل شهادة اهل
المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى القتل على ذلك الغير للتهمة فلو ثبت القتل بشهادتهم
الا انهم يبرأون عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عندهم واما عندهما
فلم يبطل بناء على الاصلين المجموعين عندهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد
لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كما لو وكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كانت له عرضية
ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار
اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا
ضمن الرجل الاخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه ولانه توهم بعيد
وفي قياس قول ابي حنيفة تكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل امرأة كررت
الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على 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 شئ من الدية وهو اختيار الطحاوي
وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل العاقلة صفة غالبة وفي العقل

الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك

بمن ان يبرأ قال في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المعمري وغيره ان العاقلة
جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش
واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الاسماء والصفات اصله موضع ضبط جريدات
الناس من دونتة اي ضبطته وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كمردة الشياطين والاول
الصواب لمن اي يجاب هو منهم اي من اهل الديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخر فيعقل
عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل مصر كما في
التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الموالاة فالقرابة وان كان من
الكتابة فالكتاب وكذا لو تميزت العقل من غطيتهم اي وظايفهم الشك كما بين
لان من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لان في بيت المال كل سنة لا لحاجة والرزق
ما فرض له بقدر حاجته والكفاية 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 المسلمين فان اجتمع
العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حتى خرجت العطيات
من بيت المال وفي اشارة الى ان الدية توخذ من ثلث وظايف سواء اعطى في شهر
او سنة او ثلث سنين والى انه لا توخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضا لان
الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيل الجاني
وهي بنواب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يوخذ من كل من عطيته لهم في ثلث
سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل فتربع من كما في القاموس والسنين بمعنى
العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض واربعة منها عند بعض
فيوخذ من كل وظيفة درهم او درهمان وثلث ودرهم على الاختلاف كما وقيل لا يزاد وبه
السنين على ثنتي عشر درهما والاول الصحيح كما في المغرات وان لم تسع لحي لذلك بان يكونوا
قلائل فيفرض حصة كل ما قل الكثير من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبيل
نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم ثم بنوهم
مثلا اذا كان الجاني من اولاد الحسين ولم يتسع لذلك ضم اليه قبيلة الحسن ثم بنوهم فان تسعوا
هما ان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء القبيل وابناؤه لا يدخلون
في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لانهم لا يدخلون
فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان
ان لم يتسعوا لذلك 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 المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة

من قبيل

من قبيله ثم اقرب القبائل على ما مر في الديوان ثم ومن الى ان يكون في الناس من يحمل الدية بالضم فهو عمل الجاني
لانه جنى في القتل كل واحد منهم من العاقلة فيودي مثل واحدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على
الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا فاعلين لان وجوب الدية من الدية باعتبار
انها اضيفت الى 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 للمعتق بفتح الثاء حي سيده
لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه ارجى مولاه اعتبارا للعقل والمعتبر للعاقلة في الوجه
اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفاية فان لم يكونوا كذلك
فلا عاقلة له سوا كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلواذا والسرجيين
بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان لبعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض المشايخ وبه
افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للجمع وبه افتى الفقيه ابو بكر
وابو جعفر والمرغيناني لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره
ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب ان التناصر
لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان
بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة قرابة فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة
ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يناصر في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم
كالمقيط والحربي والذمي وغيره ذا الولي ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة
يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيودي في كل سنة
ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وبهذا حسن لا يدفع حفظ اذ في كثير من المواضع انه يودي
في ثلث سنين كما قال الزاهد وعن ابي حنيفة انه على الجاني في مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع
والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهد انه على الجاني في زماننا
لان العشاير فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل
العاقلة ويودون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه
العمد احترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا
لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في فرقان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن
فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر بقتل خطاء ثم صدقه اولياء القاتل العاقلة في ذلك الاقرار
فانه على المقر في ثلث سنين وفيه اشعار الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت العقل بتصادقهم
والى ان القاتل والمولى اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة
فلا شيء عليهم ولا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام العولى البينة على ذلك المقر
قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيرها ولا يجب

دم عمد

بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر عاقل بالغ او احدهما
بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القتل
الا انه سقط القتل بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب وثلث سنين صيانة للدم عن
الهدر ولا يتحملوا جناية عبد عمر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف
فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا ان يراد
التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف بهذا قل من خمسمائة هي ارش
فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته
اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في الحال قائمة مقام الدية في الحكم كما في الحجة الكفاية بل يحمل الواجب بما
ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني فتغليب فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بل للعطف
على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم ولفظ الجاني الدال على القطع عاية حسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انها يلتبسان كثيرا من خلاف الرضاء لانها بالتقديم احرى
كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على ما لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الزينة
فعل سوء بقرينة الآتي والفعل يتناول القول كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان الظهور
يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتل الآمر او قطع فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع
انسان بغيره ما يسوءه بفعله كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز او لحقيقة او قف المشي على الارض
كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته ثم الفائت الرضى به نوعان صحيح الاختيار
وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ وآثارهما بطريق الاكتفاء فقال
يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد
الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا فاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من
تسامح التردد بين العام والخاص للاكتفاء غير غريب سيما في الكلام العزيز بيد ك الخير اي غير
والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا
فلان الابن لو هدد بحبس ابيه او اخيه او عمه او من ذي رحم محرم منه بيع او هبة او غيره كان اكراها
استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح
الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه
لا يحل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة ثياب وشرط لتحقق الاكراه
اربعة قدرة الحامل اي المكره على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان
الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعباد محمد وان اكتفى
ولذا سمي به بعض الخلفاء الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصافا غاظه وطلب كتبه فلم يجد

كتاب الاكراه فسد عمر ذلك واعتذر الى المجدور وديته بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة وبيرواه
حين وقف على ذلك ثم تاسف محمد عليه اذا بجبه فاطرده فوجده على جرناق مرمطى البيدر وهذا
من كرامات محمد رحمه الله كما في البسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم فراي مكاره
وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان وبحر دامره ثم ان المشايخ اختلفوا
في ان الاختلاف اعاد في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او بامتناع الرجوع كما في الذخيرة وخوف
الظالم اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الظالم ما هدد به بان ظن ان يوقعه والمحل 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 هذا على المكره والحامل
ثم عمل المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به اما ما هدد به متلفا نفسا حقيقية او حكمية يختلف
كل الاختلاف فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة
وهواي الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو الملجئ بكسر الميم وزجاني كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب
للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه الملجئ وبتهديد تلفهما ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد
غيره فقال او كونه موجبا غما اي حزنا يوم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي من الاغتمام
البين الذي يراه الحاكم اذ لا حد فاصل للرأي 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
وبهذا اذا كان بغير حق فلو حبس وقيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله
موجبا غما شبه الى انه لو هدد امرأته على التزوج من المدبر بالطلاق او التبري او التزوج عليها
كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضي خان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وقوله يعدم
الرضا 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 قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها
لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مشترك
كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كما عتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه
او لحق آدمي آخر كاتلاف مال الغير بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة وشرب الخمر فالمشترك
بين الحقوق الثلاثة فرع عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المرتبة عليها فقال فلو اكره بالملجئ
او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف والضرب بمبيع ونحوه من العقود كالاجارة
والهبة وغيرهما 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 يجاز في الاقرار ولك ان
تجعل 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 جاريته لاجله جاز البيع فلو قال الملجئ امل من ابين او دى 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 عنده
وعند محمد ان هدد بضرب وعيد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان
الخيار في الفسخ للمكره لا للطائع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع
مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض
واما بعده فللمشتري وملكه اي المبيع الذي سلم البائع كرها بقرينة الآتي المشتري ان قبض
وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه 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 والصدقة ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق
الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثم لحق
الشرع وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني وانه لو باع
مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما
قبله وان اعتقا معا قبله فاعتبار البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق
يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض البائع 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
فرده ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة
اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل ووجب بالملجئ في قسميه
شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل الخنزير لان حالة الملجئ
كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله
فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية
وقال بعض الائمة يلزم ان يجتهد في انه للتعذيب فيباح التناول عنده او للتهديد 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 لم ياكل في المخمصة ولم يتناول وكلاهما
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر
شيخ الاسلام انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فنقدر رجونا ان يكون
في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجئ اظهار
الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين

الاكراه على الاقرار باستيفاء المهر

اكرهوا

اكرهوا عمارا رضي الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب به فقال صلى الله عليه وسلم
ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير
الملجئ وكفر باظهار الكفر ولو قال بالطمانينة والى انه لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من
لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو سب نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر
قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء
لا ديانة كما في الذخيرة والصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا
فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل لانه يرى انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء
حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله 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 علله بان جاء لانه
ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر ههنا من قبل العباد وفيه
ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما
في الكرماني وذكر قاضي خان 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 الحامل لان
الفاعل آلته وفيه رمز 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 لم يكن جائعا
والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن
الحامل لا يرخص به قتل امرئ مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد به اي الحامل فقط
اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على
الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث ولكن الفاعل يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح
قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في
الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل في الكشف
اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم تجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه
اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق او العتق بيد الزوجة او العبد او غيرهما فانه صح طلاق
المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ 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 ولا سعاية على العبد
والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه
كما في الظهيرية ونصفه اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ
الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلانه

بعد الخلوة لم يفهم الحامل شيأ لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المحيط وان ان الحامل اجنبي فلو كان زوجها لم يكن
شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم
والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه امر الاكراه وبمينه على فعل
الطاعات او المعاصي او غير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه
قربانها حتى يكفر فلا يرجع عما لحامل بشيء في الصور الثلث ورجعت امر والاكراه ان يراجع امرأته
فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف لا يقرب امرأته وفيء فيه اي في
الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عجز بالاكراه
عما في القلب اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه لان في اسلامه
شبهة وارتداده للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وعتقه ان الاقرار غير صحيح
ولا ردته عن المدبر حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره
بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية فان زنى رجل بشرائط حد في جميع
الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم واما
ذكر السلطان فاشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق
عندهما من غيره ممن الظن انه ينجد المستنبي والمستنبي منه على ان يقول وان زنى لا يحد
وذكر في غاية كتب الاصول والفروع انه اذا زنى في بلد ليس فيها سلطان كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد
استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأتي في القسمين 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 صبرا جر كما تقتل الكل في الذخيرة والى قوله عليه
من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على ذوي الاهتمام كتاب الحجر سمي بذلك لاكراه مع
اشتراك كل منهما في المنع لانه احرز بالتقديم في زماننا فكيف في زمانه فكيف في زماننا فاكتفى به عن الاذن لانه
لك الحجر فيلتقيان بوالده هو بحركات لحاء 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 الى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا
واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به
عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول
فان النفاذ عم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل وبلوغه فانه
لا يصح اصلا كما ستذكره وسببه اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون
والعته فان الصغير زائل الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر النقص فالحق به
المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به

الا ان يأذن

الا ان يأذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف
حكمي جزاء الكفر ابتداء وجزاء للعبد بقاء فيبقى بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها
الا بان مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا الصغير والمجنون والرقيق
بالفعل كالاتلاف قال الغزالي الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب وآخر الى
وقت العتق الاقرار اي اقرار العبد بما لا اصل له كالمكاتب فينفذ اقراره في حق نفسه لانه حر مولاه
ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه
بفتحتين في اللغة وفي الشريعة تبذير المال واتلاف عار خلاف مقتضى الشرع والعقل فالكل
غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشيرا الى ان السفيه
لا يحجر عن تصرف يحتمل الفسخ ويؤثر فيها المزيل كالبيع والاجارة وبما لا يحتمله ولا يؤثر فيه
المزيل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حينئذ خاطر كالرشيد وبهذا عنده واما عندهما فيحجر فيما يحتمله
لا غير نظرا للاكثر ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا
باطلاق القاضي وعند محمد فيحجر بدونهما ويطلق بتركه السفه كما في الكافي وغيره والمختار
قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لاتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية ممن تولاه
عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا بماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب
الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يسبقهم ولا يتصدق ولا يقر لغريم اخر وبهذا عنده واما عندهما
فيحجر عليه بهذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان حجر بالدين لا يؤثر الا في دكان
بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو بيسير افتى المشتري او زال الغبن ثم المشايخ اختلفوا
انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس
ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط الحجر
الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاصول والدين يختص
المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء
كما في الذخيرة وحجر عن الافتي مفتي ماجن وهو الذي لا يبالي ان يخرم حلالا او بالعكس فيعلم
الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة ان يرتد فيسقط عن الزكوة او تبين عن زوجها
كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان
وفيه اشارة الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر يجوز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه
يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماجن في الجون والاثم
المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به
اولا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكتساء مكاري مغفل وهو الذي
يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعندا ان لحجر يحجر

كما في الذخيرة او الدرجات دابته في الطريق وليس معه دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى
اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والاجداد والاموال اضرارا
بالخاص والعام وبرواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف لكمال عقله
واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ
خمسا وعشرين سنة فيسلم اليه وان لم يؤنس رشده لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد
الا نادرا والحكم للشرع بالغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
لا يسلم اليه ما لم يؤنس رشده وليس بمذهب له لان اشتراط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة
الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وحبس القاضي بطلب الدائن
المديون لحق الدين اي لقضاء دين عليه كما لمهر والكفالة لا ببيع ماله لاجله كما ظن لان البيع
غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده وعندهما فيجوز اذا
امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على ما قالوا وامافي الغائب
فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم
وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذاك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ
من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه وقضى دنانيره او دنانيره دينه من دنانيره لما مر وباع
القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية
والقياس ان لا يبيع ولد الام لان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني
لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لاعراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما
فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من العروض ثم بما يتلف منها
ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع دست من ثياب بدنه وقيل دستين ليلبس بدلا عند القيل
الكافي ولا يبيع مسكن كما في التتف وغيره ومن افلس ومعه وديعة عرض شراءه بلا ادائه ثمنه
فبايعه اسوة اي مشاركا للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين
كله حالا واما اذا كان بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما
قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان زيدا بايع فالبايع اولى من الغرماء كما في
المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال
لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام جواب ويدل بالاجماع والاجال استي كردن والانزال
جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين
ابستاي شدن وذا لا يلزم بالانزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير
بالاجال او الانزال والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل

وهو الانزال

حبس القاضي المديون

آب منی یعنی کلمه او من فرجها خلیص

وهو الانزال والعلامة وهي البلوغ فحيي اي فيسلمان حيي يتم لها خمس عشرة سنة كما هو المشهور
وبه يفتى لقصور اعمار زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف حيي ينبت له العانة وبهما
ياخذ الشافعي واما عنده فحيي يتم لها سبعة عشر سنة وفي ثمانية عشر وفي رواية تسعة عشر
وفي رواية ثمانية عشر مع الطعن في الثامنة عشر وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال
صدر الاسلام لا خلاف بيننا في هذه الروايات لان خمسة عشر للغلبة على اهل الزمان والبواقي
لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره واذا مدته اي البلوغ في الغلام اثنتا عشرة
سنة واذا مدته لها اي للجارية تسع سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي
الغلام والجارية حي اي حيي يتم لها بهذه المدة ان اقرا بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا
لان ذلك يعرف منهما واقرارهما في الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده
الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة واقرا من عشر من نكاح الخلاصة ان صدقها اثنتا
عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العادي عن محمد غلام حضر شاربه ونبت عانته وهو قول ابي حنيفة
عشر كما لا يصدق جارية تم خلقها وهو قول منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن
في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيب ما يأتي من الكلام فصل هكذا في كثير من
النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كمعسور وان كان الظاهر
انه صفة الا انه يحتاج الى ان صذف المضاف والصلة في الكرماني يقال هو مأذون له ومأذون
وترك الصلة ليس من كلام العرب والاذن لغة اعلام بإجازة ورخصة في الشيء وشرعة فك
الحجر اي زالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف القضاء او الديانة بينه وبين الناس
في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق اثبات للسيد في الرقبة
والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الا ولى ان يقال الاذن ان يفك الحجر عن
عبده فيتصرف على فك فيعطف على فعلية وبينه على ما انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به
الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم له لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا السيد بطريق
الوكالة بالاهلية وهو كون الانسان بحال لو باشر التصرفات استفاد موجبه شرعا
وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف لا ان حق السيد مانع لانه
قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيما تملك اليد ولهذا تصرف لاستغاثة والقضاء ودينه ونفقته
ويكون ما استفيد عنه للمولى والا ان الملك على قول عامة مستقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي
والاولى ان يعرف الاذن بما وجد بتناول الحجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار
الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لتقرر ثم ملك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة
اي بحق التصرف لطالب الثمن وغيره فعلة بمعنى بعض مفعول من عهده اي لقيه على سيده
لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحو من اليوم المعين والليل والشهر والسنة

لها

او مكاتبا فهو ماذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا تقبل التوقيت كالطلاق قال قيد بنفي ان لا يتوهم له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان توكيل الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة كان اذنا له سائر انواعها حتى لو اذن له بشراء البر كان اذنا بشراء الشعير وغيره وان لم يكن العبد مشتهرا بالتصرف وفي غير الحر والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر عن متصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني وثبت له الاذن 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 بالكوفة 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 امر بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وهذا على الاصل تخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة وثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح نصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده فقال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن لعبده 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 رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي يباشره لاسعد كما في الظهيرية فيبيع او يصح بيعه بعد اصل الاذن ويشتري كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عندهما واما عند هما فلا يصح بالغبن لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب والماذون ولو كل الماذون احدهما بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يصنع اذا بضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويبرهن الماذون شيأ من ماله ويرهن شيأ من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويقبل هبة ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح من سقاة في المغرب ويأخذها اي يأخذ الماذون من الامام وغيره ارضا مجاة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى ان جواز دفع الارض مزارعة لانه ان كان من قبله فهو مستأجر والا فهو اجير كما في الذخيرة وتمامه هناك من المعنى المتبادر لا يخفى مما قبله كما ظن ويشتري ببذر امر غيره اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة

لا مفاوضة

لا مفاوضة لانه كفالة ووكالة مع الماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فلو اراد وجه كالعدم وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ليتحصل الربح ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه مما بدا له من الاعمال ويقبل وديعة لا صدلان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان الماذون بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الخلاصة خلافه وغصب ما يقر بغصبه من احد المأمورين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلم يصح اقراره للاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وبهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر عبد المحجور في هدى طعاما اي مأكولا لان الدراهم والدنانير لا تستهلك بالقلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم فهدى عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل وبه اتفق عامة مشايخنا كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستهلاك كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا ليميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى به 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 وبملك ما دونه ذلك والى ان المحجور لا يهدي صدا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا باس بدعائه بعض رفقائه الى قوت يومه لا قوت شهر لان مولاه يتضرر باعطائه ثمانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع على الكافي ويضيف من يعامله المأذون من التجار لا سيما لقلوبهم وقدم المراد من الضيافة فقد مضى حق المعامل ويحط المأذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب بسبب عيب جد في مبيعه قدرا عند باقي التجار لانه صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما عند بعضهم لكن في شرح الطحاوي وان لم يحط اذا تيقن فاحش يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فينبغي ان يجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وبهذا بالاجماع كما لا يبرأ عما 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 الماذون 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 واستحق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصا مبيع اي ما يباع بعيب وامتنع رده بسببه او وجب بما هو بمعنى الارش حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه

منك تملك بادا الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب واما نة كالعارية ومال الشركة
والمضاربة والاجارة تجحد كما اذا تجحد الماذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة
اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقار امهر مثل وجب على الماذون بوطئ
جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان بهذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه مستند
الى الشراء ولذا سقط عن الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج والمهر
فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناه كما به
صرح في النهاية والكفاية فمن الظلم انه لا يطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال
الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع للسابق مشوشا يتعلق
ذلك الدين برقبة اى الماذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل
معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض
يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة بياع فيه اى يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين
بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وبهذا اذا كان السيد حاضرا فان
غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بختم فان لهم استسعاء الماذون كما في الذخيرة
وانه لا يباع اذا قضى السيد دينه كما في الهداية وقوله يباع مشوبا به لا يباع الا مرة دفعا للكثرة
عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب الباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى
لانها وجبت شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اى بمقدار نصيب دين كل
واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شئ منه فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فيما يتعلق به
اى الماذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور الماذون في منع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه
رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل فلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده
فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يشبه كسبه كما اذا وهب له واشهب اى قبل تلك الهبة
والاول ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع الماذون ان كان له كسب يفي بديونه
لان الدين ابدا يقضى من ايسر الماليين والكسب ايسر من الثمن وبهذا اذا كان الكسب مالا حاضرا
واما اذا كان غائبا بعيدا عن قدومه او ديناير حل خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال
اولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي
وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وبهذا كله على قول العلماء الثلاثة واما عند
زفر فلا يباع رقبته ولا اما مكاتب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده
من كسب قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه
فيسترد منه كما اذا كان على الماذون دين خمسة وكسب الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسة اخر
فانه يسترد الالف من السيد ثلثا كما في نصف الالف صلح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بقدر حق

كما في الكرماني

بلا خلاف ولذا يحل وطئ المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد انما وضع فاطمة الدين بالرقبة والكسب لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف كما مر ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاول فلم يعتق عبده ما عتاقه اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمة اذا كان موسرا ويسعى العتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال ويبيع هذا المأذون ماله من سيده بالقيمة او 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 يخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع سيده مكلمه منه اي من هذا المأذون بها او بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فانه باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة بتيسير نقض البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر خلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه او سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبض اي قبض الثمن اذ بالتسليم يبطل حق الحبس في الجنس هو 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 الغبن مال سيده شيأ ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه ولاي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان البيع وان زال عنه ملكا الا ان قد بقي ملك اليد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد لا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون المديون لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق والعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع ثم قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد المديون صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده بالاذن واقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه 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

بلا ضرر في الآخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا ان كان الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي اخذها سعادة الدارين والاتهاب او قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرف ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضع للاسقاط بالاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن 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 فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيه ضررا له ومستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وفيه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرف مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع وبالى زوال الملك ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما مما علق نفاذه باذن وليه فانه يصح انعقادا حتى لو اجاز ذلك نفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا زايلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي لعقل البيع والشراء يتلقنهما على ما شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره وليه اي ولي الصبي ثم وصي وصيه في النفس والمال ابوه ثم وصي الاب ثم خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي ابو الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الولي من قبل الاولياء بالطريق الاولى ووصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الولي والقاضي ووصيه بعد موت وصي واشار في هذا الكلام الى ان لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما هو من كسبه من عين او دين او ارث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة لم تصح الاقرار بما هو للحاجة اليه

في التجارق وهو مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية
من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلزمه منع المباشرة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية باعتبار
بكثرة انواعها وان كان يدرج جنس الايصاء هو اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح
والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد يعمرو بكذا فهو موصوص
وذلك وصي يقال الموصى اليه وموصى له وموصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس
وشرعا ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة للمكي 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 معاملة يقال اوصيت الشيء بالشيء
اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصر وفي
بعض عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق
الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث ارثلث ماله وفي 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 التي فرق في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز
الورثة ما في الاخبار عند غنى ورثته بحالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء
بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روى عنه او يرث كل عشرة الا
درهم على ما روى عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة
هو صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك
كما في الزاهدي وغيره كتركها اي تندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما والاستغناء
بماله وحده لم يكونوا اغنياء ففي هذا تنوين الاضافة للعوض كما هو الاصل وفيه رمز الى انه
اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة رحمه الله 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 كالحج وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن مال
سواه كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بتركها ايضا
وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اقرار ومكروهة كالوصية لاهل
المعصية 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 لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية
صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له الموصى به كما في النهاية وسيأتي ان الثابت

فمن الظن

الوصية غير واجبة لكنها مستحبة
ومن كان له ورثة صغار فالافضل
ان لا يوصي بشيء وكذا ان كان له قليل
فان كان كثيرا فالافضل ان يوصي بالايتجاوز
ويستحب ان يوصي بدون الثلث ومن
لا وارث له ولا دين عليه فالاولى
ان يوصي بجميع ماله بعد التصدق
بيده لما روى القدوري

وان استغرق الدين المال بطلت
الوصايا حاوي

ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية
فاذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل
على الرجوع كان رجوعا وان جحد
الوصية لم يكن رجوعا ومن اوصى
بامة لرجل ثم اوصى بها لآخر كانت
بينهما نصفين وان قال الامة
التي كنت اوصيت بها للفلان فقد
اوصيت بها لفلان كان ذلك
رجوعا عن الاول ووصية للثاني
وان باعها او وهبها او تصدق
بها او اعتقها او كاتبها او دبرها
او اخرجها عن ملكه بوجه ما او كانت
حنطة فطحنها او ارضا فبنى فيها دارا او ثوبا فقطعه قميصا وخاطه او كانت قطنا فغزله او غزلا
فنسجه او فضة فصاغ منها خاتما او ثوبا فباعه ثم اشتراه او شاة فذبحها فهذا كله رجوع
وان كانت ثوبا فعمله اودارا فجصصها او هدمها لم يكن رجوعا وان عرضت على الوصية
فقال لا اعرف هذه الوصية او قال ما اوصيت بها فهذا رجوع عند ابي يوسف خلافا لمحمد

فمن الظن انها لا تفتح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل ما في بطن جارية او دابة اذا لم يكن الجنين
من السيد كما في شرح الطحاوي وان ولدت الاقل من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين
جميعا لاقل من مدة اي مدة الحمل وهو في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر وفي الابل والخيل
والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون
يوما وفي الطير احد عشر يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة
الوصية وجود الموصى 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 كان صاحب المستصفى يخفل
عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان فكذا اصاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف
لما في التتمة شيء انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الموصي لانه لا
ما ذكروا الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يوجد لما في المستصفى كما ظن وكذا لم يوجد
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 كل يشترط عند الموت كما اذا اوصى بمعين من غنمه او من ماله فانه يشترط وجود
المعين الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيرها وفي
الكلام استغراق بانه ان ولدت لجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز حدوث
الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين وتبتنى
على النسب كما في المضمرات وصحت اي الوصية والاستثناء في وصيته بامة الا حملها فالامة
للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه وعلما تقرر والاستثناء
منقطع ولا يفتقر الى التناول الوصي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امة وتابعها فصار
كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جنس لانه تنزى بزيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان
النخلة لم يشترط فيها تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي
وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح
منه للحربي ولو مستأمنا واجازة الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في 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 له وبهذا اذا كان الموصي
في دارنا واما اذا كان في دار الحرب فمن صححها لاختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في
حقنا فيجوز او ليس في اهل البر فلا يجوز وصحت بمثل ما وصف من الذمي للمسلم كخمر وخنزير
وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستأمن للذمي اذا اجاز
الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة

وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح الوصية فزاكثر منه ان باكثر
من الثلث فان يتجز بمعنى البات كما في القاموس ولا تصح بشئ لوارثة امر الموصي بحديث
مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت
بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضي خان والمراد من الوارث من
كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصيته الموصي ثم صار غير
وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي
وبالعكس لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا تصح الوصية
ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النهاية واعلم ان
الوارث اذا كان صغيرا وارادان يوصي له بشئ من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك الملك
غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتقاله للملك ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل
قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة او تسبيبا
لا قتل تسبيب فانه صح وصيته كحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان
فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثة الموصي الوصية
باكثر من الثلث للاجنبي وبشئ للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف تفز
لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما تكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم
الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من تكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز
صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فتصح وصيته اذا برئ والا فتعتبر له ابتداء الوصية حتى
لو كان الموصى له وارثة لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المغرب
وفيه اشارة الى انه لو لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة قالي 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 شيوخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار مثلا
لا يكون له في سائر التركة حتى يجوز وقيل هذا اذا قاضى ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون
تعيين الميت كتعيين باقي الورثة موكما في الجواهر ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا
من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرف كالا يعتبر منجزا الا يعتبر
مضافا الى ما بعد البلوغ كما قال اذا ابلغت فثلث مالي لفلان كما في الكافي وفي ان الحجر الذي
بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من
اهل التبرع قيل هذا عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته
كما في قاضي خان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه

اشعار

ولا تصح الوصية من صبي ولو مراهقا
قبل الادراك او بعده الا ادراك هذا عندنا
وعند ان فهي تصح اذا كانت في وجوه
الخير ان لان عمر رضي الله عنه اجاز وصية
غلام نافع وهو الذي قارب البلوغ ولم يبلغ
بعد ولانه اذا لا يصح نصرفه في رقبة
نظرا له حتى بقي له المال فيصرف الى
حوائجه ومعنى النظر له بعد وفاته في
تنفيذ وصيته ولنا ان الوصية تتبع
فلا تصح الصبي كالهبة والصدقة والمراد من
الصبي الصبي المميز لانه اذا كان لا يعبر لا يجوز نشه
الوصية اتفاقا
شرح الوقاية لابن الملك

اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته ارموت
الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطلان اي فبطل قبولها في حيوة الموصي
فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل رد ها في حيوته فلا قبولها
بعده عندهم خلافا لزفر رحمه الله اي بالقبول المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط عندنا
الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج
الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما
يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو او الموصى له قبل قبوله للموصى
ولا رد وهو مراد قبيل الاكتفاء فهو او الموصى به يكون ملكا لورثة اول ورثة الموصى له
استحسانا لانه صار ملكا للموصى له فاخرج جزاء حيوته بالياس عن القبول فيكون
لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان تبطل وله اي الموصي
ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم تلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما
اوصيت لفلان او ابطلت او تركت اقيا اوصيت له فلفلان لا كاخرت او صرحا ما دربا
كما في قاضي خان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر
بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغيره اسم واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو
اوصى بصوف وخوه فجزه او قميص فنقضه او بر فطحنه او دقيق فخبزه لكان رجوعا
كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه اي الموصى به
الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطته به
وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه
ومثل البناء في ساحة او دار بموصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه لين رجوعا
اما لو طينها فرجوع كما في المغرمات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل
على تصرف يزيل ملك الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية وحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول
والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمل الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها
الا بان قال رجعت وما لا يحتمل الا بالفعل كالبيع والعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه
مدبر مقيد وما لا يحتمل بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها
بغسل ثوب موصى به لانه قد يفعل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها الوصية وانكارها
حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها
فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس باختلاف
الروايتين فما في الجامع محمول على ما عند غيبة الموصى له وصورة الرجوع وما في المبسوط

على المحجور عليه حضوره او المحجور حقيقة كما في الذخيرة وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن يحجبها
من امراة بعدها اى الهبة الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية والا وصية
للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن يحجبها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره
لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في
العمادي كاقراره بطلاقها مثل بطلانها اقرار المريض ووصيته وصحته لابنه كافرا او عبدا او لو
مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق 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 لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وصحة مقعد
بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو شيخ لا عضاء كما قال
المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة به ومفلوج او رجل ذاهب النصف
ومصدره الفلج كالمنع وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخى به البدن واشل الذي
في يده فدافة ومسلوك الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمة وقيقة
من كل ماله خبر هبة او صحة كل منهم يعتبر من كل مال كل منهم ان طال مدة او مدة كل من هذه الامراض
بان يمضي سنة فزاول ما اصابه عمر فما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد
في العرف تطاول والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد به وقتا فوقتا
والا يكن واحد منها بان لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد به يوما فيوما
فمن ثلثه اربعة من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب
الفراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي
طال مرضه ولم يضنه كما صحح في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان
لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على
السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه عليه الاعتماد كما في الخلاصة
والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة
وان اجتمع الوصايا واختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد يحاص الفرض
واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان الثلث وفى بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق الثلث
واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة وقدم الفرض اى الاقوى منها وان اخره الموصي
فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار
ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تزاحمت
الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله تعالى او حق العبد واجبات او نوافل فاذا
ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذا الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله

بدأ بالحج

الورثة بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به وظاهر
الرواية وعندهم يبدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج
للفرض الخ اى بعث الوارث او الوصي رجلا ليحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديم على عنه
من بلده اى الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ
النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد يحج باذن
مولاه فقد صح الا انه لا يستحق للمحلل فيه والى انه ان كان في المال دين مدفوع وفاء بالواجب
فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثواب ما له والى انه لو حج
من القرى التي قريبة من بلده صح لان حكمه حكم بلده والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل
انما احج عنه بهذا المال ما شيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاجا اى ان قصد عن اداء الحج الفرض
خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ
نفقته وذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان انه من حيث مات
بلا خلاف كما في الحج المصفر والكلام مشير الى انه لم يبلغ النفقة ذلك صح من حيث مات وذا ايضا خلاف
كما مر فكتبه به واعلم انه اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والاصرف الى ما يراه الفقهاء
من وجوه البر كما في المنية وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخر وفي ان
الورثة لم يجيزوا فاز اد على الثلث من السدس بثلث ان يجعل الثلث على ثلثة اسهم
لما مر وفي وصيته بثلثه اى بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا نصف ان يجعل الثلث من سهمين
وقالا بربع اى على اربعة اسهم لاصل اشاريه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث
عند ابي حنيفة ويضرب عندهما وهو اصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فزيادته باطلة
في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا تكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل
احد الحاجزين في الوصية فوجب اعتبار ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم في المسئلة الاولى بثلث بالاتفاق اذ الثلث اضعف السدس
فقد اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا يقسم ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فبقي الوصية بالثلث للكل ويكون الثلث بينهما
ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة مائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل
ثلثة اسهم تمام وان اجازوا فعندهم يقسم الكل كذلك ولا نصف عنده فقال ابو يوسف قياس قوله
ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكانه نازعه في الثلث فيضعف
فالثلث هو السدس لصاحب الكل الثلث والباقي للاخر وقال الحسن ان هذا مخرج صحيح
لاستوائهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع المنازعة
بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة وما ثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة فقد

تعريف مرض الموت

وهبت امرأة مهرها لزوجها
ومات وهي كانت تقوم لحاجتها
وترجع بلا معين لها على القيام
مهرها كالصحيحة فتصح الهبة
بزازية معزيه

فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث فيتم له الثلث فيسلم
لصاحب الكل ويتنازعان السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي
للآخر كما في الحقايق وغيره وقول لا يضرب معروف منسوب مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث
فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا
في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه فبهذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب
الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان في الثلث فيحصلان لذلك
الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحسنا عدد نسبة الواحد المفروض كنسبة الاثنين فيه
الى الواحد على ما ذكره المصنف به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف اصطلح عليه الفقهاء
على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول فحذف
مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيأ والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى شيأ بحكم وصيته باكثر
من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على المحور او فيه اى اخذ منه نصيبا فالباء
متعلقة بالفعل واداة ومحله واللام في الموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث ومن
الوهم جعله وهما قائلا بحذف دال عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر بعشر
اليه في المحاباة اثر في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمة المثل
كما اذا اوصى مريض بان يباع عبد ان لا قيمة احدهما ثلثون بعشرين فزيد والآخر يساوي
من عمرو بار بعين ولا مال له سواهما ولم يجز الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد وعمرو
بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اثر كسب
القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصيته بالثلث فيعتق في الادنى
ثلثة عشر وثلث ومن الاعلى ثلثاه عشرون فسعيا عمرو في نصيبهما وفي الدراية اثر
الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر في الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى
مريض له ثلثون درهما منها بثلثين وعمرو بستين فانه يثلث الثلث اثلاثا لان القياس
على المسئلة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في الثلث لانه اضاف الوصية
فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة مطلقا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب
عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول
حقهم لفظا ومعنى فاعتبر و بمثل نصيب ابنه او ابنته صحت سواء كان له ابن او بنت او لم يكن
فوماله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه
محتاج الى الاجازة وبنصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال
الغير بخلاف النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت
كما في المضمرات والعبرة اى اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما

والتصرف

في ثلثين م

في التصرف الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز او المفيد للحكم فخرج المعلق بالموت والمضاف
بالعبرة فالاول لتقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو خبر عن حال العقد
فان كان التصرف والعقد وحالة الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن فالصحة بل المرض هو
من ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تمرض لانه لو اقر مريضا لاجنبي بدين نفذ من كل ماله
وكذا لو اقر لامرأته بمهر المثل لا الزيادة والمقام لشوبانه لو نكح المريض بمهر المثل
جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته اى الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله
مثل ان يقول هذا العبد حر او فلان 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 ان حدث لي حادث
فلفلان كذا كان وصيته ومرض كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشئ صارت
باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت
من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فبانية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه
اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدأ خبره وصيته ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر
والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي عبدا بمائة بخمسين كما في التتف والاحسن
تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان جاء ثم اعتق او حبس
فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا ماله مع القبض وكذا
صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن ولا مال لها عليه ودين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه
اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما افاد قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن
او وعبه بكذا على اني ضامن بمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان الحكم
من الكفالة كما في الكرماني وصيته اى كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة
فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة فصل اجاره ارجاز الموصى اذا اوصى لشئ
من لصق داره به اى بداره قياسا كما قال ابو حنيفة رحمه الله وزفر رحمه الله بمعنى الجوار
وهو الملاصق ومشارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا في رواية عنه لانه يجار
عرفا كما في الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف
كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير
والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء
يضاف الى المولى بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه
العبد الساكن عنده لا عندهما وصدره بالكسر على ما في سره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم
من عشر اركان ذي ذكر من اقربائه زوجة الموصى وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل
ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها

واما كافي المغرب وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا
ابو كافي ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت
والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان
او بعيدا حرا او عبدا كافي الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب
كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به ديانة
لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الفوري والاصهار
اهل الرجل اختصارا لانسابه من الزوجة كافي الكرماني وهذا عندهما فكل من يقول
من امرأته وولده واخته وعمه وصبي اجنبي بقوته فمنزله كافي المغرب ولا يدخل فيه رفيقه
كافي الاختيار وآل اهله اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى
اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الاول الاهل
يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كافي الكافي
ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر في الاباء
ولهذا لو وصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كافي الكافي وقارب
جمع قريب وذو قرابته او رحمه او نسابه محرما او غيره فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية
وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فاثنان كافي الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة
وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كافي فتاوى قاضيخان ذو رحم
ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا
مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين
انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لان
لا وصية للمعدوم كافي الكافي فيقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد
استثناء من المحرم فصاعدا الا ان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة والقريبهم
بنفسه فلو اوصى لعميه وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيقسم بينهم لانه يدخل فيه كل قريب
ينتسب من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين لانه لا يستحق
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما
في القرب وربعت عندهما كافي الهداية وغيره والصحيح قول كافي المضمرات فاعتبر ابو حنيفة
في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب
فيختص لمن يستحقها كافي الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية
شرط متفق عليه في الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه

اشعاريا نه
يبطل

اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى 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 كافي الاختيار
وفي الوصية لاجل ورثته اورثته زيد وكرمي احد منهم كاشيء فان كانت ابنا
وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل اولاد البنين وفي دخول اولاد
البنات روايتان كافي الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الا بني مبتدأ
خبره بعيد منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية
اجماعا اذ كانوا لا يحصون اما الاناث فينبغي ان يدخلن عملا قالوا وفيه اشارة الى
انه لو كان فلانا اباخاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فيدخلون وبهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف
كالا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين
ولا يدخل البنات المنفردات منهم كالا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية
عن محمد كافي الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المص لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال
اخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كافي الكافي وبطلت الوصية
لمواليه بلا بيان فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للا
على
عكس للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة كذا عن ان الوصية للاعلى
وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلح عليه
لان الجهالة قد زالت بذلك كافي الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح تبطل
فلم 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 كافي
الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية
بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله
ولا يخرج الى موضع آخر كما في الهداية الى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا
فعلى صاحب الرقبة كافي التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كافي الاجناس
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد والدار
كافي الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا
فيؤجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه وليس لان الغلة

والنفقة سواء فى المقصد والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كذا فى الهداية فان خرجت
الرقبة اى رقبة الدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اى الموصى له ليستخدم ويسكن
ويستعمل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يكون
الموصى له ثلثا منها والورثة الباقى او يستغل الموصى له يوما والورثة يوما حتى يستكمل
الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا كذا فى
الهداية فان فيها تقديم احدهما زمانا كذا فى الاختيار وهذا اذا كان الدار تحتمل القسمة
والا فالمهاياة لا غير كذا فى الظهيرية والا كتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يسيوا ما فى ايديهم من
الثلثين الا رواية عن ابى يوسف كذا فى الزاهدى وتباع بالعبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة
يوما حتى ولا يستغلونه كذلك لانه لا يتحرى وهذا اذا لم يكن لها خراج والا فيخدم للموصى له
بقدر ثلث التركة والباقى للورثة وان كان العبد نصف التركة يخدم الموصى له يوما وللورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كذا فى الاختيار وبموته فى حياة الموصى له او حياة
الموصى تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصى وبموته بعد موته او موت الموصى
يعود الموصى به الى ملك الورثة اى ورثة الموصى له لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية
بثمرة بستانه وصح ان مات الموصى وفيه ثمرة كان له اى الموصى له هذه اى الثمرة
الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال له
ثمرة بستانى ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة فى المستقبل وفيه اشارة الى
انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية وهذا فى القياس واما فى الاستحسان فلا تبطل
وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كذا فى الكفاية وهذا اختيار الكرمانى كذا فى غلة
بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة يتناول
على ما يحدث ايضا وهو شامل للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفى مغنى
المنزل ولذا لو اوصى بغرس كرمه سنين فمات ولم يحمل الكرم منها شيئا توقف الكرم حتى يتصور
بمنزلة فى ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها
بطلت كذا فى التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اى الموصى له ما كان
على ظهرها وفى بطنها وضرعها فى وقت موته فالصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا
يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانها يستحقان بالوقاية
والاجارة ويورث بيعه وكنسه جعلتا فى الصحة اذا صنع فى الصحة يهودى او نصرانى
معبدا ثم مات فهو ميراث بالخلاف لكنه عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية
والوصية بجعل احدهما تصح اى اذا اوصى احدهما بصنع معبد تصح عنده ولا تصح عندهما
لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا

اوصى

اوصى بالبناء فى القرى واما فى الامصار فلا يصح بلا خلاف كذا فى الكرمانى وقال السيد الكرمانى
الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شئ من شعائر الاسلام فان كان يبنى منها كالجامع
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
او ليس بقربة فى زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم
تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن فى المرض من الثلث وفى الصحة من الكل
كذا فى الحقائق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال يتمار دابتى
فرزندان خود را بعد موتى او غم فرزندان بخوار واستاده كى كن او تهدهم او قم بامرى
ونحوه كان فى الخزانة وقبل زيد ايصاءه عنده اى فى حضرة الموصى وعلمه فان رد الوصى الايصاء
بوجه من الوجوه عنده اى فى علمه رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده
بان لم يرد فى حياته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف
لو رده القاضى يرده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى فى مجتهد فيه لانه قد رد ببرده بلا علمه عند بعضهم
واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا فرفع صار وصيا فى الانواع كلها كذا فى الذخيرة وغيره
وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا بد ان يقبل
لانها عمل خطر وعن ابى يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن
الحسن لا يقدر الوصى ان يقدر ولو كان عمر بن الخطاب رضه وقال ابو مطيع ما رايت فرمدة قضاى عشرين سنة
عما يعدل فرمال ابن اخيه كذا فى التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله الوصى رده
اى رد الايصاء وضده اى قبوله لانه متبرع بلا غرور فى الرد الا انه لو قبل صار وصيا
لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضى كذا فى العادى وكما فرغ عن القبول بالقول
شرع فى القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء بيع شئ اى بيع الوصى الساكت شيأ من التركة
بعد موت الموصى لوجود دلالة القبول وان جهل الوصى وقت البيع به اى بالايصاء لانه
اثبات خلافة فقد صح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة فانها انابات ولا بد فيها من العلم
الوكيل مع جهل بها فان رد هذا الوصى الساكت الايصاء بعد موته اى موت الموصى
ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الموصى بالقبول الا ان ضرره يجبر بتولية القاضى
اذا نفذ قاض رده فلم يصح قبوله بعده لانه حكم فى مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو بان
سيده او كافرا او ذميا او فاسق يخوف عليه فى المال بدل ايصاءه القاضى وجوبا
بغير نزع الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد والكافر بعد واليه والفاسق يتهم بالخيانة
وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد اسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية
لزوال موجب التبديل كذا فى الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذا صح تقدمهم

قبل التبديل وفى الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا فى معناه فقيل انه يسعى بابطال القاضى
لجميع هذه الصور وقيل يسعى فى غير العبد لعدم ولايته فيقع باطلا وقيل يسعى فى الفاسق
لان الكافر كالعبد كافر الكافى ومن اوصى الى عبده الذمى صح ذلك الايصاء ان كان ورثته
كلهم صغارا لانه ايصاء بلا تبع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان
بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يمنع عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقول محمد مضطرب
كما فى الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما فى
الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اى بالوصاية
ومصالح الصغير والتصرف فى ماله ضم القاضى اليه غيره فى امين معين له صيانة لحق الصغير
وفيه اشارة الى ان وصى الاب لا يبدله القاضى الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا
كما قال بعض المشايخ فى الذخيرة قال بعضهم يخرجه الامين العاجز عن الوصاية
فالصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد
وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا ما نعا عن الخيانة لانه مختار الميت
وفى التتمة لو اتهم القاضى وصيا اخرجه عن الوصية عند ابى يوسف ويضم اليه غيره
عند ابى حنيفة والفتوى على الاول وفى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز
والخيانة والفسق كما فى الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثنى العبد والكافر والفاسق
مع انه وجب عزله كافرا لاختيار ويقوى وجوبا امينا عن الخيانة يقدر على القيام بها فيه
اشارة الى انه لو عزل وصيا عدلا كافيا لم ينزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينزل
بعزله الا انه لا ينبغى له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصايا لا يجبر عليها الا انه لا يخرج
عنها الا باخراج القاضى كما فى قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقد
لا ينفرد احدهما بالقيام بها لا عمدا والموصى على رأى الاثنين وبهذا عند الطرفين واما عند
ابى يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كل واحد منهما متصرف بالخلافة عن الموصى وعن ابى القاسم
الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو
الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن فى المبسوط الاصح ان الخلاف فى الفصلين معا
لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما فى الكرمانى وغيره وبهذا اقرب
الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر يجمع الحق عن التصرف
وبهذا علم الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصد
الموصى من اشراف كل منهما على الاخر لكن فيه بانه لو اشرف على وصى لم ينفرد احدهما بلا خلاف
مع انه على الخلاف وعن ابى يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصى كما فى الذخيرة الا بشرط كتفنه
اى كفن الموصى فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وبهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اى تتميمه

ما يحتاج الموصى

الوصى اذا اراد ان يخرج نفسه عن الوصاية فى غير مجلس القاضى ليس له ذلك حلاصه

ما يحتاج اليه الوصى من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما يحاب احدهما او ينتظر فيفسد الميت
والخصومة فى حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل
ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام على ذلك بينة على ذلك
قضى القاضى بوصايتهما كما فى الهادى وقضاء دينه الى دائنه كانت التركة او جنس
الدين والا ينفرد احدهما كما اشير اليه فى قاضى خان ويدخل فيه خراجه كما فى الذخيرة
وحفظ الدين فى النهاية لفظ قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الدائن
وطلبه ارباب الديون كما على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب
الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاب له
اى قبول الهبة للطفل اذ فى التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اى معين لعدم الاحتياج
الى الرأى بخلاف اعتاق مالبس بمعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما
معينتين لان صاحب الحق اخذه بلا رفع الوصى وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب
والمشترى وبقسمة مكيل وموزون كما فى قاضى خان وجمع اموال ضائعة اى مشرف على الهلاك
وبيع ما يخاف تلفه نحو المطعوم والمشروب فى الاكتفاء باشعاره بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء
من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم
ينفرد وتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشئ للمساكين وقال الحلوانى
انه على الخلاف كما فى الذخيرة وذكر قاضى خان انه ينفرد باجارة اليتيم لعل يتعلم ولعله على الخلاف
فى التف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة
وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله فى النظم ووصى الوصى فى ماله او مال موصيه وصى اذا
الاخر فهو وصى ترتيبه وشركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيملك ولاية
وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد هذين الوصيين عند
موته الى حى منهما ان يتصرف وحده وبهذا ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انه لا ينفرد ولانه مارضى
بتصرف وحده كما فى الهداية ولا يبيع وصى مال الصغير ولا يشترى الا بما يتغابن فيه اى بالغبن
اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به
كان فاسدا حتى يملكه المشترى بالقبض كما اشير اليه فى المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة
فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شئ من التركة منقولا كان
او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما فى الخانية وقال الحلوانى ان بيع العقار لا يجوز عند
المتاخرين الا اذا رغب فيه المشترى بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقة
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او فى التركة وصية مرسلة يحتاج فى انفاذها
الى ثمنه او بيعه جيد الا ويدار يخاف عليه النقصان او مؤنة تربو على ارتفاعه فيجوز بيعه

بما كان خاصا منها

كما في الظهيرية والفتوى على قولهما كما في اللم والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير
الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الف بثمان مائة
ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع
ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع و
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 لو ان بيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه
والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان في منافعه كما سيذهب اليه
كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جائز لان فيه استيفاء ملكه مع
دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يجز التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف
غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جائز لواحد من اهل السكة ان يتصرف
فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وبهذا استحسن منه وعليه الفتوى كما في
الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه في الجبائن وفيه
اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جائز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم
من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي ان يوصي نفسه
في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استأجر نفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة
اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيأ من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركته
بان يشارك به غيره وبضاعته ووديعته وعاريته ويحتمل اي يقبل الوصي حوالة دين
للصغير على مديون على الاملى امر من اقدر على ادائه من المديون وفي اشارة الى انه اذا
كان سواء لا يحتمل كما ذكره المحبوبي وفي اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى اسم
تفضيل من ملو بالضم ملاة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وههنا اوراق
اثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتمال وان كان
المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه
لو اقرض لم يكن خيانة يستحق به العزل في الاكتفاء اشعار بانه يستقرض
ماله لنفسه وبهذا 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 الغائب اي بلا رضاه وهو على صيرورة 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 وبهذا اذا لم يكن في التركة دين والا

فيبيع

واذا قسم الوصي المال بين الورثة وهم صغار لم يجز قسمته وان كان بعضهم صغيرا وبعضهم كبيرا فقاسم الكبير واعطاه حصته واما مسكر حصة الصغير جاز وان ادرك الصغير وادعى على الوصي مالا فقال قد انفقت عليك صدقة نفقة مثله في تلك المدة وليس للوصي من مال الميت قرضا ولا غيره

الحاوي القدسي

وللاب وللوصي ان يكاتب عبد الصغير وليس لهما ان يعتقا على مال ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بمثل الغبن او ما يتغابن فيه وللوصي ان يحتال بمال الصغير اذا كان خيرا لليتيم وله ان يتجر فيه ووصي الاخ والعم والام في الصغير والكبير الغايب بمنزلة وصي الاب في الكبير الغايب

الحاوي القدسي

فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيع والا فبقدر الدين من الكل لان الزيادة
عليه في العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيأ 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 الموصى فيه ماله اي
مال الغايب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال
الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله وانما يترك
الفعل الدال على الاختتام كتاب الخنثى اورد في الاخر لانها نادرة هو
اي الخنثى لغة صفة تحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين
والتكسر والمؤنث للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا لون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم
عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالخرج والنسل او لانه على وزن البشرى مصدرا
وشرعا ذو فرج وذكر اي ما له آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلها مجازا ذو فرج
وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا
قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسم كما في الاختيار وقال محمد انه ذكر حكما
كما في الضوء فان مال من ذكره فذكر والا فانثى ان مال من فرجه
فانثى والا فذكر كذا قول لما فيه من الاثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال
هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه والى جنبه
النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة قعد رجلها فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك
فقالت دع المحال واتبع المال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال
كما في الضوء وان مال منهما حكم بالاسبق اي السبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان
استويا اي مال منهما فشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا
من جملة ما يتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا تعتبر الكثرة اي كثرة البول
في كونه ذكرا او انثى عندنا وتعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال ابو يوسف
ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا فشكل عندهما ايضا وانما توقفوا لوجوب
العدم ما يدل عليه في النقل والعدم وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي
وانما قالوا بانه كماله اذا تم في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ
الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج حيضة ولم يصل الى امرأة ولم
وظهر ثديا ه فليس بانثى ولا يحيض ولا يصل اليه رجل ولا يجبل ولا يظهر له ثدي او
لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فشكل بلا خلاف احيا طا كما في عامة الكتب لكن في النظم ولم

يحتلم
يستبن امره

جبين

او ابنا عند الشعبي بفتح الشين لاي للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى
وهذا محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا ومجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله وهو اي نصف
النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى
والباقي للابن من سبعة في السهام عند ابي يوسف تخريجا ومذهبه ذلك لان للابن
عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه 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 نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى واربعة
للابن من اثنى عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصف وللبنت مع الابن
ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين وهو الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون
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 اثنا عشر فيحصل ستة وثلاثون ثم نضرب
خمسة في سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو
خمسة وثلثون بواحد فزاد اربعة وثمانين والتحقيق فيه كتب الحساب وفي تقديم
قول ابي يوسف اشعار بان نفقة الخنثى عند المص لكن في الهداية خلافه فانه قدم
قول محمد في الدعوى واخره في الكفيل وذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما
كان من دأب الشيخ ايراد مسائل مختلفة في اواخر كتبهم تذكر الهادي فقوم المص
في ذلك فقال مسائل شتى اي متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على
فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى وكذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي
ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيوعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى
كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك ممن مستبينا مرسوما اي مقروا معنونا
كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او بيض او ارض كان
كالخطاب الا ان في غير المرسوم لابد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينو به
فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء وهواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة
وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد
فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة
كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته برأسه او حاجبه او عينه او اليد بما يوقف
نكاحه مضاف الى الفاعل والمفعول وطلاقه وبيوعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق
بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاق مشير

الى ان

ب

الا ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لانه كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال اصحابنا
انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بقذف او السرقة او الزنا او الشرب
بطريق الايماء والكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا
بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي محتبس عن الكلام وغير
قادر على ان امتد ذلك الاعتقال الى السنة وغلبة الموت وغلبة الفتوى على ما
قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي اشارة الاخرس الى ما يريده من النكاح وغيره
كذا امر المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت
يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض
فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن
مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته
فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العتابي وغنم اسم جمع للشاة مذبوحة
فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر هو اقل من المذبوحة تحرز اطلاق الاحرز وهو الضلوع
وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة في الميتة والا فلا يتحرز وعليه
ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني والكمال ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة
في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا
للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يؤكل مع الاطمينان والى
انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر اذ قال في الهداية وانما
خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطة يتحرز بكل حال سواء
كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والا ان
في اناء مختلطا بانا غيره وهو غائب لا يتحرز بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الزغيف المختلط
بزغيف غيره وقيل يتحرز فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه
غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره والاشكال انه ختم على حسن
اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في آخر الكتاب
ثم بنى على ما اختاره مما هو المعول عليه هنا الباب وهذا اوان فراغي بحمد الله
عمل تواتر نقله كثيرة عن تبييض ما هو العمدة للغفران سيأتي غفرة
يوم الثلثاء الثانية لسنة احدى واربعين وسبعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية
اللهم حقق رجانا في غفران السيئات وبلغنا
بمركات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين

وكان الفراغ من نسخه زوال يوم الاربع عاشر جمادى الاولى عام ١٠٧٩
على يد كاتبه افقر عباد الله واحوجهم الى عفوه العبد الفقير
المقر بربه بالعجز والتقصير عثمان بن مصطفى
ولى اليمانى عاملهم الله بالطافه الخفيه
وجعلهم فى شفاعة محمد خير البريه
امين بحرمة سيد المرسلين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısmı Esad Ef.
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No 872