I Yar. (364)

حسبی لله

یارثبت قدمی دینی

سبحانک اللهم ان سبحی

کتاب جامع الرموز تالیف مولانا شمس الدین محمد الغستانی من بلاد شیخ الاسلام خراسان
فی زمن سلطان حسین میرزا و بعد موت السلطان المذکور ظهر رئیس الشیعه شیعه و هرب
الشیخ المزبور و صنف هذا الکتاب و لما خرج قاتل الرقصه و المنکرین
عبد الله خان من بخاری و اخذ الخراسان من ایدی الفجره ارسل
هذا المصنف الی بخاری و جعله مفتیا الی ان مات
سنه ستین و تسعمائه من هجره النبویه
علیه الصلوة التحیه

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ

Kısmı	Yeni Cami
Yeni [illegible] No.	
Eski [illegible] No.	382
Tasnif No.	297.4

فهرس الكتاب

كتاب الطهارة ٧	فصل التيمم ٢٠	كتاب الصلوة ٣٩	فصل في سجود السهو ٩٦
كتاب الزكوة ٨٩	كتاب الصوم ٩٨	فصل الاعتكاف ١٠٥	كتاب الحج ١٠٧
كتاب النكاح ١٢٢	كتاب الرضاع ١٣٥	كتاب الطلاق ١٣٦	كتاب العتاق ١٥٩
كتاب المكاتب ١٦٥	كتاب الايمان ١٦٩	كتاب البيوع ١٨٠	كتاب الشفعة ١٩٩
كتاب القسمة ٢٠٣	كتاب الهبة ٢٠٥	كتاب الاجارة ٢٠٩	كتاب الوديعة ٢١٨
كتاب الغصب ٢١٩	كتاب الرهن ٢٢٢	كتاب الكفالة ٢٢٧	كتاب الحوالة ٢٣١
كتاب الوكالة ٢٣٣	كتاب الشركة ٢٣٨	كتاب المضاربة ٢٤١	كتاب المزارعة ٢٤٥
كتاب احياء الموات ٢٤٨	كتاب الوقف ٢٥١	كتاب الكراهية ٢٥٣	كتاب الاشربة ٢٦١
كتاب اللقيط ٢٦٤	كتاب الاضحية ٢٦٧	كتاب الصيد ٢٧١	كتاب اللقيط واللقطة والابق ٢٧٤
كتاب المفقود ٢٧٧	كتاب القضاء ٢٧٨	كتاب الشهادة ٢٨٦	كتاب الاقرار ٢٩٤
كتاب الدعوى ٢٩٧	كتاب الصلح ٣٠٦	كتاب الحدود ٣٠٩	فصل في القذف ٣١٣
كتاب السرقة ٣١٧	كتاب الجهاد ٣٢١	كتاب الجنايات ٣٣٢	كتاب الديات ٣٣٩
كتاب الاكراه ٣٤٩	كتاب الحجر ٣٤٨	كتاب الوصايا ٣٥٢	
كتاب الخنثى ٣٥٨	مسايل شتى ٣٦٠		
تم			

No. 1

year. (1364)

٤٦٢

٤٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فضلنا بالعلم اصولا منبوطا بالجامع الكبير فى الاحكام ● وكرمنا بتفهم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير فى الاعلام ● والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام ● وعلى آلهم واصحابهم صلاة تنجينا من الاثام ● وزبدة الكرام تحفة دائمة الى يوم القيام ● وبعد فلما كان نظم منثور الفتاوى مما يسهل الافهام ● وجمع منثور النوازل من ائمة الاسلام ● قام بذلك جلال المشكلات ● ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات ● تعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات ● صدر الشريعة والملة والاسلام ● اطال الله من فضله دار المقام ● مؤلفا لمختصرها ولمقاربوع الواقعات ● جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات ● قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين ● وكشف عن حقايقه المنظومة جم غفير من الكاملين ● الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ● ومنه ما لا يجوم حوله من المتبحرين ● فان كل كلمة منه كنز من جواهر الفوائد ● وفى كل كلام منه فصول من الاحكام من نفائس الفرايد ● فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض ● لكنه قد جرى على صفحاته كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البلايا الصورية والمعنوية الرافعة للامان ● الناشئة من الفرق الذين زقوا دينهم وكانوا شيعا ● فهاجت فى صدرى شتى منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هدنا ● ومع ذلك شرعت فيه

انفع ه

وتحقيق انه من كل حلو وحامض ه

احكام ي

فتحرز ن

بسم الله الرحمن الرحيم

فيه متوكلا عليه سائلا النجى منهم ومنى معى من المؤمنين ● فاستجاب منى ووعدنا محفوظين من القوم الظالمين ● ثم وفقت لسواد جامع الرموز فى سنتين ونصف من الاعوام ● مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام ● لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتقبيض ● فان خوف هجومهم قد منعنى عن ذلك فكيف يوجد التبييض ● وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نصبوا بخطارماحا من العدوان ● الا ان ظل علينا منصور رب العالمين ● ناصر الاسلام والمسلمين ● قالع اللاعنين من الارض لافاضل اصحاب سيد الاخيار ● قامع النابين للائمة المجتهدين الابرار ● مخلص الخير من ايدى الاشرار ● مفرج المغمومين من هجوم الكفار ● رافع اعلام الصالحين ● خافض رايات الجهال الطالحين ● ما دام اساس الكفر والاهواء بانى مبانى الشريعة الغراء ● نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة ● شتات المنتظمين من اهل اللغة والبدعة ● فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوى للرياستين ● العالم بالعلوم النافعة ● والفارس فى مضمار المدافعة ● المستنصر المستعان ● السلطان ابن السلطان ابو الغازى عبيد الله خان ● لازال مجتهد آفى نشر الامن والامان ● وآمنا من جميع الافات والاخزان ● فصرنا امنين من الكياد ثم شرع فى تبييض ذلك السواد ● ارجوان يكون بعناية تعالى مشتملا فيه بخصوص اللطائف وتحليل الكرب ● مستهلا فى بيوتكم وانديتكم مطهرا فيه كنوز تتحفوها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا لصحايف من المتداولات تحملوها فى محوركم واكما مورد وافيه حل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين ● مع اضافة عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور فى خزانة المتقين ● وفى ضمن عبارات موضحة انبت حدايق ذات بهجة ● واشارات موثقة اثبت احكاما محتاجة لحجة ● اسال الله تعالى ان ينفع به كما ينفع باصله الطالبين ● وان يتقبل منى جهدى فى دينه فانه اكرم الاكرمين ● اعلم ان الملص قد افتتحه باسم اله وجهل ● وفافا لكتابا واقتفاء لسنة من موجز اولى الالباب ● واقتداء بالمشايخ والاصحاب ● مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم ● فقال بسم الله الرحمن الرحيم اى باسم مختص بذات توصف بالكاملة من

مكم

هو نسخ كل كتاب ص

من الصفات منها الاعيان الكثيرة وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له نوعا اسما
منها يختص به ومنها لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة
الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة هو الرحيم والظرف
مستقر اى ابتدائي او ابتداء باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية
وهو المشهور لان الزمخشري ومتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو
المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان
سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ اعين لمعنى
ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا للدفع اليمين فان فيه خلافا كما بأني والله علم بحسب العربية
انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اى رقة للقلب تقتضي الانعام ولم يستعمل
الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية
من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى
علم انفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي
بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر المحمد بطريق
الاشارة استأنفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد الثابت للتعظيم
فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرف فصرف جميع النعوت
كصرف النظر الى مضنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه بلا انعام عليه هو اول
في الاخلاص واللام للعهد اى حمده تعالى او حمد مجتبيه وللاستغراق او الجنس الآن الاول
اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام
للاختصاص وقيل للاباحة اى الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على
ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية
فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار
في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اى المبينين او المشرف
للعلوم الشرعية او المعلوما كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه وصوله
والتصوف والادب والعلماء بهذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة
كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الآن الاول اولى فان رفع

ع اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف النحاة هل هو عين المسمى او غيره والخلاف لفظي

ع يخالف الزمخشري الكوفة في التقدير تقديما وتأخيرا

ع بخلاف الفعلية فانه ربما يكون مجازا فلذا عدل عن اختيار معنى الحمد المنوه بها وبانها مستحقا للذم

ع الشريعة عنه ص

فان الرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري
ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت في شيء من الانبياء اذ الشارع
فيها يعظم من الانام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول و
الفروع وغيرها الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين من ان
كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة ومنة ويفرق بينهما ان الشريعة الى الله والنبي والامة
والملة لاضافة الاالى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني
انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشبر فلة وكثرة على اراده
الحامل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او
الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وهما يكون مجازا مرسلا او استعارة
مصرحة او يشبه الشريعة للسلطان له اصحاب قال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء
العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب
القتال ويكون متعددا والاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام
الرضي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله
تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات اى افضل العلوم او العلماء فانها
مؤنث الاغر اى والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه
شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفة وشرعتنا كذلك كما في
الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على بعض النقادير جاعلها اى قصيرة الشريعة وهو كرافع حنيفة
تلميح فان الامر المخصر ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة السعيد
ولا يبعد ان يجعل رافع مؤمنه ثم يوصف بجاعل على ما يجوز الوصف بالوصف على الصحيح
كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع موصفة او بدلا او بيدل البدل كما في البدل كما في
مواضع من الكشاف والكواشي وغيرها فمنع الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل
ان جاعلا رافع بدل من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من
كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او
الاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما
واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب

ع نصف ص

ع منكم والذين ص

ع الشرايع ص

ع الاعرض ص

ع رأي من ص

كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقيق الفعلين شجرة اي شجرة
واحدة الشجر وسوكل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمها فان
الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارا وحذف اداة التشبيه للمبالغة
اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يجركها الريح العاصفة
وفرعها اي رؤس اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السما اي ثابت في هذه المظلة
فثمرتها طيبة بافية للبعد عن العفونة وعصب الفاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل
عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا لخافية وفروعا وظاهرة
وهذه بالنسبة الى الاصول الاولى نفس الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه الغلاسفة من عدم
الحرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب للامام الامام ابي حنيفة
عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابنه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع
عن الاحكام بخلافه غيره من الانام وتلميح الى قوله تع ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السما فلما خلوا عن تلويح ما الى ما موسنة الخطبة من ايراد التشهد
كما في الكشف وليله ما قال النبي صلى عليه وسلم كل خطبة ليس فيها كاليد الجزماء ولما ورد في الحديث
برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدا فيه بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة فالحمد
والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على
رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد في الاحاديث
الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر فيه هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير
والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها
لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القران كما قال
ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك الى نبينا
كما شرح الثنا وثنا وافضل العباد اعلى ما قال المزروي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل
هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف
اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكنه بالنسبة اليه تع الرحمة
والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعا والجمهور على انه في الدعا حقيقة وفي غيره مجاز
وفي الاتقانيا ما الى ان تركب السلام الذي هو اسم في التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل

فان مرتك اني ضاربت زيد على الاضافة
اخبار بذلك انك قد ضربته وعلى التنوين
اخبار انك ستضربه وذلك قبل ان تضربه
الفقه من قال لا فراني ذابح شاتك بغير
بالاضافة فهو حنث ان قتل ولو قال انا ذابح
شاتك بالتنوين لم يحنث لانه
بحرفه انه يريد ذبح شاة ما فبعد ذبحه
جاعلك للناس امثالا او كان خبرا
في البشير في قوله تع اني جاعل في الارض
خليفة

عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما لفظه من اكراهه ولو اثر الجيب على الرسول
لكان من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الفه عند بعضهم وقيل ثمانمائة وقيل تسعة
وتسعون وانما سمي بها الهام بذلك والمعنى ذات كثير خصالها المحمودة او كثرة الحمد له في
الارض والسما او كثر حمده له مع افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره
وليس بمضاف حقيقة فاحكم كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل
من المجموع من الملئكة وافاضل الناس اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل
فرد فرد وكل شي مفضل على كل فرد من الملئكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل شي
سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علمائنا رحمهم الله تع فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام
ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بل الانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد
بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يخص الرسول بهم هنا بالآدميين وح يكون الصفة مضافة
معرفة كما هو مذهب سيبويه وصما اما منبيان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء
بشرع مبتدا والنبي لم يات به وان امر بالابلاغ في شرح التاويلا وهو الظاهر من
قوله تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مشتركا
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفا او الرسول
اخص للتبع فيكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتابا بخلاف
النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل
ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي خص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب
والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة ارسل بالفتح بمعنى في رسالته
اسم من الارسال فهو ما يدب المحصل من الكلام والفعول حذف لما بات الا نادرا او النبي
من النبا او من خبر وفايدة عظيمة تحصيل العلم او غلبة ظن وخوف ان ينعى عن الكذب فعيل
بمعنى فاعل من الهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما
لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبيا وان كان صحيح اللام جمع على فعلا
كظئر فالانه للزوم التخفيف صار مثل المعتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال
الزاعب وغيره لان بابه جرحي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لما شرط احد من سواد
المذكر والمونث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله

اشرف اسمائه ﷺ

للالهام

بقرينة المقام

فانه يوهم خلاف ما ذكره

كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما في شرح الناوتلا وعلى آله
اى على امته من المؤمنين كما في حق الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين
كما في المفرد او الاول مختار المحققين في الآل اسم جمع لذوي الخصوصية مبدلة عن الهمزة لقولهم
عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان
يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر في الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك
وغيره ثم خص منهم بالذكر تفضيلا كما لابوازي لحظة عمل من صحبه افضل الخلائق فقال
وعلى اصحابه اى الذين اجتمع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر
على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة سنة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب
والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري
والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب اثمان في عدم
تصحح الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في ان بكل
بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها 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 الجري على طريقهم في اخذ الحكم
من الكتاب والسنة كما قال الامام الشرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وقد يلمح
الى ما رواه رزين بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم ورد
لما ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحابي ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم
على ما قالوا في غاية البعد وايما ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس رد
والى الكل اشار الامام بما اتانا عن رسول الله فعلى الراس والعين وما اتانا عن الصحابة
فما خذ تارة وندع اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من
التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القرآن اكابرهم
كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في الجامع الاصول ان ذلك مما
لا يثبت فانه قال في آخر كلامه ان اصحها اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه
اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان المجتهد لا يقلد الصحابي والتابع الا اذا وجد نقله عنهم
فان عيسى بن ابان الحنفي حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة وما وقع من الخطبة

من الخطبة التي في العرف طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة
شرع في التوبيخة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره وهو بشر
بالانهام التام فقال وبعد بالضم او الرفع اى واحضر بعد الخطبة ما سياتي فالوا
والاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله معالج وبشر الذين امنوا
الآية والظرف متعلق بالام المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الخ للتعليل وان
للتخفيف كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل
صفة بمعنى المملوك ثم استعمل الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمومنين اشرف
منه فانه مبني عن كمال الذل لله وهو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف
مما لا يخفى فان تقدير اما مشروطا بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مقدرا له
كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب الى الله لا غير بقربته
المقام بالنوى الذريعة الذي موالايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه
تلميح الى قوله نعم ومن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة
الوسيلة فان الفعيلة بمعنى الآلة وهو ما يتوصل به الى الشيء من قرابة او صنعة او غيرهما اشعر لما
يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى
جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة المطلقة و
من قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه
قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا
ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضي الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المضمر من التشريف الى ما سواه الكمال او تقيه
صدر الشريعة بن مسعود تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي
روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى الملك بن على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز بسلطان ذي قدر
فهو مكنية واثبات التاج تجميل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة
او فتحهما من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاعانة
كما في الديوان وغيره وهو لغة بني اسد ومنه قولهم مسعود وقيل ان اكان بمعنى الاسعاد فمصدر
السعادة وهذا غير سديد لانه لازم حج على انهم اختلفوا في هذه فسيبويه وسائر
المحققين انكروها واما قولهم سعد وبضم السين فقد قالوا انها لغة

عن القياس والمسعود ويجوز ان يكون مثل اجنة الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره
جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الخط او السعادة او ابت اللام
والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او خطه منه او سعادته او ابوابه مسعودا
او ذا سعادة وبمن اي دام ذلك وانما خص الوالد بالذكر هنا وانما اخر عن البافيات
لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهار في مقام اضمار المرام
ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل في الحج اما بفتح الحاء
بمعنى صار وانجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر
يقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف من التاليف وموجع الاشياء المتناسبة
الآيات المنظوم فوفه فان فيه براعي مع المناسبة المجنسة فالاحسن نظم جدي ابو الائم
بالمحمود ومولاي صفة الجدي 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 انشاء باع و
انشاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم
الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني لانه قلما يوجد في كلامهم
وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا
الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في ريان للمبالغة
مثل المتدة في الاحمري وفي المعالم الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه في
الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي في بحثه في صف
جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع لكن كان من نص عن نبينا
وغيره عليهم السلام فهو محشور في صفهم لنبينا وخلف كل نبي من شرع له ولو كانوا امة
الف وبردي نفسي اما كن على عدد وسم مع العلم بانه مولا غيره وان كان من نص
عن نبينا عليه السلام لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وافق الانبيا
او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبي عم وان اخطا والمخطئين
صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب الى الجماد والصمداني منسوب الى الصمد اي المدعو المسئول الذي يصمد اليه
اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا الله تعالى وتقدس

ولوئيده الزيادة من نسخة برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدفها ابدا فاقاته
من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة بويده
ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرمن مولدة لكن يخالفه الجوهري
وابن الاعرابي قالا قد برمن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب
من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضروريا كانت او نظريا ولا يخفى ما في وصفه بنفي
البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد مطابق
نفس الامر وعلى الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته
اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد الثلثة والفائدة
ما في الخاص بعد العام او الشريعة والفرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة
ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبيا
والمرسلين اي الاخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بغيبته المقام والتلمذ كما شاع
ويدخل فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشارة بان اساتذته علموه مخلصين لوجه تعالى
كما ساتذتهم كما هو شان العلما الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة
التحقيق وحمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمد واله كثيرة فضائله الصورية والمعنوية
فان الاسما مشتق من السمو ابن 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 جرما شرعيا ففيه مكنية وتخييل
وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك الا وهو رجوع
الماء ومنه مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب غنى اي عن قبلي وعن سائر
المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى البدل او المعدلة بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال
واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكر ابو علي ان كونه من السوء بمعنى البقية
يقتضي ان الباقي في الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره
من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه منفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه
ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال
الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما اصال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان لو اذ

حقوق فوائد تأليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين جبر الجزاء مصدر راجل شرا ای جناه ثم استعمل فی
ظرف الف بفتح الهمزة وکسرها وسکون الجیم مصدر راجل شرا ای جناه ثم استعمل فی
تعلیل الجنایات ثم فی کل تعلیل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الی المعنی
شعور فاذا حصل وقوف النفس علی تمام ذلک المعنی فتصور فاذا بقی بحیث لو
اراد استرجاعه بعد ذهابه یقال له حفظ کتاب وفایة الروایة فیه تنازع الف وحفظ
فالکتاب فعال مبنی للمفعول ومصدر فهو تصویر اللفظ بحروف هجائه وکما یسمی
الصحیفة یسمی المکتوب ای الملفوظ وان کان الشیء مرادا ثم بلفظ ثم یکتب والاضافة
لامیة ویحتمل ان یکون بیانیة والوفایة بالکسر والفتح لغة حفظ الشیء کما فی صراح و
الروایة النقل وعرفا ما ینقل فی المسئلة الفرعیة عن الفقیه سواء کان من السلف او
الخلف وقد یخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والکل او وفایة الروایة بعد ان یجعل بمعنی
المفعول والناقل علی الاشهر مشی لانه کلی شامل لما نلفظ او ملک زید وعمرو ومثلا
والباعث علیه منا الضرورة ان لا یعهد فی اللغة نقل المرکب الی الجنس فاحفظه
فانه نافع فی بیان جمیع مسائل الهدایة حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلیتین جمع
المسئلة بالتحقیق وقد خفف لغة السؤال او المسؤل او مکان السؤال وعرفا قضیة
نظریة فی الاغلب یتوقف علی تصورات اطرافها وهی تصوریة وعلی مقدمات
تنالف منها حجتها وهی میادیها التصدیقیة وقد یکون ضروریة محتاجة الی تنبیه وانما
مالا خفاء فیه فلیس فی المسئلة فی شیء والمراد الفضیة الکلیة التی تشتمل بالقوة علی احکام
متعلق بجزئیات موضوعها والهدایة اسم کتاب موضوع فی الاصل بتعدی الی الثانی بنفسه
وبالحرف ففی الکرمانی هداه الطریق وله والیه اذا وجهه الی المقصود واوصله الی رأس
الطریق واعلم ان الطریق فی ناحیته کذا قالوا ولا یستدان بالحقیقة الا الیه نمو وهو ای الوفایة
او کتاب الوفایة حال اخری وانما لم یؤنث لانه صار بعد النقل کالمذکر کاصول الفقه
لم تکتحل عینی الزمان بثانیه ای لم ترعین جمیع الدهر ثانیا لهذا الکتاب یقال اکتحلت
عینی بک ای ما رأتک کما فی الاساس فالبا للتعدیة وقیل المعنی لم تزینی ولم تقر عینه
فالباء للالصاق او السببیة وفیه انه عدول الی مجاز غیر مشهور بلا ضرورة والزمان
یقع علی جمیع الدهر وبعضه کما فی النهایة وههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل

فانه مبتذل ویجوز ان یشبه شخص ذی بصر فهو مکنیة واثبات العین تخییل والاکتحال
ترشیح وعلی هذا الاضافة مجاز کما ان الاسناد فی الصورتین حقیقة والاولی ان یقال
بالثانی والمعانی فانه لیس مستعملا باعتبار الحال الاضافة الی الاقل ولا باعتبار
التصییر لعدم سماع ثانی واحد بل ثالث اثنین الی العاشر کما ذهب الیه سیبویه فی وجازة
الفاظه ظرف الثانی والوجازة بالفتح مصدر وجز الکلام بالضم ای سقط طوله والمراد
منه الحاصل بالمصدر لیستقیم المعنی عند اعماله فی الظرف الآتی وانما اثر علی الایجاز لیشیر الی
انه خال عن التکلف لکمال قدرة المؤلف والکلفة مصدر لفظ اللغة من فیه ثم استعمل
فی الصوت المکیف بکیفیة مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فلیس فیه مساواة
ولا اطناب ولا تطویل ولا تشویش اشاره الی ثبوت المعانی بلا اخلال فعال مع ضبط معانی
الحال فی وقت مصاحبته فانه مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسکونه لغة ظرف وجازة وقیل
حال من الالفاظ وفیه انه لا یلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط مع
الجزم وینبغی ان یکون من المبنی للمفعول الموافقة الوجازة والمعنی القصد وعرفا ما دل
علیه اللفظ مما فی الخارج عند کثیر من المحققین واعلم ان المقصود من هذا الکلام ان ذلک
الکتاب موصوف بوصف یختص به ولیس له مشارک فیه ولهذا اضاف الالفاظ والمعانی
الی ضمیره ولم یطلق وجه الشبه کما هو حقه ثم یقول ذلک العبد انی لما وجدت ای اصبت
ولما ظرف زمان عند الاکثر مرکب من لم وما النافیة عند بعض مستعمل لحرف الشرط
مضاف الی الجملة الاولی معمول للثانیة فصور بهم بکسر المیم وفتح الهاء جمع همة بکسر الهاء
او فتحها فی اللغة القصد الی وجود الشیء او عدمه ولو حسا وفی العرف والاستعمال
القصد الی حیازة المراتب العلیة والقصور مصدر قصر عن الشیء عجز عنه ولم ینله
بعض المحصلین ای اکثر المریدین لان یجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصیل فی
اللغة الجمع وفی العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف فی تتابع الاضافات
ان یقال قصور الهمم لبعض المحصلین عن حفظه ای کتاب الوفایة او الوفایة
اتخذ منه جواب لما بلا فاء وقلما تقترن بها کما فی بعض النسخ والتاء فیه اصلیة
او مبدلة عن الهمزة علی توهم الجوهری بهذا اشار به الی المتخذ الذی سمی المختصر
او الی ما فی الذهن حقیقة علی ما فی امالی ابن الحاجب او مجازا کما هو المشهور او وصفه

بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه اشارة التسهيل في شرح الكتاب وانما سمي به دون
المنتخب لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني
او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية
كمال الادب مع الاستاد لانه اشار به الى ان الوفاية بحيث لا يتصور التصرف في عبارته
وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد فيه حال من المختصر مقارنة
او مقدرة اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس في مسائل مذكورة في الاصل فلا ياس
بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرايض وذرة الفاري وغيره مما لم يكن فيه والبعد الفراق ومنه
خبر لا والضمير لما وفي بعض النسخ لا مندوحة اى لا سعة ولا غنى لا مرء في الدين عنه ومن احب
واراد استحضار اي استحصال جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ اى فيلزم حفظ الوفاية
فعلى اسم فعل وان كان في اصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب
ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وقيه ان الباء صلة
ولثبت بزايدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى لمعنيان واللام للعهد
لا بدله من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الاخفر من الالباس كما
يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن العجلة الوقف اى حمله على العجلة
وهي تجري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض للامر كما في
المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل الفعل قبل اوانه فهو مكنية وانما
الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير
وهم الاشارة لتميزه اكمل تميز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان
ما وصل بلجام الفرس وهما مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف
ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يبقى زمانه بحفظ الوفاية فليحفظ المختصر انه
اي لانه نع فان للتعليل والمعلل به جواب للامر المحذوف وهو يستحضر ويجوز ان يكون
لجعل غير السائل كالسائل او لاظهار كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام
كقوله تع انهم مغرقون ودينا انا امنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون
الضمير للمختصر او للمصنف مع الطف الابهام وفي الهداية هو من تولى امر احد والهداية
اما بمعناها اللغوي اي انه نع متول لان يجعل المحصل بمجرد حفظ هذا المختصر عالما

نشبيهه

ايجازه ص

عالما بالوقوع اذ سوحاد على خلاصته محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية
بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه نع متول لان
يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمصنف وما حسن فعله حيث ص
ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرحا صلوة تقدم عند
الفقيه على غيرها من العبادات فقال كتاب الطهارة في الاصل
بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه ثقل حركة الهمزة اليه
ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطايفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة منضمة واحد
نحته في الغالب اما ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها
وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب
والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر كسمع
الهاء والفتح افصح النزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينه وبين
الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على
الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاضافة مجازية للغة
كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب
التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاحة على انه لا يبعد ان
يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللام المتعدي والفايدة التنبيه على ان الطهارة
لا يتوقف على النية ثم بدا بالوضوء لكثرة احتياجا فقال وض الوضوء لغة التقدير وشرعا
ما يثبت بدليل قطعي بدم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال
اصلا ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما
يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص المشهور و
يسمى بالظني وهو خبر بان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو
دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب فتعريف الفرض غير مانع وقيل
الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعض اقسام الظني ويدخل بعض من
المندوب والمباح على راي الاترى الى قوله تع وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف
الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي

اللازم ص

او فاعله ص

الحكم ص

لبسهه بنيه

اللفظ او ظهر المراد منه فظاهر فان زاد الوضوح ما بين له
الكلام له فنص وان زاد حتى سد احتمال النسخ
فمحكم كقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و
ثلث ورباع وان انه محتمل تبين عليم

لاغير فالمراد ما لابد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضوء وبالفتح ماؤه وقد عده
سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء
الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والفهقهة وغيرها كما في فتح القدير
غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي كما فيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة
الم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا ظاهره عند
الحلابي وقال الفقيه ابو جعفر جائز في الصيف لكن في الشتاء شرط الاسالة كما في النظم
وقال خلف بن ايوب ان سال قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في
الذخيرة لا يقال فعلى هذا الواجب المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد
اتفقوا انه اجزأه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه
ما بانى من التعليل والى انه لو اوجب ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله
كما في الخانية والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزأه وان كان الادب ان
لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو تنجس بحيث لم يصبه الم يجز كما في منية الفقهاء
وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره
الملص في النكاح في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري كما في حدود
النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحمه العكس لانه يبحث في الفن لا عكس
افعال المكلفين بلا قرائنهم احترزوا عما هو واجب الفلانية والغسل بالضم اسم للماء والفعل
وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم فيه والسين فيه ساكنة ويجوز
ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من منابت الشعر بفتحتين والسكون
اي شعر بين الزغبتين تسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب
القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البدائع به
اشعار لوجوب اجراء الماء في الغوص كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني
لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن
بفتحتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعند ابي يوسف انه
سقط بالالتجاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع
اللحيين والمراد خديه عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثر فاسفله الوجه

على ص

ان الكلي

اي الاول لي العكس لان الاحسن ان يكون
موضوع المسئلة ما يكون اكثر مما يكون
لموضوع الفن كما في الاساس
وغيره منه

ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت
الحاجب واللحية والشارب
عندنا وان تلاقى الاروبات كذا
في الخلاصة

بالحاجة الى تقدير المصنف
فان الاذن مما تجوز ان يراد
به النتيجة كما في ابي الحاجب
منه

ان يقال ص

حنيفة ثم
بان يكون معطوفا على الفطر وركبه وجملة
منه

9

في الوجه غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية شيخ الاسلام الدين عصام
وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا
لم تجز وقيل لو مضت ذات رمد وجب ايصال الماء تحتها كما في الذخيرة وان الشفة
داخل فيه منها مقدار ما يظهر عند الانضمام الطبيعي على الصحيح كما في الخلاصة واعلم
انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود
كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على انه جاز ان يقدر الى سحمتي الاذن فقوله من
الشعر خبر مبتداء محذوف موضعه الوجه لا يتعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي
ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم
لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد
حصل فلا معنى للاعادة بخلاف ما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه
لا تغسل اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالصبح
الزايدة والنائل كما في الزاهدي وسمي من رؤس الاصابع الى الابطاء واصل الفجج
كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا
لفظيا وفي المحيط انها تقع على الزاعين مع المرفقين فالاولى زراعيه وفي مع
مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع
كعبيه اي المرفقين في العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال
اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العبرة في تغيير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل
قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مربع في مقدم
الرجل عند مبدأ القدم فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال
المطرزي ورني وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية مفروك بالاجماع والسنة المتواترة وبوبه
في شرح البخاري لابن الجزري والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل
وصح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء
من الناصية والقذال والقفا ومسح بالرأس اي بشيء يسمى مسحا كما في المقابس وكذا في الشرعة
الا ان الامر ارشاد للحكمي كما ان الشيء للمبتدل وغيره فانه لو سقط فرقة مبتلة على الرأس
او الخف واصابه المطر او دخل في اناء لاجزاء في المسح كما لو جعل الرأس في كمه فاصاب

في الدنيا الا ان تاركه يعاقب في نار كها يعاقب وسنن الزوائد كاذان المعتاد و
السواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاقب والاضافة
لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصبوا الهمزة كما في المغرب بالتسمية اى تقديم
بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الدين الاسلام الا ان الاول
افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل
كما في الزاهدي وهي ندب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة
قبلا وبعده فسيجئ في اخر الكتاب والبداءة بغسل يديه الى رسغيه بجمعتين والسكون موصل الكف الى
الساعد والغاية داخلة فيما على المرافق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المغايرة بينه وبين
التسمية ثلثا بالف مكتوبة خبر الغسلا او المراد للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها
لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في
حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون انقيا كما في المنتصفى او للاقتداء
بحمد في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم يعكس ويدخل في الكبير
اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل ما دخال الجنب يده للاغتراف
ولو كان اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمغدبل وغسل اليد فان لم يوجد
رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنياني وسنة السواك والمراد
امرار المسواك طولا على ظاهر الاسنان الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه
اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة
عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا
استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والافطر الجنون
وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف
اذانهم كما قاله الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضعه في طي عمامته ولم يخص بالوضوء كما قيل
بل سنة على حدة على ما ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المنار انه مستحب
وهو الصحيح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وبناء استحبابه
عند قصد التوضي فيس او مستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه
قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير

كما ذكره صاحب النهاية في شرح المنتخب منه

والمعنى اختص الغسل بزمان الاستيقاظ او عنده او في زمانه فالتمام للاختصاص او التشريح والمستيقظ على الاول اسم زمان وعلى الثاني مصدر منه

ف

اي الاستياك كما في المقايس فلا حذف صح

ذراعيه كما في الملتقى او لات كما قال الصدر ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخل عن شيء
كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكر يقتضي ان يجزي عنه اصابة
الرأس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه شيء مبتل من ماء ماخوذ للمسح
بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يسح بيلل بقي في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه
خلاف ولا يبلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية
لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز
عند العامة واليه ان النية لم تشترط فيه واليه ان اي موضع مسح فقد جاز الا ان من
السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع
لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية وعن الائمة
الثلثة لو مسح بمقدار ثلث راسه جاز كما في النظم ومسح كل ما يستر البشرة اي البشرة الوجه
من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة خ جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا
اليه كل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على
الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد رح وما على الخدين لا غير
على ما روي عن ابي حنيفة رح وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودية والاول اولى
من حيث انها على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن
الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية لا يفرض غسلها
ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي
الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رح ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة
تغسل اذا كانت مرئية والى ان اصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان
الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي اللالي يوصل الى ما تحت
الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني
والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنة لغة العادة وشرعا
مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي
بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة
والسنن الروائب والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمها كالواجب للمطالبة في

اي من الروايات والمراد بها الظاهرة والمشهورة عن الائمة الثلثة المذكورة في الصحيح والكبير والمبسوط والزيادات والسير الكبير والاذان لان المدار في الاعتبار كما تقدم

اي كما روي عنهم في غير ظاهر الرواية فان كلمة عن غالبة فيما هذا المعنى منه

سقط من بعض النسخ الكل

وما قال المصنف في شرح الوقاية من انه فسلان عبادة وعادة لم يشتهر في كتب الفروع والاصول مصرح في التلويح بخلافه منه

طرق للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي بلفظ
كل رجاله ثقات تسوك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه سواك
الانبياء كما في الينابيع او حب الحوف والتوت واصل السواك كما في الصلوة المسعودية
وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز
ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي رح وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر
والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم
قالوا ان العلك في حقها قايم مقامه في حقه والا ان الابهام والمسبحة لا يقومان
مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث
حرات بمياه اى ثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يعمل
على الاصل كانفه مثل غسل انفه ثلثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يتمضمض بعض
كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يتمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الثانية
لافاد المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويتسرر وقيل يجذب حتى يصعد
والاطلاق دال على الغسلين لم يقيد باليد اليمنى او اليسرى وقال شيخ الاسلام ان كلها بالتعاقب
وقيل الاول باليمنى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندوستي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان فاركهما
اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة منهما وثلثا مندوبا فيتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية
اى ادخال الاصابع في خلال الشعر على الدقن في اسفل يكون ظهر الكف الى عنفقته بعد ثلث غسل
الوجه كما في العمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في الملتقى انه سنة عند ابي يوسف
واما عند هما فمستحب وفي الاختيار انه جايز عندهما وتخليل الاصابع اى ادخال الاصبع
فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ
في خنصر رجله اليمنى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع لقاضيخان
ويسحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة للتخليل من
فوق وتثليث الغسل اى تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلثا بان يغسل مرتين
اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الذاهدي وقيل ان الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار

كما في الاختيار وعن بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة
على الثلث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوء اخر جاز والا
فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو نوضأ مرة لغرة الماء او البرد او الحاجة
لا يأثم والا فيأثم وقبل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الراس اى اجزاء مرة
اى في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روى عنه انه اذا غسل ثلثا ثلثا فقد
مسح ثلثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح بكل ماء جدد
وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيتان 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 رح انه يبدأ من اعلى راسه فيمد الى مقدم
جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الراس ويجرهما الى مؤخره ثم
يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو
لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم راسه
وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اى باطنهما بباطن السبابتين
وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشعر الى ان ادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اى بماء ماخوذ لمسح الراس فلا يؤخذ ماء جديد كما
في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه
وخارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل
لنحو وجه واريد ههنا قصد جواز الصلوة لنحو وانشير الى جواز ما عند نا بالوضوء غير
منوي لكن في الاختيار انها لم تجزيه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ
واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن
كما في التحفة فلا تسن عندنا قبل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت
لرعاية الترتيب فانه في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها
كالتثنية بعدها مسنحبة والترتيب اى غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يكيق
به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم
بالراس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة

فعل الفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوضوء او
اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمضمر
منه ان لا يشتغل بين الافعال بغير ما فانه على هذا لو جف لم يترك ولذا منع عند
المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون موافقا لما قبله ويحتمل ان يكون صفة
والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي عليه مرة وتركه اخرى فيكون
دون سنن الهدى وزوائد لاشراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على
المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري
وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم فيشمل الفرض والسنة والندب
وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط والياء فيه في الاصل اخذ جانب اليمين كما
قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك
والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومسح الشعر ونتف الابط وحلق
العانة والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغير ما مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا
ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتدل بالماء الجديد كما في المنية ليس
في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في
الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في فتاوى قاضيخان وفي الاكيفاء
اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع
ببيانه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصل فك التاليف
ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج فخرج بهذا خارج فلا حاجة الى حذف المخرج وهو
الانتقال من الباطن الى الظاهر فما حد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا
او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ
كذا قال الملص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل واما الاول فهو ناقض
معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه
حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث والدود
بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغيابة فلان حمل في التعميم كما قيل

كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهن فانه عادة لا ينقض وضوءه بخلاف ما لو
احتقن كما في قاضيخان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك
السبيلين فاجرى الضمير مجرى الاسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح
عند الفقهاء من النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما نجس
شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس سال وذلك النجس بان
لا يفصل كما في العمادي ويؤيده ما في المغرب ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى
ما يطهر من الظهر اي موضع يتطهر في الوضوء والغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع
واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما بنى
وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في التحرنا شي ويقوله سال عما يجاوز
عن موضعه كما اذا التفت انيا تم وتم وهو بحال لو تركه لما سيل في غالب الظن او عض
شيئا او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم
العلق من انفه او عزر شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من رأس الجرح بكثير فان في
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 والمجتبى وما قيل
في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح والبلغم
او غير هما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما اذا عز شيء في جانب
العين فسال منه قيحا او نزل الدم الى الانف فشد تا لان منه حتى لا ينزل او ورم رأس الجرح
فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ما في النقطة غير ناقض فان
الحلواني قيده توسعة لمن به جرب او جدري ومجل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان
نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم وقيح
احمر كما في المحيط واعلم ان ذكره ينقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او تمامه صلب من
الانف او من العين فانه ناقض ولم يصل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى
ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان حتى في العين
ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص
بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه وما مفعوله

به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله
حالا من التي بمعنى اللام خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ان زعم والميل الى الجواز
والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رفيقا اى سائلا ان احمر به البزاق لبعد الغم بان
غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الغم اولا وهذا عنده
واما عند محمد فان كان صاعدا ملأ الغم ينقض الا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما
في المحيط لا اى غير ناقض هذا الذي ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكر مع
الاستغناء عنه بما قبله استعارا بانه لونا ويا انتقض كما قال الجمهور في رواية الاصل كما
في حاشية الهداية والاول هو الاصح وقال الهندواني انى آمره باعادة الوضوء احتياطا
وهو باق على وضوئه الاول كما في المحيط وناقضه القئ بغيره اى غير الدم الرقيق سواء كان
ماء او طعاما او دما مجمدا او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك
وقيل عن الكلام وقيل عن تغطيته الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا
وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية
وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد القيئان وابي يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في
المحيط والاول اصح كما في المضمرات او عن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قام فمشى ساعة ثم قاء ينقض
لانه ظاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اى غير ناقض بلا خلاف
انما نفى مع انه علم قوله بخلافه اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم
او لا لانه ناقض عند ابي يوسف والبه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يوخذ البلغم بخرقة ثم
فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم
من اثبته في الصاعد والصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء منحرافا 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 دون الثاني بينه
فقال وما ليس في نحو القئ بحدث ناقض لقلته اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض
وان كان في الاصل عند هم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ليس بنجس الكسر وان كان هو ورد
بمعنى غير ظاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لا يستلزم انتفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة

قال في البدائع وعليه الشيخ ابو منصور وهو الصحيح منه

لان انتقاض الانتقاض نقض

بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاض الانتقاض
يختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ منجاف المقعدة عن الارض ام لا الى ما لو ازيل ضبطه
ذلك المتكئ وهذا الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعند ابي والصحيح انه لا ينقضه
اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة الابخرة الصاعدة اليه
والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء وبعده يعلى دون الى فاجرى مجراه
ولم يضم الميل والالم ينقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان النضمين يوقف
على السماع وفي الكلام اشارة الى ان تغاس المتكئ غير ناقض فان تغاس 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 عن حرف وحرفين فلا كما في الزاهدي والى نوم واضع
راسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل
ان يصل الى الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في
الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليه على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى
ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعدة غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في
الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض
في الانبياء عليهم السلام لانتفاء في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضة الانعماء
ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحس
لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة النور العقل وهذه عند
بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن
الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بالكلية
الانعماء فانه مغلوبه والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم المضطجع
كما في الزاهدي فلا اكتفاء بعنهما اولي وفهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا
او مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها في النايم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في
المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النايم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قوله كما
ذكره الجوهري وظاهر مشعر بالترادف الا ان كثيرا منهم انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون

فالاول

مسنونا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض قال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل
كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما يبدو منه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها
من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه في الاحكام
المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة بالغ وافقة في صلوة ممكتوبة او نافلة في المصر او غيره
ولو راكبا كما قالوا واما عند فتح النافلة في المصر لم تنقض لانه ليس في الصلوة فاحترز بها
عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة فخرج
بها صلوة الجنازة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين
منهما الاخر مجردين مع الانتشار بلا انتقاء الحائلين في المبسوط والمصنف ومفهم منهم لم يشترط
مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الخلاصي وينقض طهارتها وان لم تنتشر البتة
فلا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فغير ناقضة وموجس كما في النظم وغيره وسوا الفياس والاول لا تخن كما في المحيط
وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيئ وهو الصحيح كما في الخلاصي وفي
الاكتفاء اشعاره بان وطئ البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه يلزم الاغتسل
الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة مس باشر الرجل المرأة اذا افضى بشرته الى بشرتها
فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما فحش من الاقوال والافعال
لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا
وسواء كان اللامس بدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرأي
الرجل وهي اسم للمبالغة كهو والذكر اي لمس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا
حيا او ميتا بباطن الكف او الاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رحمه الله علي
انه يوهم ان ينقض من غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر منه اضافة
النقض الى المذكور انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما
قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والتكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح
والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطلق
للغسل وان لم يستعمل الا في انغسال كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي و
الراغب وغيره ان الاغتسال كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره

كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة
في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه
اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم
وذكر الناطفي انه شرط وسواحوط كما في الخلاصة ولو كان شعة مجوفا او كان في انفه درن
رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر
تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين
ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الاقلام والصباغ والعجان
والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلثة كما
في فتح القدير ويحرك الفرط وان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في
السرة والمثانة 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 اساله
اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية
عن ابي يوسف يعم كما في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في
الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما
واليه اشير عن محمد في عدة المحيط والذخيرة وسنة ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه
اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة
وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي وينزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي
نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر
الهداية والكافي او معترضة فلا يسن والى الاول اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن
فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة
النجاسة فرض ثم يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المضمضة والسنن والفرائض كما
مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه
رمز قال ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا رجليه الكوافعين في المستنقع لما سيأتي
وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم
مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم

ثم بفيض اى يصب الماء اى من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية
ارطال وقيل عشرة ارطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان
والزيادة بلا اسراف كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر ان الاسراف فى الماء الجارى كما انه
غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثم الرأس وسائر الجسد كذلك
وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما فى الزاهدى وعن ابى حنيفة
انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كارجل والرأس والجسد 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 عن عضو اليه فى كليهما كما فى الخزانة ثم يغسل رجليه فى مكان اخر
طاهر لا فى المكان المستنقع بالفتح اى المجتمع للماء المستعمل وفى ماذكر اشعار بانه لو
انغمس فى الماء الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ
الوضوء والغسل لاكمال السنة كما فى الزاهدى ويكفى لذات اى للمرأة ذات الشعر الضفيرة
اى المنسوج فهى اصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوابة 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 نقضها وقيل يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى لذاتها
اذا انقضت كما فى الزاهدى والى انه لا يكفى لذى اللبدة لعدم الحرج كما فى الذخيرة و
اعلم انه اذا اخر غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المجتبى
وموجبه بالكسر اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل
مستحب عقيب الجنابة والا فربما تعقب البدن فيتأذى به الملائكة كما فى الشفا انزال
منى اى خروجه عن القبل كما قال البيهقى وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه
وسلم كما فى محمد فى المبسوط والمنى بكسر النون مشددا ويا وقد يسكن مخففا هو ماء ابيض
كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم ان المجمل لا يكون الا من الماءين كما فى الصحاح
والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض يكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجل
واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان امرأة لو احتملت بلا خروج المنى الى
الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية عليه الفتوى كما فى الزاهدى ذى دفق

ذى دفق اى سيلان بسرعة كما فى المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله
تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذى شهوة لذة وان كانت
فى الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة
التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغسل عند العامة خلافا
لعيسى ابن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما فى المحيط عند الانفصال
عن الظهر والتربية ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه بشهوة او احتلم
فانفصل عن مكانه فى هذه الصور فاخذ اهليته حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل
بعد الوطى بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الاصل
وغيره والمختلف وبه نأخذ 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 وغيبة
تمام حشفة من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل فى مفهومها والغيبة بالفتح مصدر
غاب عين الشيء اذا استتر فى قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر
للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل
والكلام الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما فى التجنيس لكن فى الخزانة ان غسل الابلاج فى
الدبر موجب وفى اللالى انه غير موجب خلافهما والى انها فى الخصى لو غابت وجب كما
فى الجلاب والى انها لو غابت فى السترة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد
منها كما فى الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول به
الموطوء وفى الكلام استعارة باشارة التكليف فلو كانا او احد مما غير مكلف كالصغير
والمجنون لم يجب كما فى الجلاب وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما فى المحيط ولا يرد
واطئ البهيمة لان حكمه يأتى واعلم ان الشرط الحقيقى هو الانزال او غيبة الحشفة يقوم
مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ودونه المستيقظ وكوصيا وفيه خلاف
والاحتياط فى الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما فى المحيط المنى اى شيئا يقين
انه منى سواء كان متذكرا الاحتلام اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد
رحمهما الله واما عند ابى يوسف رحمه الله فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل
وفى العون وغيره انه واجب عنده ولعل عنده روايتين كما فى الحقايق وانما قلنا

بلام العهد والمذى المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذى اصلا بل بالمنى الا انه قد يرق فى اثناء
الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذى لا حقيقته كما فى الخلاصة وغيره وفى الكلام
اشعار بانه لو تيقن بالمذى لم يجب تذكر الاحتلام أم لا وهذا عندهم على ما فى المضمرات
عن المختلفات لكن فى المحيط وغيره انه واجب وبان لا دخل لانتشار الآلة وفى النوادر
عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا ايقن انه منى قال الحلوانى
انه بما لا بد منه حفظه كما فى المحيط والزاهدى وغير مما فعلى ما قدرنا لا قصور فيه بل فى العلم
به والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد
المفعولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل فى المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل
على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذى عن رؤية المفيق والصاحى المذى
بعد الافاقة والتكرار فانه غير موجب لكن رؤيتها المنى موجبة كما فى الخلاصة وبقوله المنى
والمذى عن المودى فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما فى الحقائق والمذى
والودى بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول لا يخرج عند الملاعبة والثانى بعد البول
كما فى الصحاح وذكر فى النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شئ لزج
فهو ودى وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد يبقى منها آخر
الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا
فى حق المسئلة واما فى الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة فى حق الكل كما
فى مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة
وجب الغسل ولم يجب نقيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ ولو جيه بعضهم وتوقف اخرون كما
فى المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفى شهيد الكرمانى انه نفس
الحيض الا ان الغسل غير مفيد فيا خرا الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض بما فصلنا
وفيه اشارة بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ كذا فى وجيز
عند ابى حنيفة رحمه وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء انفاقا كما فى المحيط لا اى غير موجب له وطى البهيمة
بالهمزة اى جماعها وان كان فى الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما فى المفردات
بلا انزال اى بغير خروج المنى فالباء عامل فى الانزال على الاصح ولا التفاتة بمعنى غير ما ذكره
البيرقى والمنينة كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهوره ما وسن اى دوم عليه بلا عتاب فيكون

قبل النوم

فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات لموافقة ما يأتى وقد صرح به فى
الجلاب لكنه يخالف المحيط للجمعة اى ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلوات كما قال
ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما فى الكافى وغنية انه لهما جميعا كما فى شرح الطحاوى
والاول قول الحسن وروايته عن الصاحبين لانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة
لعمل بالسنة وفيه الاختلاف بين الحسن وابى يوسف كما فى التحفة وغيرها لكن فى جمعة المحيط وغيره
انه لم يعتبر بالاجماع وفى الزاهدى لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعلمى بها لانه حصل وقع
الرائحة المقصود والعيدين اى لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابى يوسف كما
فى التحفة وسيأتى تمامه فى بابه والاحرام اى للاحرام وعند اداوته ويوم عرفة هكذا
اطلق فى المحيط واكثر الكتب لكن فى المشارع انه سنة بعرفات فى الا شارة فى المضمرات
واعلم انه يستحب غسل الصبى والمجنون اذا بلغ وافاق كما فى التحفة وكذا غسل المجانة وليلة
البرات والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما فى خزانة الفقه ثم شرع فى
الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء التمر
والاول يزيل النجاستين والثانى النجاسة الخفيفة وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل
الخفيفة عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط ما به فان غلب فمطلق والا
فمقيد كما فى شرح الطحاوى وبهذا مجمل ما فصل بقوله وتوضأ بالنضم اى بطهارة اعضاء
الوضوء بماء السماء اى بما نزل من هذه المظلة او السجا سواء كان فى الهواء او ساكنا
على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا نقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ
به والاول هو الصحيح كما فى الظهيرية وماء الارض اى ما يكون فى اعماق الارض كالآبار
او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه
لا يتوضأ بالراكد ولو كان اكثر من عشر اذ عشر كما فى المحيط وانما خص النوعين مع انه غير
المطلق المحدث وكذا الجنب لكثرة الاحتياج وملاحظة المفهم ولا يخفى ان الكل نازل
من السما فلو اكتفى به لكفى وان تغير اى حال كون تغير ذلك الماء بين لونا ريحا وطعما
بالمكث بحركات المليم الافامة كما ذكره ابن ملك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير
بالنجاسة لم يتوضأ كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه
خلاف اشعار المتن واختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض اولا

المطلق

وسواء قصد به النظافة اولا كالزاج والقر والصابون وورق الشجر الا اذا اخضر اى
يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطهر الماء
عن طبع من جنس الماء اى من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السبل او غيره اذا كان
ثخينا وفيه اشعار بانه اغير الغلبة في حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد
وروى عن ابي يوسف واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على
الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الظاهر ان
خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران وان توافقا لونا ونواة وباطما كماء
البطيخ والثمار والاشنان فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا طعما كماء الكرم فلغلبة اجزائه
او اوصافه غير طبخ اى غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اى
والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه
اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ في هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء واللون والى انه لو
طبخ الاشنان او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط
ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة تلا اخراج وتغير
مذكور بين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والبه
اشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اى بذلك الماء
النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس قليل هو وما يحمل شيئا وان اقل وقيل ما
يذهب بنشة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاعتبار
والاصح هو الاول كما في النخعة ويدخل في الجاري ماء النيل اذا جرى على طريق فيه نجاسات
ثخنت 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 عذرة لم تنجس الا اذا غيره وكذا ماء الحمام حتى اذا دخل فيه يده
وعليها قدر لم تنجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من
الانبوب والاغترافة مقدار كر لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغترافة المقدار
ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء شبرا بالسكون والتباعد
لحذف التمييز الذراع كما في شرب الكرماني او لتناسب بنيته كما في المغرب في عشر اى مغروبا فيكون
وزنه اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر

فالعبرة لغلبة اجزائه

عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمانيا في ثمانين ومثله عن محمد كذا في
شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد
كما في النظم وهذا في المربع واما المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل
اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح للبر من غدير الجبانة
كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث تباينا وبه
واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي فتاوى الصفار الصحيح ذراع
المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الصحيح الولوالجي او ذراع المرأة
التابعة كما في الكرماني او اصابع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية ذراع
الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه
الماء ثمانية في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا
القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع او في الحوض طول او كان فيه قطع حسب
او جمع يحرك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا بحسراى لا ينكشف ارضه اى ارض الماء الذي
يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالنوع اى برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر وبهذا
قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل
ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية
والعشر في العشر اعم من الخفيف والحكمي فيدخل فيه ماله طول بلا عرض بحيث لو صب اليه صار عشرا في عشر
فانه حكمه على في 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 اختياره من المقدارين والعمق الذي هو
خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي وبيع ذلك في غدير
كل صبغ عنه لا يجري في ذراعان ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا
ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى
جواز الوضوء من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه
من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما
في الزاهدي وكذا لو كان عشرا هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع الماء وعليه الفتوى كما
في التتمة وغيره الا اذا غير اى يكون مظهرا في جميع الاوقات الا وقت تغيره ذلك النجس طعما اى

وخرج من جانب ٩

طعم ولكسلا الذى كان جاريا او عشرا فى عشر والطعم بفتح الطاء ما يوقيه ذوق الشئ من
حلاوة او مرارة او غيرهما او لونه او ريحه فانه نجس الا اذا خرج منه شئ بورود الماء عليه وقيل
خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الزعفرانى به يفتى كما فى الزاهدى والاول اصح
تيسيرا على المسلمين كما فى الجواهر واعلم ان ماء المتن عام للحوض والماء الجارى كما فى عامة الكتب ولا
كما فى المحيط والذخيرة والخلاصة وفاقا وخلافا وغيرها فلو استحيفة نهيرة وجرى الماء خلفها فوقها
لم ينجس الا اذا غير اثرها وعليه الفتوى كما فى المضمرات عن البصائر هذا لكن فى الايضاح اختلف
الروايات عن اصحابنا فى تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر فى عشر والصحيح عن ابى حنيفة
انه مفوض الى غلبة الظن فانها كافية فى وجوب العمل وعن ابى يوسف ان الراكد كالجارى
لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا والا فحكمه ينجس ولو لم يتغير الا ان
دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة فى عشر فى عشر كما فى الظهيرية ولا يخفى انه لو
فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا رأى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا
فى وجوب اخباره عليه كما فى المنية ولا باس اى لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على
ان ما يتعلق به ترکه اولى لانه انما يفتقر الى النفى فى مظانه ولذا قيل فى لا باس باس
اى باس قليل وهذا اكثرى لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما فى صوم
النهاية بموت ما فى المولد اى ما يكون توالده ومثواه فى الماء فالبرغوث الذى يعيش
فى الماء الدموى سائل نجس اجماعا سواء مات فى الماء او غيره الا انه اذا عاش فى
الماء وتوالد فى غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما فى شرح الطحاوى لكن فى المحيط
ان موت طير الماء فى غير الماء نجس وكذا فى الماء كبير الاصغير العدم الدم والاطلاق يشير الى
انه لو مات ذلك الطائر فى الماء او مائع اخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما فى المبسوط
لكن فى المحيط ان موته فى الماء غير منجس فى ظاهر الرواية وانما فى غيره فالتمساح كذلك
اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائى والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت
ما ليس له دم سائل سواء مات فى الماء او مائع اخر وسواء كان حجريا كعظاية الماء صغيرا
كما فى المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق
سواء مص الدم اولا والاصح فى العلق انه اذا مص الدم نجس كما فى الزاهدى وانما قيد
بالسائل لان المغير عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل

سائل لم يكن مونه فى الماء منجسا كما فى حاشية الهداية وغيرها لكن فى المبسوط ان من
الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض الشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه العلة
معينة عن الاولى والقول بانا ذكره هناك لتوضيح لا يليق بهذا الكتاب وما فى غير الماء المطلق
وما يتعلق به وفى بعض اقسام الماء المقيد شرع فى البعض وما فى حكمه فال ولا يتوضأ عطف على
يتوضأ بماء اعتراى يخرج الماء بالعصر او بغيره بان وقف وفاقا عما يخرج منه الماء وطبخ
بالماء ثم اخرج والرواية بقصير ولعل وجهه انه انسب بنفى التوضى بنجس اى بنات فتناول
نحو الباس وورق المهند باو نحو اى فى نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعشار
اعم من الحقيقى والحكمى فيدخل فيه ماء الربيع وماء الكرم وعن ابى يوسف انه يتوضأ ويستحب
ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا اخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ
التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ ويجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع
الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما فى الترتاشى والمعتمد الصحيح كما فى حاشية الهداية ولا يتوضأ بما استعمل
فى غسل شئ من الاعضاء وان كان ما يلاقى البشرة اقل وانما يصير مستعملا عند محمد بما لقوبه
اى لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت فى الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما
للقربة او رفع الحدث اى استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف
فلا يلزم ان الاستعمال لرفع لا يكون الا لقربة فاذا توضأ محدث ناويا به يكون مستعملا
اتفاقا كما اذا توضأ ناويا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبيد الله البرجانى ان ازالة الحدث
يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما فى الزاهدى
وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس على الظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابى
حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذ وابى هذا الخلاف ما لو مشى بخف او نحوه وانما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا
خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه لا شهر عن ابى حنيفة وهو الاقيس
فلو وقع فى الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما فى التحفة
والفتوى على قول محمد كما فى المحيط وغيره وفى نفى التوضى اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث
به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما فى الزاهدى وفى استعمال لفظ الاشى دلالة على انه

ما دام على العضو بس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق
رمز الى انه لو غسل اعضاءه لغرفة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا
الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل
لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضئ وفيه
خلاف كما في الزبدة وبشر الفيد ان الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغير هما مما ليس في
بمستعمل وهو الاصح لو غسل الجلد اكا الاثواب والقدور والفصاع والثمار كما
اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو
الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا هو مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب
ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستعمال في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ
بلخ وظهير الدين بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد انما هو طهر في الجملة وان كان
انسب بفصل تطهير النجاس فقال كل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة
الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي حقيقة ازالة
النتن والرطوبة بالادوية او حكمة بالتريب والتشميس والايقاء في الريح طهر و
لا يعود نجسا بالاتصال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح ولهذا لم يفسد لو وقع
في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة لو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها
اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما
في الزبدة وفي تكبير الاهاب اشعار بان كل ما دبغ افاده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان
لا يطهر كل خرز منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر
بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر كما في التحفة والى جلد
الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب
الى ادم بان يكون من اولاده عليه السلام وكوكافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له
وفي الخزانة طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه
لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه
وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في
التحفة وذكر في النهاية ان جلدة لا يطهر عند بعضهم اذا كان سودة نجسا بالزكاة

الفغرة ح

اعضاءه او الوضوء لنحي عم

وكذا م

وعن محمد يطهر م

وفي الاكتفاء ودمزاد الكلب يطهر به خلافا فالصاحبين وفي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح م

لم يقبل الدباغة وما

بالزكاة الشرعية الذبح منا الابل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان
الصحيح انه يطهر ولو ذبح مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المبتغى وظاهره يدل
على شموله الاختيارية بين اللبة واللبتين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار
كلام العينية ولا يحل طهارة الحيوان كالفضلات في الامعاء وما لا مدخل له الذكوة في
تطهيره اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من
اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة له سوى الشعور والعظام كما بانى وكذا اي مثل جلده في الطهارة
بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم نشر الضمير وان لم يؤكل وانما
خصص بعد التعميم فان لحم السبع خلافا فاضي انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما
في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زيادة على المفهوم
المخالفة وان لم يكن معتبرا في النفس الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص
العقوبة كما في قوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية
فالكثرى كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا ذكية
وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على اي والعصب اطناب
المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى مجرى الاسم الاشارة والاطلاق يشير الى ان شعر الكلب
وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضاحية
اشعار بان هذا الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا لو نزل الميتة لكان اولى والاشياء
مقيدة بالبس بلا وسوسة والا فنجس كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا
للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميتة
طاهر وعن محمد لم يجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه
طاهر وعظمه طاهر محترم اخرا ما مضى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن سماعة انه يؤكل
وفي تخصيص الانسان ايما الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر
كما في الزاهدي بشر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو فطرة والعذرة وخرء
الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو الابل
والغنم وطاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا صحا او مكسرا على الصحيح
وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح

انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر
الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاقا لبريد على ان بار
القرى والامصار والغلوات فيها سرجين وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع
فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الذبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها
حيوان غير مائي المولد وله دم سائل ما يسبح وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان
صغيرة وكبيرة سواء نفخ اي نورم وتغير صفة حيوان ويوصف النكرة بما يتصف به
في المستقبل كما ذكره ابن مالك او نفخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه به
لئلا يوهم انها اذا انتفخ لم تطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة
او قطعة ينزح كل ما فيها كما في فاضيخان وغيره او مثل ادمي او شاة اي مات احدهما
او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط نزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع
الانسان الميت فيها لا ينجس وكوقبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ما ان الجدي
كالشاة وعنه انه والنخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ينزح كل ما فيها خمسة وعشرون دلوا
الا كتفا بالنزح فانه اسقاط لماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او ما فيها كما في المغرب
على ان بعض الاساس والصحاح الا الاول لان توقيف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء
من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه ينزح النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي
لو وقع فيها عظم منتطح بالنجاسة ونعذر اخراجه تطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي
الجوهر لو وقع عصفور في بئر فتجرواعن اخراجه فما دام فيها فجثته فتركه مدة يعلم انه
استحال وصار حمامة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر
للبئر كلها وللدلو والرشا واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كدم
الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حمامها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الذبدة
وذكر الملوف ودليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل ما فيها الا الخنزير فان كان او ميتا
لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط
وهذا اذا لم يكن على الخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تنجس بالنجاسة
تنجس ويوصل الغم اليه صار كسوره كما في التحفة وفي المكروه عن ابي حنيفة سبع خمس دلاء
او ست وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وعند اكله اذا لم يكن في البئر

لحم الميتة ص

والنخلة نح

ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين كالجاري كما في
الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجمعنا نا وابي يوسف عليهم على انها كالجاري ومثله
في المحيط الا انه روى عنه انه قال كان هذا قياسا فنزكه بالآثار ان امكن النزح بتدفيع الماء
مثلا وغاية النزح الا يغلب الظن بحيث لا يمثل الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين
طهر الشيخ وانما غار ثم عاد فعن محمد نزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح
كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قبل نزح كله وقيل
مقدار وقت الوقوع واختلفوا في النوازل والمختار انه لم يشترط كما في الذبدة فلو نزح بعضه
ثم زاد في الغد قبل نزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح
كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها ينزح الا فنزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو
والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة المقدار الماء وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهو الاصح كما في
المبسوط وفي بعض النسخ ذو بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يعتبر بقول
الى رأي المبتلى به وعنه ما نه ولو وعن ابي يوسف ينجح حصيرة بقدرها فيملا منها كما في
الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح
لكل شبر دلو ان كما في الزبدة وعنه ما ئتا دلو وعنه ما ئتان وخمسون وعنه ما ئتان او ثلثما ئة
كما في المحيط وعند محمد ثلثما ئة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح
نجس وهو غليظ ثم خفف بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول جميعا نزح عشرون
فاخرى نزح منها عشرون والدلو الثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو
الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي
يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاخته بلا تغيير نزح
اربعون دلوا بطريق الاستحباب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين اي في ستين
بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في
الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في
السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة يطلق
على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون
الى ثلثين وعن ابي يوسف حكمة الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما

في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الحمامة والفارة
الصغيرة المجنة عشر دلاء وفي نحو حمامة الثلثين كما في المحيط فاما ابعار خمس فلو اوساطا غير
اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتاد المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو ملك
البئر وعن ابي حنيفة مع دلو بسع صاعا كما في المحيط وقيل بسع خمسة امنا وقيل منوين والدلو
المتخرق كالصحيح الا اذا ذهب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار
بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان النجس ما نزح لا غير او المجموع الا انه يطهر نزح البعض
كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الولد حماد ذكر وبوئة بجسب اي بعدد ذلك
الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان المبتة عصفورا مثلا و
بناك ولو عظيم بسع عشرين دلوا وسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال الفقيه وهو
احب الي وقال زفر والحسن انه لم يجز كما في المحيط ويجس البئر من وقت الوقوع اي
وقوع المبتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا
خلاف والا بعلم فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة
فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي فمدة تنجسها ثلثة ايام وليالها الثلثة
وقال ابو يوسف ومحمد منذ اي تلك المدة زمان وجد وتبقن بهذا الوقوع سواء كان
الواقع منتفخا او لا والاطلاق مشير الى ان حكمه ما عجز به وغسل وحكم الوضوء
والغسل سواء في القولين ويفتى ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلوة و
بقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس عندهم الا عند الوجدان وعنه
يعاد الصلوة يوم وليلة وعنه في الطرق يوم وليلة وفي اليابس ثلثة وبالمبتة
لانه لو وقع حي فيها منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فانتفخ اعيد صلوة ثلثة
ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة عم ولم يعد شئ عند ابي
يوسف مع الكل في الزاهدي وسور الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سور
شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعة ونجس شفيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبري
لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد سلحات وفي الزاهدي يكره
للمراة سور الرجل وله سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض
ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسور الفرس طاهر في رواية عنه

في رواية عنه وعنه ان الموضي بغيره احب وعنه ان سورها مكروه وعنه اشكوك
والاول ظاهر الرواية والثاني هو الصحيح كما في المحيط وسور ما كول من الطير والانعام وانما
لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره
لانها غير ماكولة بدون الجس فكانها غير ماكولة ظاهر ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا
حاجة الى الطهورية وسور سباع البهايم من الاسد والثعلب وغير ما نجس لم يتوضا به
وعن ابي يوسف انه كبول ما كول اللحم قال الفقيه ولو افتى بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال
مالك لاجزاء وذكر التمرتاشي والسبع ماخوذ وهو القهر سمي به كل حيوان سالت قال والبهيمة قد
ترتث وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه
عند هما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع
واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة ايضا كما في الزاهدي والماء من الهرة الابهلية كما
هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن
البيوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة لانها
تعتش الانجاس وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها ان تجعل في
نعتش والعلف خارجة فلم يجد نجاسة اصلا او بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها
ولا تحول في نجاستها والاول اصح لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بينها والاسن
ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل وسور سباع الطير جمع طائر فيه الصقر والبزاة والحداة
وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا يتفن عدم نجس منقارها لم يكره وهو
رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سور ما في يديه الصبيان
كما في الزاهدي وسور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والصقع
مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه
كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهو الملك جمع
مالكة اي ما لكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالموات وذلك الاسار وحكمه
المكروه انه يجوز وبكره استعماله مع وجود المطلق كما في قاضيخان وسور الحمار الاهلي غير
الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس
الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان

وعنها ان سؤر ما يحل وعن محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس وقيل
ان سؤر الخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل من الحمار نجس لثم البول والصحيح انه مشكوك
كما في المحيط ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف
باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر رحمه الله
تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسؤر ما ان وجد الماء والوقت
من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر
نجس وفي الذخيرة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغير ما نجس وفي فتاوى قاضيخان
ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني انه عرقهما نجس لكنه عفو في
البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل
مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر لمحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ
على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة
وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء
يحلف فك الوضوء اي وضوء الحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المبسوط وفي كون الحضار
خبر اللموف اشعار بقصر الخليفتية على التيمم على ما قال بعض فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل
وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه
بالمصلين وعنه انه يتيمم بالبراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد رح
مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحايض وغيرهما سواء كان للصلوة
الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحايض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت
لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كان لطهارته حتى ان الجنب اذا
كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء يتيمم ولم يجب عليه غرفه البتة الا اذا تيمم للجنابة ثم رفع
منه حدث موجب للوضوء فانه يجب الوضوء عليه لانه قدر على ما كان قدر له ولم يجب عليه
التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره
وهذا صورة ما قال الصدر واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة
بالاتفاق فان فيه بعض بعد كما قالوا في قوله تع ان مع العسر يسرا وبه يشكل في هذا المقام

المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا الى بعد
ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر في الارض ثم سمي به علم منصوب في الطرق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدر رحمه صلى الله عليه وسلم طريق البادية وسمي كل ثلث ميلا ولهذا قيل
الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف
وذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث
وثلثون خطوة كما في النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول اشبه بالنظر
الى المبتدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله
عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد رح وقال الا تخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن رح
هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة
عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح فيه سهم كما في التمرتاشي والميل سؤ المختار
كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر
انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود
واطلاقه يشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد
للمقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات
الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت
كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم ح او مرض او ضعف كان او يكون زمانه
او اشتداده او امتداده او وجدان وجع او ايذائه ايذاء شديدا 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 الشيخ
على قوله فهذه الالفاظ محتملة العشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد مرض او متلف
للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث
المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا
وهو تخصيص البرو في قيل الاكتفاء ان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي وعدو
سواء كان ادميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى

تقضه ميلا او فيل موضعا

الا انه يعيد وكذا المقيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد
كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره فقط
او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ التمباك كما في القنية لانه جماد موضوع في العلاة
في الجب او غيره فانه للشرب لا اذا كان كثيرا به يستدل على انه للتوضي جميعا كما
في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ماء للوضوء يشرب وماء للشرب لا يتوضأ
به كما في المحيط او عدم انه كدلو فجل ومنديل ونحو ما فلو وجد ثلج او جمد مع اله التذويب
او ماء تحت الجمد مع اله التفوير لا يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الاله حاضرا فيها
فان كان مع رفيقه وليس 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 للاله خلف
بفتحتين وسكون حال من الصلوة اي غير منهية الى ما تقوم مقامها فانه ثلثة انواع
ما يخشى على فواتها ويقضى ابدا اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر
على المختار او بدلها كالمكتوبة فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها
لعدم توقتها كالنوافل فاخرتها المفيد من عن هذين نوعين وما يخشى اصلا كصلوة
العيد فانها تفوت بلا خلاف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعوله
كقوله وبناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بها اياما وتفصيله انه ان
سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجا او راك شيئ منها بعد ما توضأ لا يتيمم
والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجا او راكه لا يتيمم
والا فان شرع به اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل في الخلاف
في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة
الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي بخلف التيمم لاجل الصلوة الجنازة
لغير ولي صلوتها ومن كانت حفاله وهذا اذا كان لا يرجو او راك شيئ من التكبيرات
والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم وفي الصلوة سلطانا كان او قاضيا
او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم حضور
الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما يمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل
حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة

الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه لا يجعل قيد الاصلوتين ففي الزاهدي
وغيره ان ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم وموضعه
بطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر نفضهما
مرتين عند ابي يوسف رح ومرة عند محمد رح وقيل الاول محمول على كثرة الصفاق التراب
والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان
مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في
المضمرات وضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان
الضربة وان ذكر في ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه ليست
عليهما نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون
كذلك مريض بضره الماء في الاكتفاء باشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع
لم يخرج الضربة ثالثة للتحلل وعن محمد انها تحتاج اليها كما في المحيط لكن عامة الكتب
ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب
هو المتيمم فلو تيمم غيره لضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح
فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية
كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا
الكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر
يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ابهام يده على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك في المحيط
والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلثة اصابع اصبعها
ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل
باليسرى كذلك لكن في جامع القاضيخان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر
تعميم لا يخ عن تسامح والعبارة على ظاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة
ثم وهبت اثرا وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان
يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون قيدا زائدا
فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على ظاهر الوجه ثم عليه لليد الاجزاء لان المستعمل هو الغبار

المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اى مما لا يحرق بالنار فيصير رمادا
او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزاج والمرداسنج
واللآلي والمجوهر والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم لا بالحجر والرصاص
والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض نش الماء عليها وبقي فيها ندوة
واختلف في التيمم بالطين الا اذا انطبخ بشيء فصار يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع و
في المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان مع حجر كما
في بعض بلاد تركستان فانه فطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بالبسر او
الجص العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نفع اى بغير غبار فيجوز بالاجماع المغسول و
هذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو
مقرة عليه اى على النفع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة لو قام في هدم او
الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي
مع القدرة على الصعيد اى مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف عم ثم رجع
الى ان لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض او غيره
فلو احرم لمسلم في الاسترداك ومع ظرف ضرته كقوله بنية اداء الصلوة او خروجها
ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا تيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على
انه لو تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد
البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم
لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل
انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به
لان القراءة بجوز بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط وعن
ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة
وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة
التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه باليد اليمنى ثم اليسرى كما في
الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت وصحح الوقت المستحب ويصح قبل الطلب
الماء او الآلة من الرفيق اى رفيقه الذي معه الماء والآلة وان ظن الاعطاء كما

كما قال ابو حنيفة عم خلافا لابي يوسف كما في النهر وذكر في بحر المحيط ان ظنه
وجب الطلب قالا فلا فائدة الحال لحسن لا يطلب في الحال وعن ابي نصر الصفار انما
وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما ابي
فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بواحد لو راى في الصلوة ماء في
بدر رجل فانهار ثم طلب فاعطي لم يعدها كما في المحيط انه لو انهار بعد النزول في اثناء
اعطي بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت مي التيمم ما شاء من النوافل ولو
اوله وقضا وينقضه اى التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على الماء
كما في الظهيرية اى لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انه لو تيمم على رأس ميل ثم سار الى الماء انتقض قليل في المائة شفعي
ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما بوجوده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا روته
اسلم من الارتداد اى ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم
من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في النهر تاتارخانية وندب
واستحب وعن الشيخين بحراجيه اى لطلب الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت اى في اخر
الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله لانه
بعذاكرة المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف
الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو
الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا
وسيأتي ويجب في غرض طلبه في الغلاة بمنة او يسرة كما في النهر تاتارخانية قدر غلوة بالفتح
ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في النهر تاتارخانية ان ظنه بالابصار
او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا ينبني
عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره الماء في الوقت او بعده حال كونه
في الرحل اى محله لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بفيه قال ابو يوسف يعيد
وقيل لو وضعه غيره بلا علم لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل
فيه الخلاف ايضا ولو علق في مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وسار لا يعيد

وفي العكس بعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين
والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ والجار خبره المسح قدم والمراد
المسح بآلة بعزيمة للقيام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما تبعنى
اشعار بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو نزع ما سترا الى الكعب
وامكن به السفر كما في المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية
جائز ثابت بالسنة مروية نحو المتواتر وقالوا على خلاف قول ابي يوسف يكفر جاحده
لذلك كما في المحيط وفي قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة
انه ثابت بالاجماع وقال ابن الجزري انه ثبت بالتواتر رواه اكثر من الثمانين منهم
العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة
ان المسح او لا لاظهار الاعتقاد ووقع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في
المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاطا اي رخصة مسقطة
للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاطا حال التخفف للتخفيف ولهذا
لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة
مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس منه رخصة الترفيه في شئ
او المعنى رخصة بجواز التاخير عن وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر فطر
المسافر فلو كان منهما لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه
بهذا في المقام من الكلام الوافي للتحقيق ما في الهداية والكافي فحين قال ان المسح
رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه
في علم الاصول للمحدث طرف جائز اشعار بان المسح لا يجوز لمن تجدد الوضوء
الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه
الغسل من الجنب والحايض والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف
الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صوره وفيه ان
النفي الشرعية لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يمس في الماء منكوسا الى الكعبين
ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء عن نجم الائمة

الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره وبعد ان يمد فوق الكعبين
وههنا اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة الزم منه غسل جميع البدن ومع
الخف لا يتأتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح معتسل الجمعة والعيد ونحوهما
وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا بعد ان يجعل في حكمه فالاحسن ان المغتسل
فرضه خطوطا حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غيره ظاهر
الاصول قال الامام الكابيجاني في شرحه ان اظهار الخطوط اليس بشرط في ظاهر الرواية
وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط الاصابع وفي المنتقى انها سنة
وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح
ثلثا كالغسل كما في الكرماني فدر ثلث اصابع اليد صغرى عند ابي بكر الرازي وفي رواية
عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر
الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكر محمد
وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح
على ما فضل من رأس حفة مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع اولا
كما في التتمة وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي
وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى ان يجوز المسح بالظهر لكن المسنون
بالبطن والى انه لو بدا من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف من الاصابع عليه
ويمدهما الى الساق قال محمد هو كلا مسحين وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد
ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او
المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من
الادم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين
قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح
ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا
واما اذا كانا من الكرباس ونحوه فلا يسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين
الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والمجروح بالضم ما ليس

فوق الخف لحفظه وكذا الفاليس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا من الطين او غيره على المشهور لكن في المجتبى الصغيرة انه الخف يجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او اليد او جلد رقيق او نحو ذا ويمكن السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط وخلافه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان منكرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثوب المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او الماسح على التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح وقت الحدث اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او لثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء بنتل قدما مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يمسح على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقضا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره الملص فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فاطلقني على طهارة يكون كمالها قبل بعد الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مقرر كالحدوث ويكفي الثبوت لما بدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان على المسح واجبا او جائزا فلو خرج عليها فاخر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يغير غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان خر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عنده بما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها ووجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في جامع الهداية والصحيح

والصحيح ان مسح الجبيرة ليس برخص عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا خمر الحل والغسل الا فبغسل ما حولها وان لم يضره الا المسح مسح ما عليها وغسل البشرة وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في المنتقى وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح القرحة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط على العود ونحوه حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط على العصوب والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم يشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالثلث الذي جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا بأس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب نافع كما لو وضع ولم يسقط فان كان في الصلوة يستأنف لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح سائر غير الرجل الا بهي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس الوجه واليد الصحيح المستور بالقلنسوة والبرقع والقفاز وما تحت الضائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر المأ عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدة الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف للجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم فيه لا يتمكن الا من اربع صلوة كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلوتا وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يكنه ان يصلي في الغد لا غراض الحدث آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر في الغد له وللمسافر ثلثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي عنده اخر وقته فانه صفة للثلثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا اغتسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة الا اذا امضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولاحظ عنه للرجلين قيل

في اوله

تفسد صلوته كما في فتح القدير وغيره وما فضته خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق
الخف كما روى عنه وبه قال ابو يوسف رحمه ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلامة الخزانة
فان خلاصة المذهب ولا كذا في المبسوط والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف
واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب وبعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم
او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على
الآخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنفسه واما اذا زال اللفافة او غيرها فلا ينقض
بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفا اشعار بانه لو وصل
الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي رحمه الله
وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول الفصول وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل
ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايات
كما في التحفة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وهو احد هذين اي المضي والخروج كتعيد
الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح
الرأس خلافا للشافعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز
المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنع المسح
المحل والمستقبل كما ينقض الوضوء خرق في اسفل الساق من الخف سواء
كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان المخرق لا يمنع برؤية
زوال الاسم للخف بيد ومنه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح
وزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن يرى لكونه مصليا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث
اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث قامل كالاستحسان وعن
ابي حنيفة هو ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها
مضمومة او منفرجة خلاف وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذاء القدم
او العقب فلا يعتبر اكثر تأمل في الكلام اشعاره بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير
مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغر تأمل من الاصابع فلا يعتبر الابهام وحاذى
وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التحفة ويجمع حروف كل منها بسنة او اكبر لا الا شيء
من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة وهو مثله

والدم

بخلاف ما اذا كان دم

ومثله عن ابي علي الرازي كما في الظهيرية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر
الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة بغير الاخير
اي السفر فانه كان مقيما تم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي
عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة بغير الاخير اي الاقامة يمسح يوما وليلة
وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع
من البرد وغيره فانه يمسح كما في التحفة **فصل** الحيض يكون للمرأة والصبية
والخنثى كما ذكره الحافظ وفي اللغة مصدر حاضت المرأة فهي حائض اي خروج الدم
منها فيها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في نسائهم فقال دم اي
اي خروج دم حيضي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ما قاله العلل الشرعية معان دون
الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى فقال بقضه اي يسقط الى الفرج الخارج وان كان النقض
في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس
بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا
بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو بمنزلة بين الشفة والسن والدال افضل بمنزلة السن وحوف
الفم كما في المحيط رحم امرأة بالغة اي نبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت
سنا لو اوتيت بلوغها فيه صدقت وتسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا ورات
بذه المراهقة وما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته
لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح
الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج كدم خارج من الانف والجراحة والحامل فانه ليس
من الرحم لانسداده فيها اذا جبلت وكذا غير مذموم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة
او الصغيرة لانه عرق بالانفتاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم
فلم يعتبره الشارع وكذا مخرج كدم البرغوث فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند
انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حتى كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة
والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان
وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمنى من ذكره فانه في حكم الذكر كما في
الظهيرية لاداء بها اي لا يكون البالغة علة هي سبب للدم والداء عينه واو

ولامه هجرة واحترز به عن النفاس لانه علة متى لم يعتبر نصرفها بها لامن الثلث
كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون اربعين فيلزم
ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة
والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حالة الطلق ثم ينفذ بعده قلت انما ينفذ تصرفه من الثلث
على المختار ما يكون الغالب عنه الموت كما في بهنة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد
وبعده يكون وجعا شديدا والناجي عن امتداد فلعل المراد لا يعتبر التصرف في هذا الوقت
فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ولا اياس بها اي لا يجعلها
الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المغرب اليأس انقطاع الرجاء واما الاياس
في الحد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس
وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط مواعيد الايام
فلو رأت بعد ذلك وما اختلف المشايخ فيه لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اختلف واتفق
واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف ولذا صرح بتفسيره مع ان الرحم مخرج
له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفا اشعار بان النفاس ليس بشرط في كونها
آيسة كما في المنية واقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق
الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره
وليالها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان التاسعة
عند المعتبر غير جزء من الزمان وآن قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف وجه
الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فحينئذ تكون
حيضا والمعتاد نخمة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع
ثلثاه فالزايد على النخمة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو
اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت
الملفقي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر بتسعة وما كان ان تعرض
للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا
في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان
اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف عشر يوما وما واكثر الثالث

ص ٥٩

ان م

ل

ج

(مصدر للاتيان من الحيض فهو في الاصل ان يعلو على الدم ما يخرج منه
التي هي عين الحيض فهو تخفيف واختلف في نقله)

واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا
فلو شك انه العاشر او الحادي عشر فان رات الدم فهي حايض وان لم تر فكما
ان كان لها ظن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما
مع لياليها ولا حد لاكثره الطهر فمادام انه تصلي وتصوم وان استوفى عمرها وفيه دمها
لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم
استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين وثلثين يوما على ما قال ابو عصمة
لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهر ان وعليه الفتوى
لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والرفاق سبعة وخمسون
قال الزاهد هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما
حال كونهما واقعين في مدته الاقل او اكثر او التي بينهما فالطهر الذي يوما او اكثر
الى الثمان وتفصل 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 ثلثة ولم يبلغ
اكثر من اربعة عشر على سنة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به
في المدة كمن رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي
حنيفة وثانيها ان لا يفصل اذا بلغ الحيض نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات
يوما وثلثة ويوما واربعة اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها ان لا يفصل
اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن
المبارك كما روى عنه كما في الشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين
او مساويا لهما كما رأت ثلثة واربعة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي
ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهر انفعا
بل يجعل احد الطهرين المتساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الاخر عند ابي زيد الكبير
البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلاثة
ويوما فالعشرة حيض عندهما والسنة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ
محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم
الحيض بدايه كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتاد والختم في المبتدأة كمن رات قبل

لك

(اذا كان الدم نصابا يفصل وكان حيضا واذا لم يكن نصابا لا يفصل سواء كان في مدته او لا وسواء كان الطهر)

العادة يوم وما وعشرة ويوما ولا يتصوران يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
مع الدم عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا الخروجه وبه افتى
صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وساوسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن
كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدم ان لم يبلغ احد
منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما
فهو الاول واعلم انا ذكرنا من الروايات في جملة مناقب امام الانام فانه تكلم بأقوال
صارت مأخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيام وانما لم نذكر
هذه المسئلة في النفاس فانها 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 وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في
المحيط وما رأت من لون من الالوان الدم ومن بيان للموصوف وعائده مفعول
محذوف فيها اى في مدة سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا
وهذا اذا كان طرثا فلو صار اصفر باليبس فعلى الحكم الابيض وانما صح الاستثناء
من لون ومونكرة في الاشارة بخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول خبر
للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا
بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اى صفرة القز او التبن او الدن على الاصح
بلا خلاف والكدرة اى ما هو كالماء المكدر وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف
ان تأخرت عن الحيض والحمرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من دواء
الازراء فحيض والتربة بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الباء وتخفيفها هي بين الصفرة
والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل اللفظ التربية منسوبة الى الترب
فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة
اى اداء كل صلوة قضائها فشمل اول الواجبة والسنة وفيه اشارة الى انها تجب
عليها الا انها تسقط عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان
الجمهور قالوا ان في اثبات الوجوب نفي الوجوب بلا وجوب الاداء ضرب من
اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن

وعن ابي حنيفة رح لا تترك الصلوة ما لم ير بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رح
يغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالك في لا يقربها الزوج ثم تغتسل
بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة
فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة
عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد المبدئ لا تؤمر بها
كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة
وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بما فانه روى انه يكتب لها ثواب صلوة تصلي على انه لا يرد
ع عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اى اداء كل صوم فيجب عليها ولو اوجب
نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلوة على الاظهر ويقضي الصوم
وان حاضت بعد الزوال مؤكد الضمير فلا يصح العطف لا تقضي بحي اى الصلوة و
لو طهرت يعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت وجب
قضاؤها اذ وجوبها بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اجتهدا
عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اوجباها في ايام الحيض
فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على عادتها دون العشرة او الاربعين في وقت
عتابع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب
الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي
ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب
والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اى موضع العبادة المعهودة
فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل
ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية
والا ان لا يدخله في على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما في ذكره البتة
الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرها
لكن في النصاب لا يعتبر به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا افاق في المسجد لم يمر بعضهم اذا
احتاج اليه يخرج منه وسواء الصحيح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج والعمرة لانه صلوة
فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستماع ما لحت الازاري انتفاع الزوج منها بما دون الازار

من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التقبيل او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح النقاية وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصف كما في الزاهدي ولا تقرأ الحائض شيئا من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط كجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس وبه فتى نجم الائمة البخاري لان الجنابة تفصل النجاسة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوا كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لانقراد والاولى ان يقول ولا تقرأ كنفساء ولا الجنب في الاحكام المتشابهة مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف الحدث غيرهما فانه لا يحرم قرأته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري يكره ان يلمس يوليه اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث تصفحا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى في جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا بعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة عدم لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو البسر 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 انه ان كان ذكر في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب العربية والاشعار الى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول في التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف منجاف اي منفصل

منفصل كالجريطة والجلد غير المشرز فلا بأس بالجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والمنديل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا بأس بمولد درسما او لوحا كتب فيه سورة او اية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد بداي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الآن وليه 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 يجنب لانها كالجنب ما لم يغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع ومرها حقيقة او حكما كمن جاوز مرها اكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مخصصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف واكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي ووطئ من قطع ومرها اي حل وطئها قبل الغسل مجاوز عن وطئ من قطع لا قبله فيها اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت صلوات مع اخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قريبة مختصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كان مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع ومرها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصور اخر الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر يجب التاخير فيما دون العشرة وبابجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس في النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم الى قبيل الحيض اي خروج دم حقيقة او حكمي

فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدة ونفاس منه ولدت ولم ترد وما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفسا وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط
وذكر الزاهدي انها صارت نفسا عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي
المضمرات قال له فان ان عليها الغسل وبه ناخذ بعقب اي تبع الولد اي ولدا اخر جاء من
القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفسا بخلاف ما اذا خرج اكثره
وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او الرجلان
واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفسا 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 المشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي
ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر
خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس
الاربعون يوما وسواء ابتداء النفاس بغير لام التوسين بفتح النا وسكون الواو و
فتح الهمزة تثنية نوام اسم ولد اذا كان معه اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة
اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا وبين كل ولدين اقل من
ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم الوعلى الدقائق
من التوءم الاول فترك الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم
النفاس بالولد الاخير ضمن الثمار ما من الدم بعد الاخير قبل بعضا الطهر كان استحاضة
ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت
مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصابا الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم حيضا لانه
لا يجد والنفاس والحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانه او
الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل
ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس
كالحيض فلا بأس بتكراره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون
بطن واحد اكثر من نفاس واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي
يوسف وعن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الخانية

ع فاذا ولدت ولدا اقل اصرف فيما لم يمض من العدة فاذا اتت بما انقضت به عدتها وان ماتت بولد عقيب ولد لم يمض من عدتها شيء

ع فاذا ولدت ولدا اقل اصرف فيما لم يمض من العدة فاذا اتت بما انقضت به عدتها وان ماتت بولد عقيب ولد لم يمض من عدتها شيء

ع

ص

ع

ص

ع

ص

وقد يقال حاملة الاستحاضة جر هذا الموصول والاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت
المرأة على المجهول اي اسمر بها الدم وشريفة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس
وانواعها على ذكره سر بجا ثمانية دم الآبسة والمريضة والصغيرة كما تر اشارة ومنع حكمها انها
لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول
المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغنى عن
ذكرنا وبه يعلم الصوم لانه لا فاصل بالفصل ولا وطئا فلا تمنع التهجد وغيره من الدواعي
ومن لم يعض عليه مبتدأ خبره نيوضا الاتي وقت صلوة وضا احترازا عن صلوة العيد والضحى فانه
يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط الا وبه احدثه حال من مفعول ارأى
لم يمض فلك في حال من احواله الاتي في حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا علمه حتى انها اذا
استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت
ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها وبرأيها لو منع الدم من السيلان خرجت
من ان تكون صاحب العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان تعصب
الجرح وبربطا نقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه
يجب مع السيلان بربطا وحشوا وجلوسها عن الصلوة اوانما فلو لم يعالج مع القدرة
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واصابه الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعرض
حدث اخر بتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من منخره دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من
المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها
سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري كالدمل في المحيط
واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه بشرط الثبوت ودوام الحدث دواما
حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل
ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم
خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم منا وله الى اخره فانه يجوز تلك الصلوة
لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعلم
تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد
مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من الاستحاضة بيان حدثه مهو حال

حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف اور عاف بالضم اي دم خارج من الانف ونحوه
من دم جرح او انفلاق ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في
الزاهدي واختلف في الذي كان موضع القصد منه مفتوحا انه في حكم المفتوح او لا كما في
القنية بتوضأ وان اعترض الدم مثلا الوقت كل وقت فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم
منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي
ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت
ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا ويفسده اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت
اي وقت الصلوة كطلوع الشمس او الوضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس
بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصابه ثوبه لان اثره ليس اكد من امر الدم
كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لانتقاضه
وخروجه اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس او الوضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
فان عنده كلها ناقض وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها توضأ اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل
وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل** بطهر النبي للمعهود وهو
جسم يكون له صفة الطهارة غير المايع فخرج النجس العين والمايع كالماء والدبس وغيرهما فانه
طهارته اما بالجر او مع جنب مخلطا به كما روي عن محمد في التمر تاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا
جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب
اسفلها حتى يخرج ماؤها هكذا يفعل ثلثا فانه طهر كما في الزاهدي والدبس والخل في قدر
قصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما ذكر المتأخرون الا
انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني وجدت بخط بعض الفقهاء من اهل الافتاء ان المنوين كافيان لعشرة
امنان لبعض الروايات قدر امنا من الماء وهذا كله عند الشيخين وما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح
ورنح اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي ذاته بزوال الطعم
لا محالة وان بقي اثره اي ريح وكبر ابان يحتاج الى شيء اخر غير الماء كالصابون في مبسوط
شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالعين والعين لا اللون لكن في الخزانة كل نجس
يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوال الحكم كاف ولو بالغسل مرة وهذا هو الظاهر الرواية
وقيل يغسل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس

بقي زواله ص

وقد اشار الى ان الاستحاضة حدث دائم حكما لصاحب العذر كما ان الحدث بعذر ناقض الوضوء دائما حكما ربا عليه م

بحيث يسيل منه نجس ابيض فقد طهر وقيل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا اذهب من الجلد بشجم بالماء الطاهر كزوال وبكل مايع اى سائل كزلك وهذا
شامل للماء المستعمل ايضا اذا عدنا الماء المستعمل في المايعات وهذا عند محمد ورواية عند ابي حنيفة
وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فقيه
وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي
مزيل الى تعالج منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر كالدهن واللبن
وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في المحيط لكن في الاهدي عن ابي يوسف
اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيخ
عالم بر عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل
وعصره اى قتله بمقدار قوة العاصر لو كان العاصر لو كان المعصور قويا والا بمقدار
قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر بالبس كما في الصلوة المسعود ثلثا مصدر الغسل والعصر جميعا
وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفع وعن ابي يوسف
انه يطهر بالغسل مرة سابقة وهذا انه بالصب والغسل والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط
على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي وبالغ
في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فالبيد
والثوب والماكل 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 في اشتراط الصب في فصل الثوب الكل في المحيط واعلم
انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر والا يكفي العصر بغسل ويترك
منه زمان العصر الى زمان عدم القطر ان بالفتح وذهاب النداوة لا اليبس كما في المحيط وغيره
قالا وفي الى التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك في الاخضر
ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر احوى
الماء عليه حتى قال ابو حنيفة الحافظ غسل من البدن ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال اللبث
ان وصل ماء نجس في خف بغسل ذلك في اليد ثم مسلا ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى

بالبد ثم يملأوه

واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر وخشب جديدات وحصير او جلد
ودبغ بها كما في المحيط والدليل انه لا يشترط زوال الريح كما في المبسوط اذا غسل الثوب غير المحدد ثلثا بلا
زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا نجس النطع واخر الغسل فمسحه بخرقة بلوله ثلثا طهر ويطهر
الشيء عن المتنجي الخالص كما هو المتبادر بغسله اى بزوال عينه وان بقي اثر شيء زواله وانما ذكره
مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او ذكر بابه اى غمره بيده ومكة حتى نفت وفيه ايما
الى انه لو اختلط بول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه
ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى انه اذا طهر قبيطهر به كما في الزاهدي
والى ان غير المتنجي لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلاق المتن تمشي ان الثوب يطهر عن الدم
الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن عذرة الغليظة فما ساعلى المني كما في
النوازل والمضارع بدل ان النجاسة المصاب تعود وبابتلال وهو المختار كما في الخلاصة
لكن في المحيط انها لا تعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في فتاوى قاضيخان وقال في
شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان
يؤخذ بالاول لانه ايسر والمتبادر شامل المتنجي 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 والطحاوي
الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالنعل وعن نجس ذي جرم غير
جف اى يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد لا
بالغسل لا غير وروى رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذباب الاثر كما في المختصر القدوري
ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اى غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم
رطبا كالبعر او يابسا كالخمر والبول ويكون لكن كان رطبا بالغسل اى باصب الماء والترك للعدم
القطر ان ثلثا فان اللام للعهد وقيل غسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف
الحراسلاني الذي عرقه موشى بالنعل حتى صار الصوف كله غرقا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط
اى انه ولا نجاوز عن الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر خمشي على التراب
وزرق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ان مسحه بالتراب او الرمل
مبالغة طهر وعليه الفتوى لا بثلوي ويطهر السيف عن نجس كالغرة والبول والدم رطب
او يابس ونحوه مما لا يكن فشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجوهر المخضر والشب الخراطي

بالمسح بالتراب والخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان
في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو
العذرة الرطبة عند محمد وان نشف بالشمس فصار جزءا منه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف وفي ذكر
اشعاره بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدر ما قطع طهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكنس
اي البسط المجلوس وما في حكمه كالتبن والثوب الكبير ونحوه بجري اي المجرور بالماء عليه اي
على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي
وهكذا في بعض النسخ وعن الائمة عفيا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير
بردي طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان ذلك لا يشرط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا
فيشرط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فعلى الحصير الذي منه البردي ثلثا ويوضع
عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير في القصب
يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل
ثلثا ويجفف في كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالجر والحصى والآجر واللبن ونحوها
مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما انفصل منه غير جار اي الارض
من النبات سواء كان في بناء او لا كالخشب بالضم سترة التطهير في القصب والخشب وان
كان في الاصل بيعا بعمل منهما كما في النهاية والكلا ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا
ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر او كل دابة لا تاكل كل شجر فهما مثلان للشجر
وغيره يابس بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب النداوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص بالكلا بنى فلو صبت على
الارض منه الماء مقدار ما يغسل ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روى عن محمد سمعه وكذا الوتد
عليها الماشم بدلك وبنشع ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان النجاسة الارض
لا تعود بالبلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ولا
يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكر نادرا ابن
كاس واعلم ان ما يطهر بالنجس عشرة ذكرها مريجا الا الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح في
طهارة الرماد والا التغير فخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة ويعني عطف على يطهر
وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على

على بيان الطهارة فكون ربع الثوب كما قال الاطراف واختلف المشايخ في ان ربع اي
الثوب كازيل والكم او ربع اوني الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في
المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه اكثر المشايخ
كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعني شبرا في شبر وعن ابي يوسف ذراع وعن محمد قدر القدمين كما
في التمرتاشي ولا بعد ان يقال ان الثوب بمجرد التنجيل فانه قد يعفى ما دون ربع العضو والكف
وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها ونجس بالفتح بيان ناجف صفة نجس لا يطهر اثره
في الماء فان منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البر لكن وسلم يكتف
عنه بعده رد الما قبله انه غليظ كما في المنية وبول ما يوكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهر
والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف
عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الما على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكراس
على الثالث وخرء طير اي غايطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الخفاجي والفتح والضم
دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يوكل كالصقر والبازي والجداة 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 يوكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاجة اي خرء الا ما
له رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلاب لكن في شرح الطحاوي
ان خرء الدجاج والبط ونحوذلك من الطيور الكبائر الذي رائحته خبيثة نجس بالاتفاق فانه
اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كالبالغ من الخارج من القبل
والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل بوله من غير الطير كالفارة
والهرة والضفدع البري وروث القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر و
بول الهرة على القولين كما في فتاوى قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث
لا يمنع الصلوة كما في الغنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة مالم يتغير
طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظ عنده
خفيفة عند هما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة الروث اصلا
لكن في النظم لا نأخذ به واعلم ان عمدة كل شيء كبوله كما في الاخبار وجرة البعر كقرة فيه كما
في التجنيس والدم اي دم سائل خارج من جميع الحيوانات فان ذلك غليظ قدم السمك ليس بنجس

كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في فاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا
واما ماسواها من الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما
يأتي في الاشربة ان شاء الله تع فالاولى ترك الخمر او اعرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال
فيعفى منه اى الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضته وفيه اشعار
بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل في الغليظ كما
في المبتغى والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة لم يمنع كما في
النظم وبه يفتى تحت العقدين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن
مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت البدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب منه
اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان واطاقين كما
في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عامة وقمصا وسراويل مثلا
منع من الصلوة او اجمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر بما
يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالاول
تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختار عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
تبعا للمص وقال وسوى الدرهم عفونا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس
الكثيف وقدر عرض مصور الكف كما افاده المص كما اطلق في المحيط والنخعة وغيرها في عامة
الكتب في النجس الرقيق اى ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه ثوب الخنزير
وهو زائد اى له جرم على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده الخمر مع الصلوة وان
قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود
في ايدي الناس في كل زمان لان هذا واسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار
اهل الزمان وبول النفخة بالخاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اى ترشش مثل رؤس
الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء فلا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح
وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في
الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يرى بالجمع وان قلت كما مر وفي
التمرتاشي ان اسنبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتفرع او يتحرك

ويضم نح

مالا جرم له

35

او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطحاوية
ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر
في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف اذا كان يابسا وما وقليل روث على نجس
بالفتح ويجوز الكسر نجس غليظ حكما ولهذا لو اجتانبه بالا يبطه الا بالغسل مثلثا كما قاله الامام
السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي رحمه الله ان الماء طاهر بغلبة واشارة الى ان المياه متحدة
كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد رحمه فغي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الغائبة
باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر
الاول اصح من المجتبى والزاهدي عكس اي كنجس ورد على ماء قليل فانه ينجس انفاقا فيكون كالدليل
على السابق ومار والعذر بكسر الذال وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي
يوسف وعلى هذا الخلاف وضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس
او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الحلبي وكذا الدهن النجس فالمتخذ منه الصابون كالحمار الى ان مات
في الملاحة وصار ملحا وفي حكم الخمر والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون
المسك على هذا الخلاف في فاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرما والعذرة ويصلي على
طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن رمز الى انه ينبغي ان يصلي على طهارة نحو البقاء دون
بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على فيه كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة
اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رحمه وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قبل جوابه في محيط غير
مغرب وجواب ابي يوسف في مغرب قال الحلواني وهو ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو
كثوبين كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخف والا جر اذا كان علوه طاهرا وسفله
نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جائزة في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة
وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على حرف
بساط طاهر طرف آخر للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى منه نجس ولما تر الطرف على الموضع
اشارة الى ان حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق كما قال بعض المشايخ وبه
اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما
ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر
البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي

في الملحة نح

الاولى ه

ومعتمد عند ابي يوسف ح

ألقاه نح

وذكر الجلابي انه كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه وسجوده ويصلي على الصحيح
في ثوب يابس طهر فيه من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره ندوة بضمتين ونشد بدل الواو
اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء عصر
الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا بول في الماء فيصب منه الارض ثوبا لا يضره وهو
ماء مضى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرجين
ومشى على الماء فاصاب ثوبا بنجسة سوداء كان المأخوذ به اورا كد وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل
اليابس على البلد والارض النجسة الرطبة وظهر فيها الندوة بنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل
رطبة والبلد والارض يابسة وسولم يقف عليه فانه لا ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الرجل
لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس كما قال المعاصر لكن في الاستنجاء بالماء لا بد من المدر يلك كما في
الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل
لكل ما الى يكون بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل
بالفتح ويقال له الرجين كما بين بالقاف والجيم كما قال ابن الحجر ويس في لك الطين فانه طهارة له
فلو استعمل التبن النجس في الطين فانه يرمكانه فهو نجس وليس حكم بطهارته فلو اصاب الماء
فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين ينجس بنجاسة الماء والتراب او غيره وقيل
العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله طاهر ولو نجسين كما في الخانية فعلى
هذا يكون طين الشارع ومواضع الكلا طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وفي الصحيح او ثوب
نسي حمل النجاسة اي نجاسة فغسل طرفا منه فانه طاهر على المختار كما في الخلاصة وفي
الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره لكن قال الاسبيجابي
انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحفنة طرف نظهر بال او راث عليها
حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوس اي الحمر بقوائمها سبل تلك الحفنة بغير حائل
بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او سبب بعضها لما مر وفيه ايما الى انه لو
تصدق اوقسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها
طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعفى
الا اذا كان في مستقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ
خبره سنة وهو موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في

كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة
المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغايط كما في
النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والقصد فالخارج
من فرجي السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان
الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة والليد
وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة اعداد فان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجد فبما كف البر آ ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم
حتى ينقيه اي يطهره بنحو حجر من موضع النجو فهو في قبل اعد لوا مواقب في فيه اشارة الى ان عدد
الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولم يحصل بالثلثة زاد
الى ان الماء اذا بلغه لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية
خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل اوبار الحجر الاقول والباب
واقبال الثنايا في الشتاء بالعكس وهكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفية
اخرى في النظم وغيرها وفي الكرماني يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي
سنة مؤكدة كما في النهاية وليس بمستحب ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه موعنه
الفقهاء واما لغة فهو للكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجى غيره
الا اذا اجف وخرج ولم يبق له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد ولو
بيضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو
واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق وبمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر
بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله يجب
حتى اطمأن القلب او ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وحمل في المقعد كما
في الكرماني وفي ثم اشاره الى انه يسيري وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض
مع التخ ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول في الصعود الى الهبوط او ينام على شقه
الايسر او يمشي اربعمائة خطوة او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن
قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل الاقدم عند شط النهر كما قال شيخ
بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرة ادب لانه صلى الله عليه وسلم كان يحتاط فيفعله حرة

وترکه اخوی کمافی الکرمانی وقیل انه سنة کمافی الکافی وغیره وفیه ان السنة لاتتحقق
بدون مواظبته صلی الله علیه وسلم واصحابه فکیف یکون سنة وفی الکلام اشارة
الی ان الغسل بالماء اولا لیس بسنة وفی المحیط انه کالمسح سنة بل هو افضل ان امکن
بلا کشف العورة وفی قاضیخان من لشفها صار فاسقا کما قالوا وفیه اشعار بانه لایصیر
فاسقا عندهم کما مر ولو جاوز الحدث المخرج ای مخرج البول والغائط حال کونه اکثر
من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله کما قال محمد وفی روایة عن ابی یوسف هم واما عندهما
فیجوز ان ینقی بالاحجار کمافی المحیط وفیه اشعار بانه واجب فی الدرهم وسنة فیما دونه
ویستحب فیما اذا لم یتجاوز الاحلیل وادب فی البیر کمافی الزاهدی وفیه اشکال وسیأتی الجواب
والاو بمعنی عن فاعل فعله ای الحدث الذی علی الدبر ثم القبل عنده وبالعکس عندهما والهوی
علی الاول کمافی الزیلعی والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء فی حیاض علی طریق المسفر وفی المفید
انه لایستنجی فیها لانها شبیه للشرب لکن یتوضأ ویغتسل فیها ببطون الاصابع من یده الیسری
کمامر فلا یغسل بظهورها ولا برؤسها لانها تورث البواسیر کمافی الظهیریة وفیه اشارة الی انه
لایدخل الاصابع الفرج احترازا عن نکاح الید وعن محمد عمانه یدخلها وقال محمد بن سلمة انها
تدخلها وهذا البیشی کمافی شرح الطحاوی وذکر فی الکرمانی انها تستنجی بوسطها برؤسها فانه
لایمکن التطهیر فی الحیض الجنابة الا بهذا والی انه یجوز ان یغسل بالاصابع جمله لکن فی النظم
وغیره ان الرجل یصعد الوسطی قلیلا ویغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ویغسل
حتی یطمأن وهو الاصح وقیل حتی یخش والمرأة تصعد بنصرها اولا وسطها اولا ثم تفعل کما فعل
وقیل یکفیها ان تغسل ما وقع منه فرجها علی راحتها کمافی الزاهدی ویبالغ فی الثناء اکثر هذا
اذا کان الماء بارد والا استنجی فیه کمافی الصیف لکن ثوابه دون ثواب استنجی بالماء
کمافی المضمرات بعد غسل الید الی الرسغ حال کون الغاسل رخیا مخرجه وبیمینه ای ترخی کل
الارخاء حتی یطهر ماتدا خل فیه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له فی روایة لهذا انتهی
عن النفس والقیام بلا نشقه بخرقة کمافی المحیط ثم یغسل الیدای الیدین وانما ثم لانه
یستنقی وهو ان یمسح موضع الاستنجا بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقیل ان یدفع
الرایحة الکریهة عن راحته کمافی مقدمة الفقیه وظاهر الکلام دال علی ان غسل الید قبل
الاستنجا وبعده واجب کمافی التعظیم ویحتمل ان یکون سنة قبله وبعده علی الحلاف والاصح

وقیل م

النفس ها

والاصح ان یغسل مرتین والاکتفاء مستدرک لانه لایسن التسمیة وقیل انها سنة قبله وقیل
بعده والاصح ان یسمی مرتین کمافی قاضیخان وکره استقبال القبلة بالفرج فی ابان
والفضاء کما کره استقبال القمرین وکذا استدبارها فی الخلاء بالمذای موضع البول
والتغوط فی روایة لابأس وفیه اشارة الی انه یجلس علی وجه یکون بدنه نحو القبلة
وفی صلوة المعدوبة وصف یده بالیسری قال هذا عند ابی حنیفة هم والا لایدعو
فی الخلاء ولایقراء القرآن خلافا لابی الفضل الکرمانی وابی اللیث الافضل ان لایدخل فیه وفی کتمه
مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لایأثم بلا اضطرار کمافی المنیة واعلم ان من محسنات
الکلام رعایة مایلیق بالاختتام وقد راعی المصنف فی کل کتاب کما تری ههنا فاراد
لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر وهو آخر الشیء **کتاب الصلوة**
اورد بعد الطهارة لرعایة الرتبة وهی اسم للمصدر غیر مستعمل هو التصلیة فی الاصل وهی الصلو
وهو العظم الذی علیه الانسان والدعاء فعلی الاول من الاسماء المغیرة المندرسة المعنی
بالکلیة وعلی الثانی من منقولة الزایدة المعنی کمافی الکرمانی وغیره الا انه ینبغی ان یکون
من المنقولة بلا خلاف علی ما فی الاصول انه ماغلب فی غیر الموضوع له بعلاقة وقت الضحای وقت
صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمی به الوقت کما قال المطرزی وفی ضرام الفط
اول الیوم الفجر ثم الصبح ثم الغداة ثم البکرة ثم الضحی ثم الضحوة ثم الهجیرة ثم الظهر ثم الرواح ثم الناء
ثم العصر ثم الاصیل ثم العشاء الاولی ثم العشاء الاخیرة عند مغیب الشفق وانما ابتدأ بالوقت
لکونه سببا عند اکثر المشایخ وقیل هو الخطاب والتحقیق وکذا الوجوب اداء ووجوبا داء فللاول
الحجا القدیم والوقت وللثانی تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال علیه وللثالث خلق الله
واستطاعة العبد ای قدرته المؤثرة المستجمعة لجمیع شرایط التاثیر والفرق بین الاولین ان
الاول لزوم ایقاع الفعل فی زمان مابعد وجوب السبب والثانی لزومه فی زمان خاص عند
تلوح البشیر ملخصا فی الاصول بعد انه اول الصبح عند بعض المشایخ واشاره عنده غیر کمافی
المحیط وبعد اوسع والیه مال اکثر العلماء الا ان الاول احوط کمافی الخزانة وفی الصبح بیاض
یخلق الله تعالی فی الوقت المخصوص ابتداء ولیس من تاثیر الشمس والا لجنس نورها کمافی التفسیر الکبیر
قوله تع خالق الاصباح والیه اشیر فی شرح تاویلات المعتبر ضحی ای المنتشر فی الافق یمنة
ویسرة وهو المسمی بالصبح الصادق لانه اصدق فی ظهور امر الله المستطیل المحمر زیه وهو المسمی بالصبح

الاول لانه اقل نورا يظهر ويذنب السرحان لوقته واستطالته ولان الضوء في
اعلاه ودون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش
في الكشف ان الاول لا ينفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اى المنتهى الى
وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الراى موضع بله ففي آخر كما في اوله
فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع او القضي الوقت فانه يتغير السببية عليه وعلى
الكل وان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قبل ولا الجزء الآخر
فقط ففي الاول نقل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين
وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدأه من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم الشرعي
ويعرف في لك نخمسا بحدود الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن
خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف في
الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل ويريد الله اليسر وبنسخ النجم
كما سياتي فاعرضنا عما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل العاعده
على قوائم ثم يطلب الظل فاذا نقص فالشمس لم تبلغ المنصف واذا وقف فقد بلغه فيجعل
علامة راس الظل المسمى بقدر الزوال وقته والظل الاصلي وقت الوقت بازوال ووقته
واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من المطالعة مثلي المقياس
او مثله فقد دخل العصر واليه اشار الى بلوغ كل شيء اى وصوله والظل ما يحصل في الهواء
المضيء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون خاصا بالخليفة
الله تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل العاقة وشاخصه اقدام او سته
ونصف يقدمه وبالاول قال العامة واشار بالقيد الى الجمع بان يعتبر الاول من
طرف سمت السابق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اى مثلين لذلك
الشيء سوى الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة لراس في البحيرة بان مالت الى الجنوب
او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت
مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه يصدق
بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفي كالشيء وسوى الشمس من
الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا

في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعند ما مثله سوى الفي وفيه
اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى
ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل في مثنين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال الوالسن
كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثله اشارة الى
انها المغني بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف
ووقت العصر منه اى من بلوغ الظل مثليه ومثله سوى الفي فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار
بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة
مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط الا ان يصلي العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفي الى وقت الغروب اى وقت غيبة جرم الشمس كلها او ظهر الغروب
والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل
من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد
اى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة على انها قبل الغروب
من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وزفر كما في النظم ووقت المغرب منه اى
من الغروب الى غيبة الشفق وسوى الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المغربيات
على الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني الجبر وفيكون من المشترك او الاضداد وفي الزاهدي
عن ابي حنيفة رحمه الله الحمرة فيصح عن العامة الواقعة قبل غيبة البياض فحقول الصحيح جمع
اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية
والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اى بان الشفق هو الحمرة بجاب المستفتي لانه يقال
استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغرب وانت
وينبغي ان يكون هذا حكما وبازما في التجنيس عن بعض المشايخ في حق زياره انه يوخذ
في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء
بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل والمحيط والزاهدي وغيرهما ان
العشا ساقط عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق
وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشا
بالكسر منه اى من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب او لكونه موثنا غير حقيقي ووقت

الوتر بعده اى بعد العشاء اى بعد ان يصلى الصلوة المخصوصة فى اى جزء من الليل
الى وقت الفجر لها اى للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء بعد ان يصلى والوتر واحد
لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سننها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا
انه مامور بتقديمها ونمرة الخلاف فيما اذا صليتها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء
او غيره وفيما اذا صلى الوتر على انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده
كما فى المجتبى وانما اختار هذا قوله لهما مع ان المختار قوله كما سبق فى اشارته الى بيان وقت
بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعضها آخر قبله
وهذا اذا ادى فى الوقت واما اذا ادى خارجه فقضاء وجميع الاوقات وقته كما فى الخلاصة
وغيرها واما وقت الضحى فالضحوة اى من الساعة التى يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما
فى ايمان الايضاح وسن اى ويختار للفجر اى لاجله وفى وقته ويجوز ان يتعلق بقوله
البداية اى بدايته صلوة مسفرا اى مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزى ولونه
من اسفر بالفجر اى صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة فى صيغة الفاعل
لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار
بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية فى ركعتين فى كل عشرون اية سوى الفاتحة كما فى المجتبى
والافضل ان يبدأ فى وسط الوقت ويقرأ فى الاولى ستين آية او خمسين وفى الثانية
نصف ذلك كما فى النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اسراع ثم الاعادة
للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر ترك الصلوتين ما هو المسنون منهما
كما فى الزاهدى والاعادة كما فى الاصول ان يفعل ثانيا فى وقت الاداء لخلل فى الاول وفى
لا حاجة الى قوله ان ظهر فساده وصوته او صلوته بعد الفراغ منى الصلوة وفى الظهيرية قال
بعض المشايخ حد الاسفار ان يوخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث نادر
موهوم والصحيح المتن كما فى الكافى وسيأتى فى الحج ان التغليس غير وافضل للحاج افضل
ويسن تاخير الصيف اى ادائه اى اول الوقت كما فى النظم والتحفة وذكر فى تحفة المسترشدين
ان الاختيار تاخيرها الى ان يكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام
كما فى فتح القدير ويؤيده ما فى الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفى الكلام
اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما هو اشارة اليه فى التبيين وقد صرح فى منية المصلى

المنتقى ان الصلوة فى اول الوقت افضل عندنا الا اذا انضم التاخير فضيلة والظهر
الشتاء فيسن وسن تاخير العصر وجميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم
الشهيد وابراهيم النخعى او وصفها كما روى عن الائمة الثلثة وتكلموا فى تغيره بحيث يمكن
احد النظر اليه او يقوم للغروب افل فخر وحاولا يبدو للناظر الى وفى طبيعى كما فى المجتبى
او يراه الجالس فى ارض مستوية بلا رفع الراس كما فى النظم والصحيح الاول كما فى الخزانة
وغيره فيستحب او اوثما اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة
التحريمة كما فى المنية واما حكم الاداء فسيذكر ويسن تاخير العشاء وجميع الاوقات
الى ثلث الليل الشرعى كما هو المتبادر لكن فى الهداية ومختصر القدورى الى قبل
الثلث حمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور فى المحيط وغيره وعند القدورى الى نصف
الليل وفى النظم الى مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم والية اشار فى القنية حيث قال
انها مكروهة كراهة التحريمة وفى التحفة ان هذا كله فى الشتاء واما فى الصيف فالتعجيل
افضل ويسن تاخير الوتر فى جميع الاوقات الى وقت يسعها مع آخر الليل الشرعى
لمن وسع بالانتباه اى لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل
كما فى فتح القدير وفى الكلام اشعار بانه يسن التاخير لمن لا ينام اصلا ويسن
تعجيل ظهر الشتاء اى اداؤها فى اول الوقت كما فى النظم والتحفة وبعد المغنى
غير منصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك ويسن تعجيل المغرب فى كل الاوقات وفيه
اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما فى الخزانة لكن فى
القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا
والى استثناء النجوم يكره كراهة التحريم وفى التاخير بطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه
كغيره دال على ان المراة كالرجل فى هذه الاحكام لكن فى المنية عن النوبانى سمعت
مشايخنا يقولون الافضل للمراة ان تصلى الفجر بغلس لانه اوجب لستر وفى باب
الصلوة كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعند شرف الائمة المكى الافضل فى
الصلوة كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويسن يوم غيم اى غين يعجل فاعل يسن
لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اى يعجل العصر والعشاء اى تعجيلهما بان
يصليا فى اول الوقت لكن فى المحيط اراد به ان يصليا قبل الوقت المكروه عند

تغير الشمس وبعد الثلثة او النصف ويسن بوم غيم يؤخر غير يسير من الفجر والظهر والمغرب
مخافة الاداء قبل الوقت ولما روى عنه تاخير الكل وبحسن الجمع لكثير الجماعة بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي وفعل هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر
الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اى التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات
الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في
المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا بناء
ما في الخلاصة وفتاوى قاضيخان انها لا يجوز لما سيتلى انه يتغير عنه الكراهة بعدم الجواز على ان
في موضع من الخلاصة انها يجوز والبه اشير في نواقض الوضوء من فتاوى قاضيخان وفي النظم انها
تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت
لنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام
ولا يجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشيء من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات
بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجايزة فيها الآن في غيرها افضل كما في المحيط
لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير
التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة
السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اى لا يجوز التلبس بشيء من
كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة
ولم يوجد فيها انها بغير مكروهة وفيه اشعار بجوازها في غير مدة الاوقات الا انها لو حضرت
بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والا فلا
يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اى ظهور شيء من جرم الشمس من
الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في
المحيط وعند قيامها اى لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما
في المبسوط ثمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الفيئة الكبرى
الى الزوال كما في المبسوط ثمة عن ائمة ما وراء النهر كما في العمان وعند غروبها اى من وقت تغيرها الى ان يتغير
جرمها الا عصر يومه اى يوم المصلي فانها جايزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وفي
التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح

وهو الاصح وهو الافضل وهو الاصح كما في فضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت
الفجر فانه مفسد كما مر ويكره نحريما او اخروج الامام من ملحة الخطبة الى الفراغ عن الصلوة النفل
اى الشروع في صلوة النفل ويستثنى في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة
والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم فاضيخان والخلاصة لكن يستثنى ان خطبة
الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة
النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلثة في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي
والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيتلى الى ان الكراهة لا تزول
بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة
من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذه لا تنافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة
كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنة اى سنة
الصبح فلا يكره شيء من الفوائت واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جايزة وفي التحفة
ان الواجب بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد
بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتداء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء
العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما
ان السابق قرينة لكيلا يكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة
السهو وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره فعله اول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب
عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو اداى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في
حج القنية ويسيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومزدلفة
فرض يسخى اداؤه كالصبي اذا بلغ والمجنون او المغمى عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم والحايض
والنفساء اذا طهرت في اخر وقته اى في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا
الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان النفل ايضا بخلاف الكافر والمغرب
على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالغدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب

الى هنا بلغ العرض على المعلم ان شاء الله تعالى

الكلمتين والاجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ليس بفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه لفوات علية السلام الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم والمراد الامساك عن اشباع الحركة والنغمة فيها كما في وتحت تكبير النحريمة بضم الراء وكبر الله على الخبر ويكسر جماعة منهم الميرغني يفتحون الساكنين ويثقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب والاختيار الانباري النقل كما في المضارع مستقبلا في غير الجيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية تكس والمحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن الماشي راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه جبر المبتدأ والجملة في الاحوال الثلاثة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لا واو الضمير قرينة على الواو والواو النجوز في مواضع منه الكشاف فالخطي مخطئ احبطوا بعضكم لبعض عدو فاعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روى عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا بأس به قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب للراكب والواقف لكن في المحيط انه مكروه وفي حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا بأس به والماشي كما روى عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن في التلحين والالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الجيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقف الجيعلتين مثنية الجيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة وكره البيهقي وغيره وفي المغرب حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انهما كلمتان مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين نظر قال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في الاول وهو الصحيح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لا تسع المئذنة

كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقتضيه اي ذلك الغرض وقطع وخرز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السبب يقتضي فيه فقط **فصل** الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد عم ورواية الحسن بكبر اربعا اولا ويكون في ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترجيع بين الكلمات مسنون فلو قدم بعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في اصل ما ذكرنا الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر بالكلمة مرة به بلال من الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقال الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بنادين بلال وافامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة واخبر بالسنة عما قال بعض المتاخرين منهم وجوبه جماعة وعمار وي عن محمد من فرض الكفاية والاتجزى الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي غير النوافل الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع والنساء وحدهن وفي الاذان كما في المحيط فقط للتاكيد وقتها اي وقت الفرائض فلا يجتنب منه السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس بعدان يرد للعصر ما كان لغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الانتخاب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل تفصيله لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف رح انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه بالوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يسن فواب المؤذنين كما في المحيط بنزل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يعمل في الاذان ويفصل بين الكلمتين

يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اى المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى يقول
الاولى مرتين ومن اليسرى يقول الثانية مرتين وفيه اشارة الى وجوب الجهر بالاذان لاعلام
الناس فلو اذن لنفسه خاف لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه نوذن في موضع عال
ومئذنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن
في المسجد اوما في حكمه لانه في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر سمي بها هذا الكلام التي يقوم
الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف طما مثله اى مثل الاذان فيما ذكر نامن الاحكام العشرة
فلا يرد ان الماء ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل
اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة رحمه لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع
الصوت كما في التمرتاشي ولا يجوز الا الاذان بنظر ونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا
اذا كان المؤذن اماما فانه يخالف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت
الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن
يحدر اى يجيء بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي
لكن في الهداية ان الحدر مستحب وبزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اى
قد اقامة الصلوة على ما روى عن ابي يوسف رح كما في المحيط وذكر في الاذاهبان مغناه
ارمنت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو ترك
لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اى في اثناء الاذان والاقامة فيجب
عليه جواب السلام او العطسة لانه فرغ نفسه لا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين
لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وصية الفضل اماء الى انه ينبغي ان يكون
المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه وبقيته كما في
المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلما بينا في 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 التمرتاشي ان الكلام مع غير المؤذن غير
مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشئ سوى اجابتهما فانهما واجبة الا على
من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقدم وقيل باللسان ولو خبا سهما
في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في المجيب كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الموفقة وفي

وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا
او متكلما للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفسا او مجامعا او قاضيا للحاجة كما
في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله
وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد ان
ظهر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون فائزا له الى الجنة كذا في كنز العباد
والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة على ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط
انه في زماننا صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم اصدر شيوخ
البلخيون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يملك بعد الاذان قدر ما يقرأ
عشر ون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يقيم فيصلي ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده
ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا باس بان
ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون
انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في سراج وهاج واختيار
الرحبي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس المستحاث في كل صلوة بينهما او بين الاذان
والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى بين يفصل بما موسنة او مستحب في الصلوة
من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقدار ركعتان او
اربع قرأة كل عشر اياة وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل الا ائمة المحلة الا في صلوة المغرب
فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة وهي مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو
ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه يجلس مقدار
ثلث اياة كما في النظم وعنه ما مقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عنده ما بخلافه في
العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بهما جاز كما في الجلابي
ولا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي يأتي بهما اى الاذان و
الاقامة او بهما اى بالاقامة كما قال محمد واما عند هما فانه يأتي بهما كما في الجلابي وهذا احسن
كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الحشاء يأتي بهما للاولى وبهما للبواقي كما في المحيط ويجوز ان
يكون هذا اى ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للغضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في

في ظاهر الرواية وكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط
ولم يعاد اي الاذان والاقامة ولو قلبا بالكراهة وكره بالجنب بانفراد الرواية ولا تعاد
الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادهما مستحبة
في رواية كما في المحيط وهو انهم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل
بجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما بكران وهو
غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشر اط الاجرة كما في المحيط والى انه لو
كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكفار غير مفيد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في
الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد و
الماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو
اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين
المصلين في المسجد اي في مسجد المحلة او فارعة الطريق كما في النظم والا يعتبر المفهوم ههنا كما مر
لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته وفي مصراي فيما يعلق بهذه الدار
والكرم وغيرهما لان ما في المصر كفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما
بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكون
تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ما تي بهما فانه يقتدي به ما
يسد الافق من الملائكة ولو اقام فيمن معه من ملكين كما في المحيط وبقوم الامام والقوم عند حي
على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان
يقولوا في الصف اذا قاله المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر يعيد
قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب
الاعادة بعد اذانه وفي الكلام بما خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة
القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ
وهذا اذا قام في المسجد والا فقد قالوا اذا دخل كما في المحيط وشرع في الصلوة فلكل الامام
والقوم ويحتمل ان يكون الواحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي له وقت
وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين

الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول
كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة

فصل شروط

الصلوة واحد شرطا بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه
اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام
في راي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا استخلف قارئ اميا في الاخيرين كما في الكافي
ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي
وعدم تذكر الفائتة في خصوص صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة
كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعمل
مجازا في سنة كما في النظم وخمسة على ان الطهارة عن الحدث والجنب واحدة كما في
شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث وجنب اي نجاسة حكمية وحقيقية
زاد على المعفو من الغليظة وطهر ثوبه من جنب فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب
معلق فسدت صلوته بخلاف الجرو للمس ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس
بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز
الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا
اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالثوب
بالزاب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام بما لو انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عند هم
كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته
كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر
عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي
والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجال ثوبان ازار وقميص ويكفي
ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي
درع صفيق وملحفة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة
وشرعا ما يصلي اليه نحو من الارض السابعة الى السماء السابع مما يحاذي الكعبة وهي

والصفيفة ح
السابعة ح

قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما
قال بعض المشايخ توسعة للناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة
لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة
يعرف بالدليل القدرية المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق
ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسوال عن اهل فلك
الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقده ببينات النجوم على ما حكى عن
ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني
وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب المغرب
كما في فتح القدير وقيل لا باس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء
من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما بانى ومنهم من بناه
على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف
ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام فخر الاسلام 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 دابرة قاطعة للبدن عرضا مارة ببعضها على بعض من تحت سرته المعهودة مما يقابله
القابلة الى دابرتين مارة ببعضها على بعض من تحت ركبته اي ركبته 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 فحب لا ندفاع الضرورة به كما في
الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس
بعورة كما في النظم الكبير في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عند الاطلاق
البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما في
النظم الكبير 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 الزراع ليس
بعورة حتى جواز الصلوة لكن يكره كشف القدم والعلم كما ذكره هنا مذكور في كراهية فينبغي ان
يحمل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة ليمنع صحة

عورة الكف م

صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف فوق النصف وعنه في النصف
روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه
لو انكشف بفعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير
مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا اوى ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يورث شيا
لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وللرواية في
عن ابي حنيفة رح كما في الحقائق والطلاقه يشير الى ان الانكشاف والمتفرق يجمع كالنجاسة كما
في الخزانة ولعل في التعبير اشعارا بقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق مقدار الشعر
والفخذ والساق ربعا منها واحدا منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو
والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربع يمنع كالفخذ فانه عضو تام فربعه عند
بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذراع كالذكر منفردا عند
بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح سوى الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا
ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد فان المشايخ اختلفوا ان الدبر
والانثيين ثلثة اعضاء او عضو واحد وندى الطراهية للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو
كما في الظهيرية والاوجه ان قابلي الظهر او البطن من الخف تبع له كما في المنية ومثل شعر مزل من رأس
المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطرافها
من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يؤذى بالنبت عورة
بالاجماع وعضو تغليبا او لانه جزء من الاومي لا يجوز بيعه ومساو عادم مزيل النجس
الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان بعد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش
والعدو صلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا
وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمساو لان للمقيم اغتسالا طهارة ما يستر به العورة وان
لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم
ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخلا ومتراوحا
وفي النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه
طاهر الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا فيما بينه وبين ربه عند هما
وقال محمد وزفر ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا

شئ منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اى عادم الثوب عاريا فانه يركع ويسجد و
وسندب صلوة العادم قاعدا مومئا ويجوز ان يصلى مع التنحنح فانه يركع ويسجد كما فى النظم
لكن فى المحيط انه مخير عند محمد فى ذلك ولزم الكل يصلى معه عند محمد وفى الزاهدى يصلى العراة وحد
منهم عن يمين الامام وعن يساره جماعة ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين
فخذيه يومى ايماء ان صلى قائما بالايماء وقاعدا بركوع وسجود وقبلة خائف الاستقبال
من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلى اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام
او التعليم بان يكون فى مفازة وحده او فى حلكها يتحرى فيصلى الى جهة التحرى كما فى الفرائض
والنوافل وعن ابى يوسف ان الضيف يتحرى المتطوع كما فى المحيط والتحرى المطلب فى شرعيات
شئ من العبادات بغالب الراى عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا
فيها قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتقن شيئا
فصلى الى جهة كانت جايزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلوة وقيل
يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ فى التحرى سواء علم بذلك او ظن او
لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشارة بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة بحقيقته فى حقه
كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب والاقوال بل مصيب فى اجتهاده
ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا وبل ما نقل عن ابى حنيفة رحمه الله ان كل مجتهد مصيب
فان التحرى فى موضع الخلاف واحد كما فى المبسوط بل يعيد مصيب التحرى كما اذا تحرى مع الشك
بلا تحرى ثم علم او ظن فى الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو تحرى بلا شك فى لا تحرى يعيد عند
محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة
انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما فى المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما فى التمر
ولا يخفى ان يكون معنى قوله لم تجز لم يجعل تحريه كما اذا شك وتحرى واعرض جهته فانها لا تجزى
فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انها تجزى كما فى المحيط وان تحول وتغير رايه الاول
فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى اخر حال كونه مصليا اى فى الصلوة استدار اى انتقل اليها
منها ولا يستأنفها اذا الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى
عن محمد والمنع عن الزيادة على ذلك كما فى النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رايه الى جهة ثم تحول
الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتاخرين كما

النحوى م

كما فى المحيط ولا يضر المقتدى التحرى جهة جهة توجه امامه التحرى ولا تفسد صلوته به فى عيد او
علم المقتدى بانه اى الامام ليس على طهارة او اذا علم انه على طهارة ولو بعد سلامه كما فى شرح الطحاوى
بل يضر عنده خلافا لابى يوسف كما فى الجلابى علم بمخالفته اى المقتدى الامام فى الجهة بان يتوجه
الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم فى الصلوة واما بعدها فلا يضره كما فى شرح الطحاوى
فالاصل انه يضره علم بتقدمه على امامه ومخالفته له فى الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه وينبغى ان يجرى التقدم
بلا علم به لا يضره كما ظن وانما لم يعرض للظن فى الموضعين لانه كالعلم فى حق العمل ويستثنى به عنده ثم
شرع فى كيفية النية فقال ويقصد المقتدى والامام صلوته واوناه ان الحسن عنهما فى الحال
وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما فى القنية وتحقيق النية قدم
فى الوضوء ويقصد اقتداه او متابعة امامه ان اقتدى الا فى الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم
لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزئ لكن لو نوى الشروع
فى صلوة الامام يجزئ على الصحيح كما فى المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة
والمتأخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففى النظم لا يجوز التقديم فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف
اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعد وفى المحيط ان الشروع فى الصلوة وسائر العبادات
صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابى يوسف لا يصح الا فى
الصوم وفى الجلابى قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا فى علمائنا فى صحة العبادة بالنية المتقدمة
واما الثانى ففى الزاهدى لا يجوز التاخير فى ظاهر الرواية وعند الكرخى يجوز قبل الثناء وقيل الى ما بعده
وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا بعد ان يجعل ما ذكر فى التفصيل معنى ما
حذف منه قوله متصلا بالتحريمة لكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريم
الامام ويفرض ان يكون بعيدها كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله
اكبر وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما فى النظم والاول
هو الصحيح كما فى الكرمانى والاكتفاء مشيرا الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له
ان يقتدى به وقال الكرخى وابو حفص يشترط وعن ابى حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد
صلوة ماموميه كما فى الزاهدى والا ان حضور القلب فى التكبير مع الاشتغال بمثله او غيره حال فى
سائر الاركان كافى فى تمام صلوة حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغينانى لا يعيد وقال
البقالى لم ينقص اجره اذا لم يكن التقصير منه وفى صلوة قاضى القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة

في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحي بحاذيا
كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والراجح ان قول بعض الزهاد منهم لكن قلبه
في الصلوة مع الصلوة لانه الصلوة ليس شيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل
فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحبابا
التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل بمطلق
الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد نفل او سنة او عد وفي كفيه نية الصلوة في النفل عند الكل وفي
السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الزخيرة
ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة
الى انه لو نوى الفرض في كلها كان آتيا بها كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة
التسبيح اجزأه من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيح كما في الجواهر فلا بشرط فيه الا
جنس الصلوة ولها اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط الصحة التعيين بالقلب اي
قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز الظهر والاول هو الصحيح
ولا الفرض ويجوز فرض الوقت لا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة وغيرها وظهر يومه ليس
لكلي فينحصر الخصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي
ظهر يومه كما في العباب وانما اكتفي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جائز وهو الصحيح
كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضائية اول 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 التتمة وينبغي
ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الاثبات يصح بلفظ الحال والمضارع
والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للغير بين اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فيسر لي وتقبلها مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر والصلوة للبيت او الوتر وزاد المفيد
متابعا للامام

فصل

وفرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط
فالاولى ركنها ولعله نبه على الخلاف المشار اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة
اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا ومبنى الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين منه
اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا لايراده وجه الحرمة في التحريم
وموجبه الشيء حرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها تحرم الاشياء المباحة

المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المنتقى ولذا ليس الطهارة شرطا
لها حتى لو كبر المحدث قائما في المنارة رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض النفل وعكسه
والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض ومن النفل
فاللام للعهد وصولة الانتصاب شرعا استوا الشوى الاسفل والاعلى فاركن اصل القيام
لامتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما
في المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالافساد يسقط
القراءة فلا يجب كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق حل مقدر
بقدر القراءة وفي الاصل لا بد فيها من مقدار ثلث آيات والا طلاق دليل على انه لو صلى قائما
على اصابع رجليه وعقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده واداءه اي من القرآن
المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوحيد
القراءة المسبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاز من طريق موثوق
النحو بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد للسلمي لانها
تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف
التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة و
الاية العلامة وشرعا ما بين اوله واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وحرف في الكلام
ولانه على انه لو قرأ ما كانت كلمة او كلمتين نحو قل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه
لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وص لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم
فيجوز كما في فضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى بلغ اية لم يجز وعلى
انه لو قرأ اخر اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في
المضمر او يستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على
التعلم وكذا من لا يمكنه ادا الحروف بالاجتماع والتمام كبعض اهل الهند الا كرك كما في الجلابي في
كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها والاولين
والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمر او الظهيرية
وغيرها من المتأخرين اولا وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاولين
حتى لو تركها وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل

ای من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية
غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية وقال بعض الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية منذ الفرض
ما في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو وكره وفي المنتقى
بها اي بآية واحدة في ركعة مستحب اي مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان
النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على
عنده المقدر قرأة آية طويلة اي غير قاصرة عن ثلث قصار في كل ركعة منها والمنتقى بها مسمى
للعطف والقصار بالكسر جمع قصير بلا الحاق النار للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع
الانحناء شرعا المختار الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزاه كما في الخلاصة وهذا ظاهر
الرواية وعنه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فان
الطمأنينة لم يفرض 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 العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة كما في النهاية
لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف مواسم لما صلب فلا يتقيد بوضع ما لان
منه الازنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض تيمم بذلك وحاصله ان السجود
يتأدى عنده بوضع وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الجبهة فرض كما ظن وبه
بان للسجود ويتأدى بكل منهما يقتضي كما فهم من الوقاية لكن ذكره المصنف ان الفتوى على قولهما
هو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة وكره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار
الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد
لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا الاختيار كثير
المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف
المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية
والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها ليست بفرض عند بعضهم بل واجبة كما في الخلاصة
واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكر المصنف قدر التشهد اي قدر ما يمكن منه وقيل مقدار التشهد
وقيل ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن

كما في الكافي او ثلث آيات قصار م

والاولى واجبة م

نبن

عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعل الاخباري المنافي لصلوته كالقهقهة كما في
بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة
الخلاف في المسائل الاثنى عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون
من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح
كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات لانه يفرض الانتقال من ركن الى ركن عنده
خفيفة على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة
خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المنصف
وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني في فرض الصلوة بتركه ولم يبطل اداءه
خصوص الفاتحة فانها فرض حيث كونها قرانا وفي بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ
كل القران صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها
ولذا لا يجب السهو بتركها على ما في الكافي والزاهدي وضم مقدار سورة ثلثة اي ثلث
قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان يقرأها
كما في المحيط والى انها اوجب واذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس
السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء
مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان
اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ومورعاية الترتيب بين اركان
كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقرأة والسجود
بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخيرة متفق عليه واما البواقي فالظاهر
مختلف فيها ففي التنوير شرح مختصر الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين
غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين
في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القرأة على الركوع والركوع على السجود واجب
عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه
وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القرأة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط المحيط
والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض

انه فی الکل واجب عند الطرفین فبالترک سهوا یسجد وعمدا یکره اشد الکراهة ویلزم الاعا
ولم یدل کلام المصنف او شرحه علی انه فی الکل واجب کما ظن فاحفظ فانه وسابقه من مواضع
یزل فیها کثیر من الخواص العظام فیضل ویضل کثیرا من العوام والجهر والاخفاء ای جهر الامام
او اخفاؤه بقرینة الفریضة الفصل الآتی وحکم المنفرد وسیجیء فیما یجهر من الصلوات الاتیة
وفیما یخفی فی غیرها والاطلاق مشعر بانهما لا یقیدان بما یجوز به الصلوة علی الخلاف وهذا
ظاهر الروایة وروی انه لا یجهر الا اذا خفی فیما یجهر المقدار المذکور کما فی الجامع الکافی وعلیه اذا
جهر او خفی انه یسجد لو علی الشیخین اکثر القارئة کما فی الزاهدی والاکتفاء مشیر الی
ان الانصاف غیر واجب عند قرائه وکذا متابعة الامام واجبة وان وجده فیما لا یجب
من الصلوة کما فی المحیط وذکر فی الکافی انه فرض وفی التحرتاشی انها شرط وفی المنیة انها شرط
فی الافعال دون الاذکار وسن علی المشهور احتراز عما ذکرنا من الفرایض والواجبات فلا ینتقض
شیء منها کما ظن غیر مما الفرض والواجب او ندب غیر مما لاکمال السنة وهی للواجب فی سلوک الفرض
ثم شرع فی کیفیة کل من افعال الصلوة علی التفصیل فقال فاذا اراد المصلی الشروع فی
الصلوة المطلقة ولا یخفی ما فی اختیار اذا علی غیره من اللطافة کبر ای قال الله اکبر وانما
یصیر شارعا بالتکبیر فی حال القیام او فیما هو اقرب الیه الی الرکوع کما فی الزاهدی وما یأتی
من قوله کل قیام لا یخلو عن اشارة ما الیه بلا مد الهمزة ای همزة الجلالة والکبر فانه فیهما
مفسد وفیها کفر کما فی المضمرات وانما اثر الهمزة علی الالف وهی اسم محدث لان الالف
مشترک بین بندین وبلا مد الباء ای باء اکبر فانه محدث مفسد کما عامة الکتب وعن
زین المشایخ انه غیر مفسد کما فی المنیة وفی التخصیص اشعار بجواز مد اللام والهاء والاء
بلا جزم الا ان الثانی خطا والثالث مفسد کما فی المحیط فالاولی ترک المضاف الیه بل المضاف
ایضا للاستغناء بقوله کبر کما لا یخفی والاطلاق دال علی انه یرفع الجلالة ولا یجر ولا
اکبر ویجوز فیه الجزم کما فی المضمرات ما سامدرکا بالمیم حال من او فیه علی وجه باء مهامیه ای
بطرفها المحمی او فیه ای مالان من اسفلها لکن فی النظم عن حنیفة عن ان محاذاة الابهام
الشحمة مسنونة وفی ظاهر الاصول مجاذاة الید الاذن وکره التجاوز عنها کما رفع الی الکتبة
کما فی خزانة الفقه والمتن لم یذکر فی المتن اولا الآتی فاتحان والظهریة والفوائد بانه
لتحقیق المحاذاة الیس شیء وفیه اشارة الی ان الید یرفع اولا ثم یکبر کما روی عنه وقیل

ن

يرفع مع الله وبرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج يديه من اكمامه عند التكبير
فانه اوفق كما في المحيط وذكر في المغيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق
النساء الى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ويشير ويجعل الكف
الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه
في الابتداء ثم يبسطها والتكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي
ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه فصل عنده وهو قول زفر وعند محمد ما يوصل تكبيره مثل
ان يوصل الف اقتدي براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ
الاسلام ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله اوفق واجود وقولهما ارفق وهو
وفي عيون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قولهما وفي الافضلية قولهما واعلم انه
لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الشناء كما في الخلاصة
وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما
في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى والصحيح كما في المضمرات وقيل بانا نفتي على فوت التكبير ولم يدرك
بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمرأة ترفع يديها خداء منكبيها اي مقابلها على رواية
ابن سماعة عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل خداء ثدييها
والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والمعنى حتى
فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الرفع عن الاتقياد للمخلوق عن الاحماء وغيرها
وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بأكرانه
بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او لا اكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه
وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع
بالفارسية وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يغير فيه
الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يثوب حال من الثوب وهو الخلط بالدعاء
اي طلب الشيء على نحو ثاب العسل بالماء كما في الاساس وغيره وليس مما يتعدى بالمكما توهم
فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال
على السوال نحو اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفر ولو كان الدال عليه بالفارسية الى
يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال نحو خدا بزرك است وبنام خواى بزرك تكون

الفارسية ح

الحنفية

شروع ح

فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال غير فاعل يجوز اولا والا لزم ان لا يجوز
بلفظ عربي من تعديد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بالغة التركية والهندية والحبشية والنبطية
مثلا والان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده وبه يفتى
كما بيناه ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية ولا خلاف ان الذبيحة ونحوها
الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء وكما في انساب السمعاني
وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في الازاهر
ان الفارسية لغة جور من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بحماى
بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكافي
في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان فارسي على نظم
القران كما في معجنة صنكاى انكا وجزاؤه جهنم اى سزاى وى دوزخ او سواء كان ثناء
او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل اذا كان في القصص تفسد صلوته والصحيح
الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الاصح وعليه المعول انما
خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث ان اهل الجنة
او الفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اى بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه
الاعتماد وفي الكشاف ان في الكلام العرب خصوصا في القران من لطايف المعاني ما لا تعمل باوائه
لك واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى
على ظاهر الشمال ويحل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ
باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا ما طن
الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني ان
كثيرا منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفا اشعار بان المراد في
ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مجرد
الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت
وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف ثم اختلفوا مشايخ
ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قرأة كما في المحيط وغيره
حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن

كما تقدم ح

كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحابنا الفضلى للمخالفة الكلية للشيعة وقومه الركوع وبين يسرة العيد ويرفع النظر الى السابع ودلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التفرج على المقبضة وكل رواية سبحانك ثم شيء اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك كما في الآخرة اي سبحانك بجميع الآيات يا الله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو للعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك وبحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا آله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما اثر ثم التخلل الوسائط المقصودة ولا يوجه عطف على كبيرا وثم شيء فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لان الفرائض لا غير حالكن في النظم لا يوجه في الفرض في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الخلاصة وهو ان يقول وجهي الخ قول المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح في قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض كما في المحيط ويستعوذ ان يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمأثور ومنه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لانها للثناء وعندهما خلافا لابي يوسف فان عنده للثناء ثم اشار الى التحرم الخلا بقوله فيقول اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد والاصح قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك الجماعة اول الصلوة فقط لا بقوله عند محمد وفي رواية عنه وبقوله عند ابي يوسف اللاحق اي المقتدي سواء كان مدركا او ادرك الكل بالجماعة او لا حقا او ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض او بمعذرة الامام عن تكبيرات العيد عند محمد وتفقه عليها عند ابي يوسف وانما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب في المنظومة وشروحها ان ليس عن فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وينبغي قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدفاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمر لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في النسفي وعنه انه يسمي وعند محمد انه يسمي الا في

خبزة

وذكر ابو بكر ان الصحيح انها آية ع

الآن في الجهر بكما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية منها كما في المحيط والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن امر لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي الاوفق التصريح بها عند قدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح في حرمة المس للاجنب جواز الصلوة ولم يوجد في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة بعد ويسر حتى في الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية مكروه فالجهر بكره كما في المحيط وغيره والخلاف فيه مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال يصح في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعند ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسده عنده وعليه الفتوى وسوء تغريب بعض من يعني بحواسهم او بعين باد كما في المضمرات فذكر الوحي انه سريانية كعامين مبني على الفتح وخفف بحذف النهرة والاصح ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم والنفيس وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في السير عن محمد انه من الفاتحة وبان التأمين في اخفاء سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه يؤمن سرا وان سمع ولا يقضي ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل حلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال المرور حرف او كلمة فلا بأس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول اصح كما في المضمرات المأموم عن الذكر وفي الظهير انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيها عليها حال كونها غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه الى اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها وينبغي ان يراوح بين قدميه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا

ظهره بحيث يستقر عليه قرح ماء غير رافع رأسه ولا ناكس رأسه من التكيس تقليب الشيء على رأسه كما
في الصحاح وغيره وحافظ في العطاء ومعنى ولو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس
مع الجزء كان في المبسوط قيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اوصل لان الرأس داخل في مفهومه وفيه
انه يحرم فيه والمحرمون ناكسوا رؤسهم عند رميهم والاكتفاء بشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام
لكن في الزاهدي وغيره انها لا يعتمد عليها ولا يفرج الاصابع ولا يجافي العضد بل يضع عليها وضعا
وينحني بكبريائه اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل
بفتحتين لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تعليمي اي
صنعه انها فرض وفي المسعودي ان اقل في الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض تلتمس من المراث
وغير مجمعه او ترك او اتى مرة فيكره كما في النهاية وموادناه اي او في التسبيح المسنون من الجنس او السبع
او التسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه
المعرف لان اسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس في الاطلاق مشيرا الى ان الامام كغيره في ذلك
وفي المحيط انه يقول اربعا ليمكن الصوم من الثلث وفيه الى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه
وقيل مفسد وكفر وقيل جاز ان كان فقرا وقبلها جورا ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم سمع من التسميع
اي يقول سمع الله لمن حمده اي سمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام تعني عن
وفي المضمرات ان الصحيح بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار
وسن اخفاؤه كما في الكشف اقامة لها مقام الخفي فيما نقل التسبيح سنة كان سهو في هذه الحالة سنة
كما في الملتقى ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا يأتي بما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في
القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتون اولات
مشيرا الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والعمل مرجح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع
وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان اوقات الحرية للتكبير في كل خفض ورفع قد
تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي
التسبيح الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتأخرين
ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا استجب ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد
والافضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني والصحيح كما في القنية يقول
ولك عند تسميع الامام الموتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما

وقف ع

51

عندهما وعند ابي يوسف عليه يكتفي بالتحميد والمسنون الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام وخلفه شارحنا
فيه والاصح الجمع كما في المجتبى واشار في الاصل في الجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه يحمل
لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح
الحلواني انه محل حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل الانحطاط
كما في المنية واعلم ان امام غير الفرض والواجبة وبانى غيرها ادب الى الانحراف عند السلام فانه
سنة كما في خزانة المفتين ويصوم مستويا هو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء
الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط
وغيره ناويا في الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل للاشعار بالاطمئنان ويسجد
فيضع على الارض ركبته اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقاية الرواية والقائل عطف المفصل على
المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى
بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النقاية وضع الايدي حذاء المنكبين
اوب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان واخفى كما في الخلاصة وفيه دلالة على ان هذا
الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي الصفا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن
فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان
الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة
ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا باليا مظهر اصبعيه بفتح الجيم وسكون الباء او
رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المضمرات وفيه تغليب
فان العضد مبعدا عضده عن جنبه وذراعيه عن الارض لان كلها مسنونة كما في الجلابي الا
اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يوذي احدا جافيا مباعدا بطنه
عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون
الاصابع على الارض في بعض النسخ وبديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة
على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين
فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه
كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطيبة ويستقر جبهته

ثم يقعي لام العهد كما مر

70

13

تفسير لما بإزائه من الجملة اى يكون بحيث لو بلغ لا يسقط أنفه اذا بلغ منه فلو سجد على الحاجز بين العظم
ونحوه لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الخطة كما فى الخانية ويجوز على ظهر من يصلى صلوته اى صلوة
الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الذى على
الارض وقال صدر الاسلام يجزيه وان كان يسجد والذى على ظهر الثالث كما فى حجة الكفاية فى دفع
الزحام اى مدافعة بعض بعضنا والمضيق لسبب كثرة المصلين بالجماعة وفى الكلام اشارة
الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما فى الجلاب والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن
فى الزاهدى يجوز على الفخذين والكعبين بعذر على المختار على ان اليدين والكعبين فطلقا والى
ان لا يجوز على ظهر غير المصلى كما قال الحسن لكن فى الاصل انه يجوز كما فى المحيط وذى يتم الزاهدى
يجوز على ظهر كل مأكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما فى قاضيخان والى انه يجوز
ان يكون وضع السجدة ارفع من موضع القدم بأكثر من نصف ذراع فى الزحام ولا يجوز فى غيره فى
عامة المتون اولا ان لا يجوز ان موضعها ارفع منه بأكثر من لبنتين منصوبتين فى اربعة لبنة بخارا
وهى قدر ربع ذراع كما فى المبنية والمراة حرة او امة بخصص اى توقع الخفض للوضع فلا تنصب
اصابع القدمين ولا يديها الضبعين فى فرش الذراعين وتزق بالزاى والصاد لغة بطنها بجدرانها
لانها اقرب الى الستر ويرفع رأسه من السجدة فانه فرض ان يرفع مقدارا يستحق رفعا كما روى عنه ابو يوسف
وعنه مقدار ما يزكى غير الربح وعنه الى ان يصير آب من الجلوس والاول اصح كما فى الجلاب والثانى اصح
كما فى الهداية مكبرا ويجلس اى يرفع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما بكى فى مطمئنا ذلك
الشخص اكتفاء وجوبا والاكتفاء مشيرا الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن زياد مطمئنا انه
يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما فى الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اى يوقع السجود المعهود
فيضع ركبتيه الى ان ينتهى ثلثا وهذه السجدة فرض لا اجماع مطمئنا ويكبر وسو يرفع رأسه وعلى
مذهب من يجوز الوادى ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض
ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد وانكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا
كما قال على رضه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما فى الزاهدى ولا قعود لانه عليه السلام
قام كانه على الرصف اى الحجارة المحماة وقال الامام الحلوانى لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به
كما فى الهداية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر فى الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيستفتح قبل
الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اى فى ركعة الثانية ويجعل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون

فيكون نفيا لقول الشافعى انه يرفع اليدين عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا
وعنه انه مفسد كما فى المحيط وغيره وهو الاصح كما فى الجواهر واذا اتمها اى الثانية افترش اى
بسط على الارض رجله اليسرى اى الكعب وما تحته منها وجلس عليها اى على ذلك الرجل ناصبا منها
منكبا رجل موجها اصابعه اى اصابع الرجل اليمنى كما فى المبسوط وشرح الطحاوى والخلاصة والعهد
مقدم على الاستقبال وذكر فى الكافى والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى الايمن و
اصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجه الخصر لا بحلو اغلب نعم وعند فى الفرض واما فى
النفل فيقعد كيف شاء كما مر يضع كما فى الزاهدى واضعا يديه اى كفيها على فخذيه اليمنى على اليمين
واليسرى على اليسرى كما بناء وروى عن محمد فى غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغى ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة وفى الطحاوى يضع يديه على ركبتيه كما فى الركوع الكامل فى الزاهدى ولا يأخذ
على الاصح كما فى خزانة المفتين والكلام اشعار بان المراة يضع اليد على فخذيها وفاقا خلاف
كما فى المسعودية موجها اصابعه يديه نحو القبلة مبسوطا مضمومة كما فى شرح الطحاوى والمراة
تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما فى الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما فى الكافى
لكن فى التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفى
الاكتفاء اشعار بانه لا بأس به وهذا ظاهر اصحابنا كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى المضمرات والخلاصة
وغيرها وعن اجتماعهما جميعا انه سنة فيجافى ابهام اليمنى ووسطاها مضما رأسها برأسها ويشير
بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلوانى ترفع عند لا اله وتوضع الا الله ليكون كالنفى
والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة
وخمسين كما فى الزاهدى فيفرق على مقتضى علم العقد انامل البنصر والخنصر واصولها الثلثة
ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف مجازا بالسبابة للتمكين وتشهد اى يقرأ التحيات
لاشتماله على الشهادتين كما بن كابن مسعود اى مثل تشهد قوله عبد الله بن مسعود اورده كما فى البخارى
وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات
جمع تحية وهى القول والفعل الذى يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والدعاء
القاعة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان المجموع لله والصلوات جمع صلوة
وهى من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير

والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اى كلمة حسنى وفضلى الكل فى الزاهدى وخبر مما ذكر او
محذوف هو الله او عليك بقرينة ما سبق او لحى اى الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا
من عطف مفردا وجملة قالوا وتؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابى موسى
الاشعرى وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى واليه شار الامام فى جواب سوال
الاعرابى عنه حيث قال ايوا وام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فى قوله تعالى تحيتهم فيها
سلام وبتونة ولا غرو بة كما فى المبسوط وفيه دلالة على كماله فى مقام الولاية ولا يزيد عليه اى على هذا التشهد
حرفا ولا ينقص منه وهذا فى الفرض واما فى النفل فيجوز الزيادة كما نقل ناذانى اوله بسم الله وبالله
خير الاسماء وفى آخره ارسله بالهدى ودين الحق قوله ولو كره المشركون كما فى المبسوط والكلام
دال على ان لا بزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعند ابى حنيفة يعيد ابدا سجود
خلافا لهما كما فى الزاهدى وذكر فى القنية انه يصلى فى النوافل والاصح ان لا يصلى فيها كما فى السنن
فاذا فرغ من التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوى لا باس بالاعتماد واشار فى مختصره
الى انه اولى ويقرأ فى ما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها
من القرآن كما فى الكنز وذكر فى النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه
على المختار كما فى المحيط ولم يذكر التسمية وانما من اعتماد على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير
الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة
انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى كل ركعتين التحيات لكن فى شرح الطحاوى
انه لا يقرأ فى الركعة الثالثة والرابعة لان القراءة فيهما ليست بمسنونة كما فى الزاهدى وان
سبح اى سبحان الله بقدرها كما فى الكنز او ثلث تسبيحات كما فى التحفة او سكت بقدرها كما فى القنية
او بقدر تسبيحة كما فى النهاية جاز لكنه مسئ اذا سكت عامدا كما فى الخلاصة والفاتحة افضل على الاصح
كما فى المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الاداء والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما
مر ثم يقعد كالاولى فى الجلوس فارجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلى على النبى عليه السلام
ان لم يصل فى القعدة الاولى وقنوت الوتر كما فى وتر الزاهدى وينبغى ان يضم الى الصلوة على النبى عليه
السلام الآل لان كلتيهما مسنونة كما فى الجلابى ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة على النبى عليه السلام كما مر
فى اول الكتاب وصفها على ما ذكره عيسى بن ابان فى محمد كما فى 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 فى الظهيرية والجلابى وبيان الاحكام الآلى

الى المجيد الاول والمغنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله على محمد عطف
الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما فى
المشهور ويلا يخفى ان يقال بالتشبه به لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج
الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجانى وكان فرضا مرة فى العمر عند الكرخى وهو المختار لان مطلق
الامر لا يقتضى التكرار وكلما ذكر عند الطحاوى الا انه خلاف الاجماع كذا فى المبسوط لكن فى التحفة انه
الصحيح وفى المختار انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفى الزاهدى انه يسن ويدعو لنفسه
ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل فى الناس اى بما يستحيل السؤال عنهم مما فى القرآن والادعية
المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار
الآية كما فى الزاهدى ونحو اللهم انى اسألك من الخير كله ما علمت منه ومالم اعلم واعوذ بك من
الشر كله ما علمت منه ومالم اعلم كما فى المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر
اللهم اشغلنى فى طاعتك وطاعة رسولك وفى الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فالصلوة
صلوة نحو اللهم اغفر لى وارحمنى فلانة اللهم اقض دينى كما فى المحيط ثم يجول المصلى وجهه اولا كما فى
الخانية حتى يرى بياض خده كما فى المبسوط ثم يسلم ومن الناس ارجاع الضمير الى الامام والمأموم
بشهرة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول فى آخره وبركاته عند ابى حنيفة كما فى
المحيط وينبغى ان يكتفى المسبوق فى التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم
اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روى
عن يساره كذا فى المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا مد اى جانب اليمين من البشر المشار له فى
هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل جميع الرجال والنساء كما فى المبسوط وقيل لا ينوى
النساء فى زماننا كما فى الكافى والبشر الخلق والواحد وجمعه سواء كما فى الديوان ومن الملك معه
اصله ملاك على فعل مصدر بمعنى المفعول اى المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما فى الرضى فهو
اسم جنس شامل للاثنين للكاتبين الحسنات والسيئات للثلاثة واحد عن امامه يلقنه الحسنات وواحد
وراءه يدفع عنه المكروهات على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات وللمستمع الامانة والحافظين
للمؤمنين والمؤمنات كما وقع فى الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما فى المحيط
وغيره منها المنذ اولا ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اى بنية من ثم من البشر والملك
وقيل ينوى بالاول الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوى بالتسليم الواحد وقيل لا ينوى

النساق وصل لا بنوى لان الاشارة بالتسليم فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكافي والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي التواضع للخروج وبخفية الحاضر والثاني للنجدة فقط فكانه جاء عنهم ثم رجع اليهم فيسلم اليهم وانما يستحب الجهر للامام اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال لانه يلزم منه ان يستحب الجهر عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا والمنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجهر على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر او وسطا افضل من خواص الملك او وسطا عند اكثر المشايخ ويحول الوجه في سلم المؤتم حاله كونه ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الملايكة فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية عنه وفي ينويه فقط عند ابي يوسف ان حاذاه اي الامام وكذلك المنفرد ينوي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجانب الاصغر 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 الحافظ في الجانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة يكره بتركها كما في الحلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكفار كظم الغيم عند التثاؤب ورفع السعل عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في اخر الملتقى وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة وقبل الركوع الى الرجلين وقبل نصف الرجلين ما امكن الى جانب كما في النظم

فصل يجهر الامام

اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمان فانه يجهر في صلوته ابتداء ثم تسن في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحد او اكثر صبي او بالغ وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يوم واحد لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلع لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على مأموم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف وظاهره مشروطية الجهر لان الاخبار في الجهر كالاخبار في الشارع كما في قراءة الكافي وشرح الهداية واخباره اكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرها الا انه يجوز اعتمادا على امر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه غير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشاءين

العشاءين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعشاء في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء في هذه الصفة اشعار بان الامام لو خافت بعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعاد ناجهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية والاخلاف في انه اذا جهر بآية الفاتحة ثم خافته كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القرآة في الاوليين خافت بهما في الاخريين لكن في الحلابي انه جهر بهما كما لو ترك الفاتحة واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلث الاخيرة لما مر ان ثلث الاولى لبعض الاعيار وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم مغن والمعنى لا قراءة غير الجهر ولا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر وكذا السنن والاستيناف عنده على ما مر في القاعدي من ان لا جهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما كثر من المتقدمين اولا واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في الجمع واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الحلابي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافة ان اوتي بهذه الصلوات وفيه اشارة الى ان لاسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد لاسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والا فان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي بجابا 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 ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كذا في الزاد وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا اجهد فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا اجهد المقتدي والمنفرد بالذكار واذى الجهري اي خفض الاصوات بالقرآن جوازي في حق الامام فان حق المنفرد اسماع النفس جهرا كما قرر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير وله اقل الترافي فانه لا يلزم بالاضافة فلو اسمع اثنين كان مؤديا على الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم كفى لكن في المبسوط ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في الترسة لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلوا عن شيء لانه لا يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لا يسمع

الكل لكان مخافته وادنى المخافة اى مخافة فاراها اقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر
وانما اخترنا لفظ الادنى لما سنذكره من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الهندوان فول الفضلى والبهند
والسرخسى وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان على المخافة تحصيل الحرف فقط واذا القراءة فعل اللسان
وذلك بامكانه للحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخى وابى بكر الاعمش كما فى المحيط وروى
عن محمد والقدورى كما فى الزاهدى وعن ابى الحسن الثورى كما فى المسعودية وعن ابى نصر بن سلام كما فى
العمادى فمنع الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هولاء الائمة غير ساقط عن غير
الاعتبار اصلا ثم رجح فقال موجبا عليه الفتوى فقال سواى كون المخافة اسماع النفس الصحيح وقال الامام
الحلوانى الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه واذن من يقربه كما فى المحيط وكذا اى مثل الجهر والمخافة فى كل
ما يتعلق بالنطق وهو فى التعارف اصوات مقطعة تظهر بالتلفظ وتقع بها الاذان والابكاء وبقاء
الالالان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امراته او اعتق عبده بلا سماع فانه لو طلق امراته او
اعتق عبده بلا سماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء فى الطلاق والعتاق اليمين وغيرها فلو طلق
امراته او خالعها فاستثنى فى نفسه لا يصدق فى القضاء كما فى العمادى وغيرها بخلاف الذبيحة والايلاء
والبيع وغيرها وفى المحيط قال الفقيه علاء الدين الصحيح عندى ان سماع النفس كاف فى التصرفات
ودون بعض الاترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا سماع للمشترى لم يكن كافيا وسنة القراءة اى مقدار
المسنون اى الثابتة بالسنة فى جميع الصلوات اللام والمفروض فى وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز
مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر رجى اى فى حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا عدوا او
لصا كما فى الخلاصة وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما بد من الاحوال الاربعة بذلك
اقتدا بمحمد فى الاصل الفاتحة اى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز بسوية ان يكون
المضاف اليه علما مع اى سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور فى المقدار
وغيره لكن ينبغى ان يترك حكما الى حكم الضرورة الآتية والسفر يقرأ بقدر الحال وفعالا للوقت وفى السفر
آمنا اى وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل الآتى فهى مع الفاتحة يقرأ فى الفجر
والظهر الطارق والشمس وضحاها ونحوها من الاخلاص وفى العصر الاقارعة فى الاختيار اسخنوا اى عند
المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين ثلاثتين من السور الطوال من
هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة
فى المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحباب ما ذكرنا والفعلية معطوفة

معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة فى الضرورة مفيدة بالاستحسان
والاحسن ان يعطف الاخير على الاخير فى السنة والطوال اخير للسنة فيفيد سنة القراءة والفعلية معترضة
او حالية للتاكيد فان فى هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكره واعلم ان المغنى عمل مشايخنا بالاستحباب
وهو اربعة منها الاستحباب بالاثر وهو ما روى عن عمر رضى الله عنه فانه كتب الى ابى موسى
الاشعرى ما ذكره المصنف كما صرح به فى المبسوط وغيرهم فمن فهم منه خلاف السنة فعليه بفعله عمدا والاصول
والطوال بالكسر جمع الطولى كالصلاح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القراءة سمى لكثرة الفصل
بين سورة بالبسملة فى الفجر والظهر رواية خلافا للاولى ما ذكره والبواقى مع التوفيق ان القوم
ان كانوا ممن يرغبون فى العبادة يقرأ مائة آية كما فى رواية الحسن فى كل ركعة خمسين وان كانوا
كسالى يقرأ اربعين كما فى الاصل وان كانوا فيما بين ذلك يقرأ خمسين كما فى جامع الصغير وقيل انها
مبنية على كثرة اشغال القوم وقلتها وقيل على طوال المفصل وقصارها وقيل على خفة النفس وثقلها
على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يجوز عما يقرأ القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة كما فى المحيط والخلاصة
والكافى وغيرها واوساطه اى قراءة سورتين متتابعتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية
فى العصر وقيل نصف عشر غير الفاتحة وفى العتابى وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين وسنن
ايات فى المغرب ثم اذا شارع فى بيان المفصل مع اقسامه بقوله من الحجرات بضمتين اى مبتدأ منها
كما فى الكرمانى وغيره لكن فى المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من الضحى
وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساطه الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما فى
الكرمانى ثم من لم يكن قصاره الى الاخر اى آخر القرآن وفى النهاية من الحجرات الى عمس ثم التكرير الى والضحى ثم
الانشراح الى الاخر ولا شك ان الغاشية الاخيرة داخلة فى المغنى وينبغى ان يكون الاولى كذلك
لكنهما هاربتان كما فى الكافى وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى فى الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة و
غيرها فلا على الملتقط من ان الاعتبار فى التبع انه خلاف اى فى الضرورة والاضطرار كخوف خروج الوقت
يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة بعد ما ضيق الفجر باثنتين من الفاتحة
ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اى الملازمة على قراءة سور معينة سوى الفاتحة
لصلوة فرضا او غيره فلا بأس به فى بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ بالسنة والنفر فلا بأس
وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا فى الركعتين
واما فى ركعة فمكروهة الى انه يكره تقديم سورة لانه انحطم فى التعيين وهذا حكم الآتى فى الجمع وهذا كله فى القراءة

وقبل اتما ثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وغير اصحابنا انها فرض عين
والاكتفاء مشى الى انه لم تتعقد بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كذا فانها في المسجد للاذان
القبلة والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي بشرائعه كما في الكرماني وغيره وظاهر مشعر باشتراط العلم
بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا بشرط الاعلم الصلوة واذا قدم الاعلم اذا قدر على الجواز
بالصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يختبر بالليل الا بشرط الاول
فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقراء اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف
وما يتعلق بها كما في الكرماني وغيره اي حفص ان يقرأ قليلا الاحب الي من القاسق القارئ ثم
الاورع الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وفي الزاهدي الاورع
ثم الاتقى وفي الخلاصة لو استووا في الفقه الى الصلاح احدهما اقرأ فقدموا غيره لا ساؤا ولم يأثموا
ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المفند اي الذي ينسب الى الحرق وفي مختصر الكرخي الاسن
ثم الاورع وفي المراجيه الاسن ثم الاورع عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والنسب فان اجتمع
هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الثاني اولى
بالامامة ولا اذن ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد سواد ولي بالامامة فامام المحلة فان ام
عبد سواد كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب الا واحد له في لفظ وليس جمعا
لعرب كما في الصحاح لكن في الراغب انه جمع له وقال الزاغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع
وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي
او عربي واحد الاعراب جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف
في نسبتهم والاصح انهم ينسبون الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان ابا هم نشأ بها والمراد البدوي الجاهل
بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه
يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب
كبيرة وينبغي ان يراد بلا تأويل والا يشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامام المرائي والمتصنع
وصمام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان عن البصر افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من
ابتداء الامر اذا احدثه وشريعة في خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاتأثم للعن
وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية و
المسح على الخفين وغيرها كما في الخلاصة فاما وبتدع لا يعتقد شيأ يوجب الكفر فلا يجوز امامة الكفر

واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في العذر والنسيان فلا بأس في المحيط وله
انه لا يكره تكرار ما في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوانه يكره في الفرض وسيجيء في الاتصاف
المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وفي الظهيرية
للبأس والاول اصح فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه
ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
الحاضر للخطبة واثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر
الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكافي ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في ذكر الظلمة
وفي المحيط ان البناء عند الامام او لا عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدعاء افضل الخطبة
شاملة الخطبة النكاح والمؤتم وغيرها كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يسمع اول الخطبة الى اخرها كما قال
عامة المشايخ وقال الطرفان انه يسمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلوس كما قال
بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالراس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو
الصحيح كما في المحيط الا اذا اراد في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان
يسمع نفسه ويصح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قبيل ابتمار الامام الانصات
والصلوة صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه ينصت اذا
بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط قد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك
حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه
يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا
قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو جيبا بعقل
فهي مجازا وخفيفة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة
فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوا كل سبيل التداعي وبدونها اذا صلوا 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 الجلابي ولا يكون
واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان حقه ان يبلغ
الزاهدي والاظهر ان الظاهر انهم اراد وا بالتأكيد الوجوب لا السنة للهم بالاخبار الواردة بالوعيد
الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر قبل واجبة بانها تسقط بالاعذار وقيل

منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين او ولد زنى اى ولم يحصل منه وطئ حرام كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقى البعامة والاستخفاف عادة وفى الاختيار لو كانوا اعلم فضدهم فالحكم بالضد والا كتفاء بمشير الى انه لا يكره امامة الشافعى لكن فى الزاهدى وفى وتر النهاية انها غير جايزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلى خلفه كما فى الجواهر وهذا اذا علم بالجواز غير موضع الخلاف فلو شك فى الجواز لم يجز الاقتداء مطلقا كما فى النظم فلا يأس اذا لم يشك فى ايمانه ولم يتعصب اى لم يبغض للختنى ولم يكن صبيا ولم يتوضأ مما يستعمل او نجس عينا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج منه غير السبيلين وطهر المنى وغسل النجس الغير المرئى تناوكه اليد والنوم بعد اكل الضب وحفظ الترتيب بين الصلوة ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكثف الركبة ولم يجاوز ابهامه فى القبلة ولم يجاوز امراة ولم يلحن فى القرآن ولم يتكلم فيها الكل فى بحر الفتاوى بجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحد من حال او مصدر كما هو رأى البصرة او ظرف كرأى الكوفة والمعنى كائنة اثنين بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن فى صلوة الجنازة وكذا اقتداء اثنين بالرجل وهذا اذا لم يكن فى الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا فى النهاية فان فعلن اى اقتدين بامراة تقف الامام منهن وسطهن لانه سنة جماعتهن كذلك كما فى النهاية والظاهر وجوب هذا الوقوف لكن فى الخزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم له فاصلها غير متصرف وكلاهما محتمل هنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتد لطرفاه كما فى الزاهدى وغيره وخصوصية الشابة اى كره حضورها تحريما كل جماعة اى كامل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد بلغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم المونث غير لازم التاء كما فى الرضى وذكر فى القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة لغة احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة فى رواية عنه ولتكثير السواد فيقيم فى ناحية فى رواية واما عندهما فالحضور مختصة فى الكل كما فى الكسوف والاستسقاء كما فى المحيط وهذا فى زمانهم واما فى زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما فى الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضورها لواسطة اى فى الكهلة مكروه فى زماننا وينبغى ان يكون كذلك فى زمانهم فى المحيط قالت عايشة رضى الله عنها للنساء حين يكون اليها عمر رضى الله عنه لنهاهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبى صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدى المتوضى اى يصح اقتداء ومسح وقع وضوءه صحيحا بالتيمم اى

اى بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدى من توضأ على ان الماطاهر بتيمم على ظن انه نجس لان اماه محدث فى زعمه كما النظم ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ معه او وحده عند الشيخين وقال محمد انه يقتدى به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدى مطلقا كما فى الزاهدى ويدخل فيه مصلى الجنازة وخالفا فيه كما فى الخلاصة ويقتدى العاجل لآجل وعبر بالمسح على الخف والجبيرة والقايم بالقاعد عند محمد خلافا لهما فى المحيط ويشتى منه الترويح فانه صحيحه خلاف على الصحيح وقيل بالسجيا القيام عندهما وبالقعود عند محمد والكلام مشير الى انه يقتدى المتيمم والماسح والقاعد بمثله بالاجماع كما فى المحيط والاكتفاء مشير الى جواز الاجود وان لم يتم قيامه غير ركوعه ويتخذ عامة العلماء كما فى النظم والمومى يشمل ما اذا كانا قاعدين او قاعدين او مضطجعين او مختلفين واختلف فى مومى قاعدا او مضطجعا والاصح الجواز كما فى النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى بالمومى مومى ومن قايم او قاعد مومى لم يجز كما فى المحيط والمتنفل بالمفترض فيقطع المتنفل القراءة فرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يصح المفترض بالنفل كما يجئ لا يقتدى رجل بامراة بالغين فلا يقتدى خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما فى الزاهدى او صبى اى لا يقتدى رجل او امراة بصبى غير بالغ فى الفرض والسنة والنفل عند ابى يوسف خلافا لمحمد فيصح فى النفل والاول المختار كما فى الهداية فلا يقتدى به فى التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر المحاسانية كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدى به فى صلوة الجنازة كما فى جامع الصغار والى انه يقتدى ببالغ غير ملتحى كما اشار البه الكافى ولا يخفى انه مستدرك بما ياتى من انه لا يقتدى متنفل بمفترض ولا يقتدى طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سايل كالمبطون والمستحاضة وغيرها فيقتدى صحيح بصحيح ومعذور بمعذور كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لا يقتدى مستحاضة وضاربه وفى المنية يقتدى صحيح بمعذور عند ابى يوسف واختلف المشايخ فيه وقارئ ذاكر يصلى بمثله فى القرآن كما فى الكرمانى بالاجماى يباذكره فان صلوتهما فاسدة امامة فى الابتداء كما قال الطحاوى واما اداء القراءة كما ذهب اليه الكرخى وفيه اشعار بانه يقتدى امى اخرس او امى اخرس بامى كما فى المحيط ولا يقتدى ناطق واخرس بامى كما فى الروضة والاصح فى الاصل انه لا يكتب ولا يقرأ كما فى المغرب او من لا يحسن الفاتحة كما فى الكرمانى وفى الكافى نحو ذلك وفى الفاتح كما تعرفه وكما لا يقتدى اى على عاص العتاق ولا بسن بعار فيقتدى عار بعار كما فى المحيط وغير مومى او قاعد بركوع وسجود ومومى اى بقيام او قاعد بلا سجود ويقتدى لابس بعار وغير مومى بمومى عند زفر والاصل فى جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدى او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما فى المحيط ولا متنفل ولو كان ذلك الفرض فعل نفسه كما اذا ندر بمتنفل وفى جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدى متنفل بمتنفل فى بعض

الافعال كما افا اختلف الامام بعد الركوع فسجد سجدتين فانهما نفل فمن خلفه فرض فمن لم يعتد

وكما اذا اقتدى المتنفل في شفع الاخير في الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم

لكن الجمهور قالوا بان السجدة مما زيفته بسبب الخلافة والقراءة نفل لانسبب الاقتداء فان بهذا النفل اخر حكم الفرض وانما

عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض متنفل لان جميع الافعال والاقوال مختلفة فيها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كما يصلي

وكعتي العشاء بالتراويح وكعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ومفترض اي لا يقتدي مفترض كما يصلي العصر او الظهر اليوم بمفترض

كالظهر او الظهر الامس بل يقتدي بمتطوع بمفترض ثم افسد اقتدى بمفترض كما في النظم وكما اذا اقتدى بعدو

المتمتع في العصر بمثلهم ثم رعف فبنى الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بحنفي المقيم بعد الغروب وان كان

صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهير وبه اي بانه يقتدي بالحنفي لانه لكنه لا يقتدي به بالاجماع والى انه يقتدي بمسوح

بمسوح لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبيري انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفرض وهذا عندهما فان

كلام الغاشي الاتي عن اشارة اليه فرضا اخر زيادة الايضاح فان الكرة اذا اعيد نكرة تغير الاولى وعلم ان في

نفي الاقتداء في هذه المواضع دفع الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانه تلعب

بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الذي ذكره كما في الملتقى والامام لا يطيلها

اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح الدعاء بحمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولان

الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الاولى والفجر فان الاطالة فيهما سنة بعد نصف الثانية وقيل بعد ثلثها

فان كانت متعارفة فمن حيث الاتي فيهما والا بحيث لا يكلم والرفيق ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين اية وفي الثانية

ثلثا كما في المحيط وقال بعضهم انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المكروه

بطيلها وذكر الترمذي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى شيئا لكن في عامة المتداول ان اطالة الثانية اولى من

لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وحي ثلث اياث

وفي الثانية الهنرة فسع لم يكره وقال بعض الائمة الصبا على انه يكره لكثرة الزيادة فان الست مثلا قصار نصف

الاول بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست عشرة وثمن فانه في الطوال لا يكره

السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يخرج ما شاء والى انه اذا كره مخصوص بغير الفجر

فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف انه يكره لانها سواء كما في النهاية وتعوذ المؤتم رجلا او صبيا

الواحد مجازا له على نبيه بلا فرجة كما في الجلاب وفيه دلالة على جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن بعض

تفصيل فانه قبل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انه جائز ما لم تحاذ

شيء من القدم والاصح ان العبرة لاكثر كما في المنية ولو اختلف قدماه في الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح وقالوا

وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام قيل ان مال عند

عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته اواسائته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المؤمي والمعتبر في المؤمي الرأس حتى لو كان رأسه

خلف امامه ورجلاه قدام ركبتي امامه صح على العكس كما في الزاهدي واعلم انا ذكرنا حكم الشمول اذا اقتدت امراة

بامراة فانه مشترك في قيام المؤتم الزايد على الواحد اثنين كان او اكثر خلف اي خلف الامام في المسجد في اي موضع شاء في الصحراء

فيما اذا لم يكن بينهما فاصل كثير وقدر بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بقدر صف كما في فتح القدير وان قام

الامام على يمنة الصف او ميسرته او وسط فمشى كما في المحيط وعن ابي يوسف ينبغي ان يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه

اشارة الى ان الواحد يتاخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلاب والاحسن ان يقال وينبغي ان يتاخر اذا لم يكن بجنبه ان

يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الرائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثاني

والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا اتمه قبلهما ولو استووا قام عن يمينه والقريب من الامام

افضل كالقائم في صف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلهم صفا على خط مستو

بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر والضم لغة الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم ومولاه الى

الرجال والنساء جميعا والمراد المكلف ثم الصبيان كما في الزاهدي ولم يذكره الكتاب بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه

اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد تقوم على يمينه فان كانا اثنين يقومان

خلفه والمراة خلفهما كما في الجلاب والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته

ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قام المؤتم بينهما فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير

مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخر الخ اشار بقوله فان حاذته اي سامتت المراة بشيء من اعضاء الرجل

قال القدم ماخوذة في مفهومه على ما نقل عن المطرزي كما تؤخر غير قدمها العضو غير مفسدة وقيل المراة والرجل والصبي

المشتهى فلا تفسد مجاذاة غير المشتهى بالمجاذاة الاخر والمراهق للرجل وغير المراهقة كما في النهاية واشترط في

المراة جنسية الوجه والاطلاق مشير الى قليل المجاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فشرط مقدار ركن وهو الصحيح

المحرم كالام لا جنبية في المتساوي ان يكونا في مكان متساو بلا حائل فلا يفسد ان كان الرجل على الارض والمراة على

دكان قدر قامة وكذا ان كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة بسهم جعل كما في الزاهدي وغيره

في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى ان

مجاذاة المراة لم تفسد صلوة الجنازة وكذا مجاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم يفسد بالمجاذاة

صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما عرف في الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتها

فان افتدت المراة وحدها او مع الذكور ولو في غير اول صلوة الامام واحترز به عما لو اقتدى المنفرد المنفرد

فانه يورث الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في النهر تاتي فحل فيه المدرك اللاحق والمسبوق فاخره بقوله ومشتركة اداء بان نوى الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه وبان نوى انه مخرج لصورة الانفراد فلا الى قيد التحريمة والقائل ان يقول استدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والذرة الزاهرة انما تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسد صلوته لا صلوتها لانه المامور بتاخير ها ولم يات ثم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخير ثم تاخر فسدت صلوتهما لانها المامورة بالتاخير كما في المجتبى عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انفسخ تحريمته لان المحاذاة مفسدة مشتركة ولم تنعقد التحريمة لم تحتج هذه المحاذاة وهو الصحيح كما في ذكره الحلواني كذا في الخانية اي نوى الامام امامها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال غير الائمة بشرط حضورها وقال شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع او بعده كما في المنية ولعل التخصيص بهما اشارة الى ما في المتن من صحة النية وغيرها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوة والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والاسنوي امامتها الحاقا لها بالجماعة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي بصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما في والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع فتى امامة النساء كما في النهر تاتي عن الحسن عن ابي حنيفة انها اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح ودون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء معفو عن النية ليس بشيء فتدبر **فصل** مصل بمقتدي اعترضه بالفعل او مع السنن في الحال المتقدم في البيتم سيعلم في مطلع المتقدم حدثه غير رافع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع منه بالفعل صلوته بل تاخر محدثا ثم يتوضا كما في الزاهدي تتوضا بالماء القليل الكثير مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من نجس شايبه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خروج الولد الملوث في الصحيح وانه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان موتة النزح اول والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي الصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الا قريبا الى البعد لانه اشتغال بما لا يعينه كما في التحفيق كذا في المنية لو حضر على حوض الامام ولو اخذ نعله للتوضي ايتم وان لم يبق من الصلوة مع ركن فرغ قدره كما في النهاية وفيه اشعار بان للمراة كما للرجل في الامام وغيره في يوسف في غير رواية الاصول انها لو تكن النوضي بل كشف اعضاء الوضوء بان كان نهر بها رفيقا فكشفها تتيمم وفيه جواب عما قيل انها تتوضا الى قدميها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن حنيفة واما الراس فصحيح بحيث يصل البلة الى شعر تاكد في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فتوضا تم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو حنيفة انها تعاد كما في الخلاصة وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضا لانه قد خرج انه بالحدث بعد التشهد والاستناف اي تجديد التحريمة ابطال الاولى بما ناف الاعمال فانه لو يبطل فيما

ان وقت النية وقت الشروع لا بعده ما

فاتكم شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي فصل في الامام للمنفرد والمقتدي والامام وقبل الامام كهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف فيجر باخذ الثوب او الاشارة او تيمم يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق فتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم تقديم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع يديه على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاربع على الجبهة والانف لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعتين وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعند اذا توضا في جانب المسجد والقوم ينظرونه فمضى الى مكانه وانم جاز كما في الجلاب والمبتغى وفي كلام ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه ليصير اماما بغير النية بالاتفاق وعند الطرفين انما نوى في الحال صار اماما حتى لو انم في مكانه فسدت صلوته وان نوى ليصير اماما اذا تقدم فهو على نوى وظاهره مشير الى انه لا يتخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم الى انه بعيد الحدث على الامامة الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بحره او خلف مقامه واستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة نفسد الموتمين على الاصح الخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم اخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم ينبغي ان الامام في اشعار بانه لا شيء للنوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم بهم اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث وبيته او مسجد اخر كالمنوف فانه مخير بين الاتمام ثمة وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهذا افضل كما في الكافي وان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يسلم وبعده والا يفرغ امامه عاد والامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد بقدر الامام ولو زاد او نقص لم يضر كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي فانه مخير بين الاتمام والعود فرغ امامه والا عاد والا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد وجاز في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه فسدت صلوته في الصحيح الاول كما في المحيط والحق موافقه لم تستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور الثمانية فلو صار الملصلي مجنونا او اغمي عليه متناول المحدث السكران في الصلوة بشرب فيها او اصلم اي راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل او التركيب بل على ما به شيء في النوم كما في المقابس والاولى او وجب عليه غسل فشمل ما اذا خاف شيئا او انزل بالفكر او النظر او غيرهما في الجلاب او قهقهة ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا او ليسبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما في الظهيرية عمدا مستدركا بالفعل او اصلا او قهقه بعد بول اي نجاسة في الغير كثيرة جاوز قدر الدرهم فاذا غسل لا يبنى

وعن ابي يوسف انه ينبغي ان اقام الغسل فان وجد فوق ذراع من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادرى ادرك لاينبغي
بالاجماع وان لم يدر ذلك ينبغي وان ظن انه لم يدرك وجد بلل المني ولا افاعة ادرك لاينبغي عند الشيخين خلافا
لمحمد فيغسل وينبغي كما لو احتلم جسد كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المني ينبغي على ما في الظهيرية
بخاسة الغير لانجاسته او يضم اي صدع عضوه وشق قميصه او ثوبه فيشمل التركيب ليل على صدع الشيء فيتناول
ما اذا امن وقبل او جراحة او ارماه انسان بسيفه او سقط بحجر في سقف او دخل الشوك في رجله او جرحه في
السجود فادماه قال عنه وهم فانه لاينبغي فهذه الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لاينبغي في صورة قال الشوك
عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام دفع الى ان بالاسنان لاينبغي عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالحجر لانه تعمد الجرح يسجد في
كثير من المتون اولا اوظن على الجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فخرج من المسجد اوظن انه احدث وجاز الصفوف
اي بعقد اشير بالى ان اللام يطل الجمعة فيرد على الواحد المعرف باللام ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان
بديه سوء او بنا او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم يفسد الا اذا
جاوزه كما في المحيط خارجة اي من خارج المسجد الى خارجه فانه لاتصح على الطرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار
بان البيت كالفجاء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى
ان المنفرد يفسد صلوته في المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر اي علم في
الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولم يخرج الامام او المقتدي من
المسجد اولم يجاوز الصفوف جاز خلافا لابي يوسف اصل اي اصل الصلوة تعالى وعلم ان هذه المسئلة تستفاد في المفهوم
فلو كفى به كان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على الظهر اي عمل المصلي بانيا فيها من نحو القهقهة
والحدث العمد ولو عم في الخصي يشمل ما اذا جرا وغى عليه بعد الصلوة الخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام فقد
صلوة المسبوق اي مسبوق لم تعيد ركعة بالتجزة لانه لم يبن كما لو انفرد وح وعند تمام لم تفسد كما لم تفسد صلوة من قيد بها
وتفسد صلوة المدرك بالاخلاف وفي صلوة اللاحق بانيا كما في الخانية وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد
قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بانيا نعم والتشريد قد يراد به الزمان رؤية
المنيم اللهاي وجدانه ونحوه من المسائل الآتية العشرة وغير بالخروج الرجل يخفف المانع ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن
برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واختلافه القاري ونذكر
الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وغيبوبة الشمس عند الظهر ووجدانه نعل انجاسة
الكثيرة فسد اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة اي رواية وبجوز عنه الحكم الا ان الكرخي صحح لغير فتة الزوج بصنعه
اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد

ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا انا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عندنا
الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد كالحج وانما وجب الاعادة عنده لان هذه
الامور مغيرة للفرض في خلال الصلوة وكذا في الآخر لكنه الا فاقة وليست بقاطعة بعينها فانها تمنع الفرض في الحال
لانقطاع الحرمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندنا لعدم فرضيته **فصل** بفتح حاي على الصلوة
على ما بنى في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل الحرف وغيره حروف المباني والمعاني والاكثر منها والاشهر في عرف
اهل اللغة في المركب من الحروف فصاعدا وهو الاوفق بالجلالة ان اوفى بما يقع به تمام الكلام عليه المركب من الحرفين وغيره اشعار
ان الحرف هو الصوت لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال
الجمهور وذهب الكرخي وغيره تابعه شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو سمع الحروف ولم
يسمع لم تفسد عند الكرخي وتابعيه مطلقا او ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا
قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالقيد واذا خاطبه كما اذا راى حدثا
وانما لم يكف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل ما لو سها وهو واو وقع في اصل الصلوة على
اركعتين ظانا انهما الفجر فانه يفسد بخلاف قسلم خرجه منه وسها واو وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليه ناظنا
انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي فاظنا
ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم يفسد لكن في المنية انه يفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام ناسيا كما في المحيط
لو قال السلام سهوا ثم علم فشك فسدت صلوته ورد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما في جميع
النوازل لكن في المحيط انها غير مفسدة بين والانين ونحوه كالتاوه والتاسف فالانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء
والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغة متجاوزة في العشرة ويقال كلاهما عند الكناية
والتوجع والتاسف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغة اكثر في العشر الكل في
الرضى مما له صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ما له حرف شبيه كاف ونفخ فقد مر ذكرهما
الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكره الزاهدي لوساق حمارا اواوقفه او استعطف
كلبا او زجره بما يعتاد والسعاقيون من محرمون بالحروف مباحة لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان
الدمع عن الحزن اغلب كما في المغرب والكي في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج
الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والانين بحرف فان المفهوم ما دفع بصوت موصل للحرف وقيد شعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد هذا بلا خلاف والكلام مشيرا الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم
وان كان اكثر مما له كلام كما في الجلابي الآخر الاخرة اي حشية الله تعالى فان كان ذلك غير مفسد بل محسن وفي

لا ينبغي م

قضاءه

لا ينبغي م

ولو كان في غير الخوف
كالكلام بخلاف ما اذا
وقف فيه

قسما هم
كما اذا سلم ؟

بعد اذا كان الصوت اغلب والدمع
اذا كان الحزن ام

الكرماني انه ان ناوه بحرفين كاه على ع وهو موضع العين فغير مفسد وشبلته كاوه فمفسد ولو امر الاخرة وفي الجلابي ان الانين مظهرا غير مفسد عند ابي يوسف رحمه الله وكذا عند محمد ان لم يكن فيه بكاء عند عامة مشايخنا مطلقا وفي النخبة ان يقول اح اح الا بقدر ما يمكنه ان لا يطيع الانين عنه بان يجتمع الريق في حلقه وانما يفسد لانه يحصل فيه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه والاعلام بانه بالصاد كما في التحرير تاسي والاصح انه لم يفد انقطاعا فلا بأس للامام مالم يكثر وان كثر فغيره فضل الا اذا كان مبتدعا وفيه اشعار بان التسعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي وفي الخزانة ان ظهر الحروف بلا ضرورة فسد وتسمت العاطس ان يقول المصلي يرحمك الله بالاجماع عند ابي العباس وبالمجمع عند ابي عبيد وقال ابو يوسف غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المتسمت او العاطس الحمد لله لم يفسد قال بعضهم وعلى التخيير يجب في نفسه كما في المحيط وغيره ابو يوسف انه لا يتسمت بعد حاوغ محمد انه يتسمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر مره او بعجمية ابو يوسف او بغيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فسهل او دعا لاحد او عليه فقال آمين فانه لا تفسد الكل عند ابي يوسف في الصحيح قولها لان الكلام مبني على قصد المتكلم وتسمل اذا استعمل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة لم تفسد صلوته فينبغي ان مكث ساعة ثم تقدم برأي الكل في الزاهدي والفتح الا امامه اي النصر بالفتح الا امامه في المقتدي فتح على الامام كلمة او حرفا امام راد نماز دشمنه في الناس والمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من يصلي صلوته وغيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد لاخذه والى ان الفتح على الامام غير مفسد لان الصلوة الفتح وقيل تفسد صلوته لهذا الاصح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للقارئ في الاصل انه يشترط والاول اصح كما في التحرير ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي بتقليب الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب فتح لا ساغ وينبغي له ان يفتح القوم الى الفتح ان اراد المجزئ والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة الفتح على ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما في التحرير والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاختلاف شبيه الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو قد حفظ عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لم تفسد والاصح فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا فصل بين الامام وغيره كما في النهاية والمحيط اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور به دوام الطهارة في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي

واما عند ابي يوسف فيعيد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح والمحيط لو سجد على الدم لا يعيد اجماعا عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه اتفاقا كما في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الرواية الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يخيل سواء على الناس مما لا يجوز في اولا ما ثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم يفسد ولو قال الهي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقنا بقلها وفومها وعدسها تفسد ولو قال في بقلها لا تفسد ولو قال اعطني درهما تفسد ولو قال الا الكثير لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عادتهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود وفي موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في اخرها واما آخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل الا ان تقدم السجود عليه فانه بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغة اولا والشرب ان يصل اليه ما يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فاقبلها دون الحمصة وقيل ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في فاضخان ولو ابتلع ما بين اسنانه ان لم يكن ملأ الفم كما في المحيط وكذا ابتلع ما في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا فالكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار الى المفوض منها ما يختار في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو مشى الا ازارا وتعمم تفسد صلوته ولو صل او نفض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل العكس الحكم في الصورتين اعتبر العمل بالرجلين باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيره وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف عند على قيل كما في الخانية وهو المختار الفصل كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى التفسير الذي ابتداه بما هو اصل الكل واقرب الى قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى راي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو مختار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغيري وهو الصواب كما في المضمرات فقال او نفض وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل ففليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم يفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين زجرة بخلاف ما اذا مر ارا متواليا كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما في

الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان لم يقم وله مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد بيد خل في الاخيرين اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة الغدر مالم يستبد بالقبلة استحسانا وقيل انه حالة القتال والهرب وغيرها ان سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراتة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ماذون حكمه في سنة الهدى ونحوها فانه تركه كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ماذون حكمه في الابد ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون في ما تركه الخشوع اي التواضع كالتمطي والتثاؤب والتشبيك والسدل وما قلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة واختصار فان التوقي عن كلها ادب كما في الكشاف وذكر في البلابي ان الخشوع الماموربه يتعلق بالقلب والرأس والعين والبدن والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكر الملص تفصيل المجمل فالاولى ذكره القاء كان الواو وعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي فتح صحيح انه لا يطمئن فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فحينئذ يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج عند الكثيرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي العقود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او مومع اعتماد اليد على الارض وفي استناد الفعل الى كل وما عطف عليه شعار بان المكروه نفس هذه الافعال الا الصلوة لكن في الجلاب انها مكروه بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار المسجد اي ليكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط وصحيحه ومن الرماد والتخشيش لاخذ العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء الرماد في الصلوة انه غير مكروه فان لم يؤذ فترکه خير فيها اي في خلالها فلا باس به بعد قعود قدر التشهد وغير الحائض لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الطرف الاكتفاء مشيرا الى انه لو ظهر في الفقه ما قوة تمسيحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر او السجود على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة مختصة مع الكور بان وجد حجم الارض فان مع الكور عنه لم يجز كما في الحر والى انه ينبغي ان يصلي مع القلنسوة والخف الصلوة مع التمكن من السجود بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اي لفه وانيه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصبغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل فتل الشعر كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه وكتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل يدخل اليدين في الكم وشد الوسط بالمنطقة وغير ابي جعفر لو لم يشد لا كما في الزاهدي وذكر في القنية لو شد كره

كما في الخلاصة وفي الخلاصة اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد عند البعض وغير مفسد عند البعض والصحيح التفويض الى مختار الفتوى

يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحلبي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط ولفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التراب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل منه مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة ويتم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب كما في الكرماني انهم يتخذون الطاقات في المحاريب وانما كره التخصيص لانه تشبيه بالكبار كما قال بعضهم واشتباه حال الامام على القوم كما قال الحلواني فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكذا مشعر بان بنده الصور اذا كان بين القوم والامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا كره ان قام الامام في المسجد بالفتح اي في موضع صلوته يعني المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره الملص لكن المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب منبطحا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع آخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلوة الكعبة في الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وعلى المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غير المسجد الحرام وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق في المسجد وانما فصل بينهما لانه لم تعهد الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة في ذلك الامر الصواب فعد بحث هذا المعنى كما في الكرماني والغرور مشتاق فلو صاف المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد والزائد على خلف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخانية انه يكره فلو جر احد من الصف لكان او بكى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف قبل القيام وحده او بكى في زماننا لغلبة الجهل فان جره فقد صلوا وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني لم يجز في الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول كل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل تام المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي وكره وحرم جعل شكل صليب فلا يكره صورة الجمار كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الراس وفيه خلاف كما في اتخاذ التماثيل كذا في المحيط والصور فاعم من ذوات الروح بخلاف التمثال فانه مختص بما في الثوب فالاحتراز بقوله في ثوبه اي المصلي فلو كانت في بيته او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادته او وطائه او عمامته وان كره اتخاذها كما في الخلاصة في مسجد هو اكان ثوبا او غيره وبفتح موضع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فكون بناء على المضارع لعدم الاختصاص بمكان

بخلاف ما اذا كان بالكبر فانه اثم طاف فيه للسجود وشرطان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفي جداره ثوب في جهة غير جهات البيت وعن خلف وتحت قدميه فيكره امامه وفوق رأسه يمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية للكاكي وغيره ان اشتد نكراهته ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ويؤكل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره في اي موضع كان من البيت والمسجد وقيل لا يكره صورة الخمر والشيطان للقبح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره رحبة الخبز الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوته الى شيء منها يصير عابدا كما في جنائز المضمرات لا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذ ما ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا متبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كان الصورة مقدار طير يكره واذا كانت اصغر فلا وفي الجد ابا كر مصدر اي صغر ابليغا قال فخر الاسلام بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه وبخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الراس والجلد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محوا او كالراس يكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت والابتذال بحالي الكسر اي مهنة الشيء فالاضافة مثل كل الذراع وسر راسه اي كثفه وسويجه بالسين لا الاندلاء خضوعا فانه لا باس به بل بحسن ويكره نكاسلا وفي تنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما نعرا من الاذى والتسبيح بالاصابع وحدا عند مطلقا لها في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر غير اصحابنا انه يكره فيها كما في المحيط واما بعد صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلا يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره وكذلك في النهاية وقيل لا يرعه كما في الكافي وقيل العادة كالملان على ما به كما في الزاهدي والاكتفاء بالتسبيح انما اذا اوتي مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر عندنا هو الحكم في كل صلوة ادیت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نفصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والقنية ولو اورد الفتاوى والترغيب في الكشف انه اذا اتى بالمأثور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج على العهدة على القول الاصح وكذا في المنية انه قال الزهري اذا لم يتم ركوعه وسجوده تفوته بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الرجاء ان الاعادة اولى وفي الحاوي في رابع بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن حيث فان الكلام مع دلالته على ذلك كما ينبغي وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبيه المنع عن الصلوة وهو حرام ولئن كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على الخصاص على صفاء نهارها

63

صيانا ويغلها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا بعد اعلى وفق زماننا لغلبة الصلاح وامانة زماننا الفاسد اصلا فلا باس بعدم الكسر بل يجب صيانة لمالية والحكم يختلف باختلاف الزمان كما في ذلك الاصل الحلواني فانه صار المرء متوليا لبيوت جماعتهم قبل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فتعلق كما في النهاية والغلق بالسكون اثم منه الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى المغلاق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب وبفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث كالبول ونحوه مما فوح من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له والعرضة والبناء والفناء في حكم الاتوى انه يصح اقتداء من على وكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان وقوع النوهم عنه البتة من غير عذر في العادة في الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس لهم حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصاف الصفوف كما في النهاية وغيره واختلف في مسجد الدار والخان والرباط جنبه بيضاء يمشي متونه او غير جنبه سواء يمشي مكبونه كقوله عليه افتلوا الاسودين ذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذا لكسر خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة جنبه الضياء انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوارع كذلك في الكلام مشعر بان لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا اضاع به وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم يصار رجلها كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحاري ليس لها موذن وامام روايتان كما في الجلابي لكن في بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع عد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب ونظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا عند ابي يوسف وكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا ينبغي ان الفوق وما تحت ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبئر له وقيل يكره فيه يكره في المسجد والاول اصح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب والحيض المبيع ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تنزيهه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون فيه نجوا شيئا كما قال الزرنجي في معراج كما في المحيط وقيل ثياب طاهرة يتكثير المجامعة الا انه لو لم يتخذ فيه طيب الى تلوث بنيته منع كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة مسجد بيت المقدس كرسيا احمر فجر الثوالث بصفونة من ذهب فمكث عليها الى ان الثقيل والكثير في الحجر وغيرها سواء وقيل الثقيل الثقيل لم يكره وقيل انه على الحجر يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وعند اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية وحلوته اي يصلي متوجها الى ظهره من لا يصلي ولو قاعدا وانما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احد يحاذيه لما روى في فتاوى النسفي انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط

المصلي ويدخل فيه اذا صلى الى وجه من جهاتها لان ظهره اليه فيخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في النهر ناشي ولا قائل الجنة اي الغرب في الجنة ولا يخفى انه بدل على باحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا بأس بقتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا تشكل على طريق المسلمين ومن قصد بالاسلام انه يحل قتلها فانهم يوجدون كثيرا وان اخاكبير سناني قتل جنية كبيرة بسيف قضربه الجن حتى جعلوه يحبو ولا يتحرك رجلاه وقد بقيا مشهورتين عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وفي خزانة الفتاوى انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على ائتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية 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 كما في النهر ناشي وقال الغرب فيها اي في الصلوة ظرف وان اختلف في الفاعل كما مر واشار بذكرها الى ان قتل غيرها من الموذيات مباح والى الاولى بفضلها والاولى ان لا يترخص بها بلا ايذاء منه كما في الجواهر ويأثم المكلف باطرورها حرام امام المصلي اي يصلي في موضع يمنع ان يصلي فيه حتى لو قام مصلي وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل باطرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف للمصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغيرا فاصل ستين ذراعا وقيل مئة وعشرين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما يتهيأ اليه بصره اي فيأثم باطرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي باطرور مسجد بالفتح اي المصلي في المسجد الكبير او في الصحراء بقرينة الاتي 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 في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في الخزانة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يسوى فيه جميع اعضاء المار الاعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم واكثرها كما قال الاخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها اي فصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصف الاقل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس اصلى على وكان ايي موضع مرتفع اقل من قامة فصل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذيان على كان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي وهو كنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم ستره بالضم

بالضم هو في الاصل استره بكاف ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار قوله اي حيث مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او كان مثل فاخا واسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان يشترط ضميرا وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم على المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير ليس كذلك وهو الاصح كما في النهر ناشي وكذا الكبير ان نهاها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا في الاعتدال والاقل اختلاف المشايخ والخلاف في الاكثر كما في المحيط وغلط اصبع موطا لان دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط بغير معلوم او مجهول صفة اي داخل في الارض وثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غير كراهة وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغور لم يضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقرب الامر في السنة كما في الكرماني والى انه لا يحط كما روى عن محمد وعنه ان يحط وعن ابي يوسف يضع طولا وقيل عرضا وعنه بطرح السوط بين يديه كما في النهر ناشي خذ احد حاجبيه اي لا يسرا ولا يمنة وهو افضل لغيره اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للقوم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم خوف المار وكما نص محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق يومئذ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال آخرون لورود النص فيقبل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدفع باخذ الثوب وبالاولى بالضرب الجميع كما قيل به كذا في النهر ناشي وذكر في المحيط ان عند ذلك لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث وقيل ان عدت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كما نص عليه كما في النهر ناشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يدفعه وانه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم باطرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول هو المشهور خلاف الشفع سمي به لانه ثالث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثابتا بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن الا جزما وفيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده مستأنفة او فخر اخوه غنه انه روي اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت في وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جواز علي الدابة وبوجوب قضائه وكونه بعد ثلثة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير الواجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة لانا انهم تركوها بغير سلام واحد متعلق بوجب او بخبر آخر وقيل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشار بذلك الى انه لا يجب في غير الثالثة ما عدا القيام وانما لم يصفر قيل اشارة الى ان الفائت سهوا في الاولى او الثانية لا يجب التأخير

لانه شرع مكررا والا ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط
كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا ويكبر رافع يديه فابتداء التكبير فارنا
لابتداء الرفع وسواء كالتكبيرة احرم وقد مر ثم قنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى
القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وغض اليد والوضع فالقائم يحسن كما طن والقنوت
الدعاء لا اضافة للبيان ثم جعل علما جنسا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل
عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالجر مصدر والنكوك اي الانكوك ونؤمن بك
ونخلع اي نطرح ونتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك
وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المحيط ان ونشكرك وان اجرى على السنة العامة ليثبت
في الرواية لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما وانها اثنتا عشرة الا انه جائز ترك ما سوى
ونستغفرك ولا نكفرك ونترك اليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة
على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك
لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت
عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي وفي انها لا يجهران وقيل
باستحباب الجهر للامام في دبار الجهرية حتى لا يقنت المقتدي عنده كما سبق كذا في الكرماني وتم الكلام في
الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثبت لها جمع والاباد وقيل مولد كما في
المعراد ودونه غيره اي غير الوتر وذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مسخ عنده في النصف
الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله
وسلم كان يقنت الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القائل
بعد ركوعه الوتر وكذا يتبع الشافعي المقتدي الحنفي في تكبيرات العيد لما لم يخرج عنها فاوجبه الصحابة كما في
الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا متابعة في التسليم اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في
الغنية لان المقتدي عند الشافعي القائل بعدم الركوع في الفجر الاول لان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط
بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يعقد منتظر السجود الامام اذا كان شريك الرابع وقال
الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة تكليف
بنتظر المتوقع كما في الكرماني وهذا اكثر عندهما واما عند ابي يوسف رح فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا

اذا كبر خمسا وصلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واهل المتن على ما في النظم
ان الاختلاف فيما اذا وقع في موضع ابتان الركن يتابع المقتدي على ما مر واذا وقع في ابتانه لم يتابعه
وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غير حاضي لم يجز تركها من صار مرجعا للناس في المفتي كما في النهاية
وقيل انها واجبة ويصلي بترك الفريضة وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص
والانشراح والفيل لدفع كيد العدو ومجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل للظهر ثم المغرب
كما قال في الجلاب وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان
يشرا الواو الى استواءهما وهو اصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انهما بعد اربع سنة
ورجح العودة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنها الا ان الحلواني قال انها بعد
التي قبل الظهر ويمكن ان يشرا الواو الى مساواتها اللتين قبلها كما قيل والاصح انهما دونهما كما في التمرتاشي
وسن قبل فرض الظهر اربع بتسليمة واحدة ان شاء وان شاء ركعتين وهو الاحوط كما قال الحلواني الكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير
الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر
بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد
بالسنة وذهب ابو يوسف رح الى ان التي بعدها ست كما في مشايخ وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند
الصاحبين ولم يذكر في الاصول انه يبدا بالاربع او الركعتين وفي المحيط يتقدم الاربع عند كثير من المشايخ
وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي قبلها اربعا وبعدها ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان
يكون ترقيا من الادنى الى الاعلى او بالعكس فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل
وذكر بعضهم ان التي قبلها مساوية والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب
استحب الاربع والاثنتان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التقدم افضل
منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها احوط من
مما قبل العصر كما في الجلاب وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل
اربعا عنده وركعتين عند هما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في فوت القلوب
يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط فيه ان التي
بعد الفرض مطلقا اقوى مما التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة يذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل
الظهر الكبرى والمستحبات يذكر اربع صلوات احديها اربع بعد الظهر والثانية بعد المغرب يسمى الاوابين قال
صلى الله عليه وسلم بعد المغرب ست ركعات تكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاخبار الثالثة

ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل ركعتان سنة وقيل فرض كمافي المحيط والرابعة والاربع كعشاء
او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله
فانه نور وحي للمسجد كما اذا دخل المكتوبة فانه غير مامور به اجماع كما في التتارخانية وكره مع الجواز مرة
النفل اي ازديادة ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى المزيد على اربع من اركعات بتسليمة واحدة
نهارا ظرف مزيد وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة
ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه
لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التتارخانية وغيره وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره الزيادة اذا
قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وشفع النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في
الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي
عند الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل
في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق والملوان
بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل اعتدادا بما كان في المفردات ولم يفرض النفل اي تلزم
الركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيدت في الخمر والسفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه
وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من الستن كالتراويح لا يلزم لاتمام كما لا يلزم القضاء عند
النفل اي على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا
بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا
بطلانه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزم الاتمام
ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن اذا اراد الاتمام ضم اليه اربعة وفي الزاهدي
ان الاتمام اولى وفي مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وهي ركعتان اي لزم
قضاء ركعتين لو شرع في اكثر منها فالفصل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لا فصل في ذلك النفل اذ لم
ينافيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وفي ذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا الثنية
على ما قال ابن شجاع وغير ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو طلق النية فقضى ركعتين لا تفاق على الشفع
ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما وقد بنى المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الاولى
من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف ما اذا ترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها
ولهذا قدمه وبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع

الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما وقولا ابطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في
ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن لا يتحقق جاز الشفع الثاني من الفجر وبرئ فرضا لا نفل التحريمة
بل بقيد الاداء لانها شرطه فبترك في الثاني ثم شرع في الثاني شروع هذه الاصول وقال فيقضي النفل اربعا عند ابي حنيفة رحمه
فيما ترك القراءة في مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولا او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضها حاصله
انه تقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما
ما ترك في ركعة منه مع بعض الآخر ابو يوسف قال الكرخي عرض على الجامع روبوك عن الامام فصار ركعتين في
هذه المسئلة فانكر محمد رحمه وقال روبوك قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو معدم على القياس
الا قليلا ولهذا اذكره وتقضي اربعا عند ابي يوسف رحمه في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها
المسئلة الرابع السابقان ومنها عكس الاولى منها والرابعة ما ترك في الاربع وتقضي اربعا في الباقي من مسائل الثمانية رحمه
عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او اكثر اربعة الا واحدة فقط ركعتين رحمه
محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة ويظهر بلا تامل بتصويرها في جدول
موهذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذا السكون تاخر التصرف والمغير فيما بين كل اربع ركعات النفل
او ان نوى اربعا واتم ثنتين فلا يلزم شيء عليه رحمه وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فان القعدة الاولى
في النفل لا تكون فرضا عندهم ولهذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخير لم يكره كما في صفة الصلوة من
الكافي وكذا الوقام الى الثالثة فيما بعد على ما قال الشيخان محمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر رحمه
وروى عن محمد رحمه كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاصل ان يكتفى عنه بقوله ولزم النفل
بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولهذا قيل لو اراد ان يشتغل نذرا او اتم
صلاة كما في المنية ويشتغل اي ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة فلم يتعذر به لان هو ضع الفرض
نستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عندنا خلافا لهما
والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا احرمتا واجبتين عليها كما في الجلابي وغيره ابي حنيفة رحمه انه ينزل الستة الفجر وقال
ابن شجاع يجوز ان يريد به الاولى وهو النزول انما قلنا بالضرورة لان كلا يجوز معها منها الخوف على النفس
او المال من اللص او التبع وكون الدابة جموحا والمصلي من شيخ والمعين لم يوجد وغيبة الفاقد كما في المحيط
ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مثل صلصالك وهذا اذا سارت بنفسها
فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يتعذر به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا
لم تسر الا بسيره يؤخر الصلوة الى الوقت الثالث كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى اذا استحسن محمد

قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير ما اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكثير في المحيط موميا بجعل السجود وانخفض من الركوع خارج المصر اي خارج حجره وفيه اشارة الى انه ينفل بالجواز في المجاورة العمران والمعتبر الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل وسخين او ثلثة والى انه بنهما خارجة فلو دخل قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير منهم اصحا وقيل اتمها راكبا مالم يبلغ منزله واهله لا يجوز بالنازل وهو الصحيح وفي الشخين انه محصون به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد رحمه ويجوز عند ابي يوسف رحمه الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف اسما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن التاس من اشترط في الابتداء أو احيانا لم يأخذ وابه كذا في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعترض عنها لم يجز والكلام والى على جوازها اذا سار الى انه سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية وينفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقف آيا ما ثم يركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز للمكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود وفي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه حتى اوتر كما يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وبهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المولى افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جمع عامة اصحابنا الا عذر كما المولى وغيره يقوم مقام العبد في اداء الكاملة في جواز اله المأموم لان في جواز الفضيل مع قدرته قيامه تركه اولى كذا في الراكب مع قدرته نزوله واطلاقه مستغنى عنه ولك ان تطلقه عنه وكره المقصود بعابان فتح النفل قائما وقاعدا فاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو اعتاد التطوع قاعدا فلا بأس بان ينوي قائما على عصا او بغيرها وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان فتح راكبا ونزل بنى اذا وصل ما بقي الى الصلي بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل وامالي في رواية الشيخين فيستقبل كما في الجامع الصغير وكذا في رواية عن الصدر جين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول الصحيح وبعلة بان فتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة يأثم بتركها اهل المصر اذا تركوها عامدين او واظب اهل مسجد على تركها اساءوا واستوجبوا اللوم لان هذه من شعائر الاسلام وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورضيته وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في الجامع الصغير وانما

وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب رضه بامره واحد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سميت بها كل اربع في شهر رمضان للاستراحة بعده اولانه يعقب راحة على ما قالوا اولان نفسها توصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر الفاسدة وانما لم يذكر عدد ما العشر بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر يصلي كيلا يكون جمعا مستقلا مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد والعشاء والتراويح واذا فعل احد الامامين بعد ما صلى في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويشرك سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر اي بعد طلوع الفجر والكلام مشير الى انه بعد الغروب وليس من وقته كما هو قاعدة مذهبنا خلافا لمالك في احد قوليه والى ان وقته لم يخرج بالعشاء والوتر كما قال الكرخي وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في الملتقط ان الاول هو الصحيح وفي المختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون في التراويح على الصحيح كما في فتح القدير والمختار وقت التهجد والفضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروا الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها على رأس كل ترويحة اي كامل فورها واذا اراد الترويحة تنحى الى الصف من الجانب المحلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الخمسة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بسلامين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال البعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو فعل كلها بسلام جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وغدا اذا فعل خمسا فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخانية انه لو يجعل ولكن يكره على الصحيح جلسة استحبابية بفتح الميم والاولى الكسر فان كل ملة فان تسبيح او يهلل كما لا تاسيك كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت يستوجب قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسأل الجنة ونعوذ بك من النار ونما في صحيح العباب ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه بعد الصلوات كما وفي ذلك عند بعضهم وكرهه عند بعض اهل الحرمين يطوفون سبعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في فتح القدير وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعة استمامة الا ياست الا في كما في الكرماني ولهذا جعلوا المفصل معلقا بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل في عديل الآية في كل ركعة والطويل الاولى عند الشافعي رحمه الله محمد وهو المختار كما في فتح القدير وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وفضيلة وثلث مرات وهو فضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند فتح بخاري كما في الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط واذا صلوا القوم على ختمتين او اربعين كره كما في فتح القدير والختم في التراويح في ليلة ثم الاصل التراويح جائز بالاجماع انه لا شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة مؤكدة على ما اختاره ركن قراءتها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل بين سنة وواجب

وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا حسن ولهذا افتى بانها تخرق كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل سورة
الفيل الى الآخر وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الخلاصة
ولا يترك الختم لكسل القوم فيترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولو كان مذكورا كما في
المقدمات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك لاجل الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام
واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل تروحية امام تكره عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل تروحية امام كما في
المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخانية واكثرهم على انها سنة
الكفاية وعن ابي يوسف ان منفردا ان يصلي في بيته مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان المسجد افضله
اخرى كما في المحيط واعلم ان كونهما يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما
لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في فتح القدير والا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان
والمختار ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح اني الجماعة افضل كما في فتح القدير والى ان يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة
وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في
الوتر كما في المنية **فصل** عند الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر خسوف قال الجوهري وهو اجود الكلام وقال
ابن الاثير ان هو لكنه الملعوف في اللغة وان كان قد جاء في الحديث عن كسوفهما وخسوفهما فالتغليب وقيل بالكاف
في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جمع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل
اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فتحلو النور والظلمة في عضوين
الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر بسببه جيلوله والارض فمخالفة
نظام الشرع وكون العالم كرى الشكل كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو ما زيد وقت الطلوع من
اول بعضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد ثبت قطعا بسير قمر مع انهما لو ما معا لم يرث احدهما
من الآخر كما في فتاوى قاضيخان **يصلي** في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول الافضل كما في التحفة امام الجمعة اي الامام له
دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمور السلطان او غيره مما له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط
وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في الشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة
كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفوه اشعار
بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ويؤدي في الوقت المستحب المكروه ولا يخطب عندنا فيها بل فصلها كما في التحفة وهو

ونحوه المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحو الخلاصة
وفي ينجا تخفيا قرأته عنده جاهرا عند هما وفي التحفة عن محمد روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا
وقرأته فيهما اي في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق الى على انه يقرأ ما احب في
سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يقوم الناس مستقبلين
ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في البلاغ عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي بالامام ركعتين
او اربعا او اكثر قد طول او خفف فلا يزال يصلي حتى يتجلى اي ينكشف الشمس فان لم يحضر الامام صلوا فرادى
ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط وادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح
والفرد هو الذي لم يخلط به غيره فهو اعم من الوتر وخص في الواحد كما في المغرب والمحيط قال الامام الحلواني
جاز للامام حبهم ان يصلي في مسجد هم بامر الامام كالكسوف اي صلوة مثل صلوة الكسوف وكونها ركعتين بالجماعة
الا ان الكسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والبلاغ وقيل الجماعة جايزة فيه غير انها ليست بسنة كما في
الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الاوقات الا في وقت الكراهة والظلمة والمطر
الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة **الاستسقاء** لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم
السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان حبس المطر عنهم ولم يكن لهم ماء ولم يزرعوا وانهار
وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كذا فيها لهم ان يستسقوا كما
في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال وعاء اي استنزال المطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج
الامام مع الناس او بهم بامره يتجالى الصحراء ثلثة ايام ماشين حاسرين في ثياب خلق بعد يقدمون الصدقة
في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا الله هو الحي القيوم
واتوب اليه ثم يدعوا الامام او غيره لله بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك
وانشر رحمتك واحي بلدك الميت ويؤمنون كما في التحفة وغيره وانما اخر الاستغفار نظرا الى الهدي والمقصود
فان صلوا اولا جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرواء ثوبه لا زيل له ولا كه كالغوطة فالمنقلب ليس بسنة وهو
الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وحذف المدور والمدور فجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلى فيتغير الحال بعد كله
عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا اذان ولا اقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والقيافة
ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قبلة القوم
وبعد الخطبة يدعوا قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة والاخير وحتى اي لا ينبغي حضور معاند في الكفار مع
المسلمين فادعا الكافرين الذي ضلال وانما لم يذكر الاوائل بطريق الاشارة الى الاكثر انها مثنى صلوة القبل فاذا

ابتلى مسلم ينبغي ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما في قنوته ليكون الصلوة وكان استغفارا لآخر اعماله ومنها
الصلوة اذا نزل منزلا فينبغي ان لا يفعله حتى يصلي ركعتين كما في الكبير وكذا اذا اراد نوما او رجع عنه يصلي
ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمصيبة وقعت عنه عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب
ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين ثم يستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع في فرض
يصلي بالجماعة في صلوة فرض لله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو فتح في منزله ثم سمع الاقامة في
المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار اولا
كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لم تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا بأس به عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره
كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل
ان يقطعها ما لم يسجد فاذا جلس قطع على الشفع فاتمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره او الاقامة كما في
المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت ولم يرد في اقامة صبح الا اقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها
مفعول او هي اسم للكلمات المعروفة على الاكسبويه لجواز السماع والفعل الى المصدر المدلول عليه بالوصف كما في
اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الرباعي او سجد لها للثانية سواء قام لها او ركع او
هوى وغير رباعي من ثلاث او ثلاث كما خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان الثالثة في الثلاث قطع بالسلام او غيره سواء كان
قائما او راكعا او ساجدا وقبل لو كان قائما لم تسقط وقبل تسقط وقبل بقعوده بقدر التشهد وقبل لا يتشهد ثم يسلم في
الصور تين وقال المبدع انه لو كان في القيام الاول او ركوعها يمضي على صلوته وقبل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يعد الركعة الثانية بالسجدة فهو الاولى فيقعد على اعز افضلية
الجماعة كما في المضمرات وافتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ويأتي للاقتداء والكلام مشير الى انه لو اعاد الثانية بالسجدة اتمها
ولم يعد متنفلا كما مر في الاشارة وكذا اذا قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو في اي في الرباعي بعد هم ما تم شفعا من
نحو ركعة اخرى اليه ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد قعود قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يعيد بالسجدة الثالثة
منه اي الرباعي تتمة وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا اعادة سجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم
قائما ولم يقعد قدر صلوته كما في المحيط والى انه لو ادرك الجماعة لا يشتغل بجلسة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير شاكا
كما في المحيط وشمل ما لو صلى الرابعة فاعاد بتقلب فضلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام
الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه بنى على صلوته صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده وحده منه مجرد تنبيه
فانه يشير الى انه ينتفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل بالامام
بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعده لا بعد المغرب شيئا ركعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي ثم في المغرب

وسلم معه وعنه الاحسن ان يضم اربعة بعد قراءة الامام وعندنا لو اقتدى بفاسقة يفعل كما روى عن ابي يوسف
كما في المحيط وهذا الخلاف في الاشعار بان كراهة النفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا
وبما ذكرنا اندفع ما علله انه ترك حكم الفجر وينبغي بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه سواء اقيم
فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه وامثاله وفي غيره ففي المحيط لو صلى
اهل مسجد ولم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند
الاقامة لغير جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرقون ويقيمون جماعة بغيبة كما في الكرماني ولا يكره الخروج لحاجة
الطهر والعشاء ان الاذان وعالم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج اذ النفل بعد ما شرع وفي غيرها
الفجر والعصر ويكره ان يخرج من صلاه وان اقيمت الاقامة او النفل بعد الاولين كالنفل بالثلث مكروه وترك سنة الفجر
جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدرك اي من ظن عدم ادراك الفجر جميع ان او اما اي السنة لان تركها اهون
من تركه وعن ابي الرجاء لو خاف فوت الفجر صلى السنة بما شاء وتعود معتبرا على انه واحدة وكذا في سنة الظهر والفرض في
سنة الفجر ثم اقيمت اتم الثانية كما في المنية وهذا الخلاف في من ادرك الجماعة بالتنفل بالجلسة وهي ان يفتح
السنة ثم يقطعها ماضيا يلزم القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يحسن
الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتفلا بالنفل الى الفرض
وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اولى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان
المنذور لا يؤدى جهرا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وفيه او ركع ركعة اي من اول او ركعها فانه اي الفجر صلاها خارج
المسجد او خلف اسطوانه وكره خلف الصف بلا عائل واشد ذكرا انه ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الامام
وسوء يريد الاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقعد في الاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا
في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد
وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين ان يصلي السنة ثم يقتدي
والى ان اقل ما يكون مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث ما ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حث احيانا على ادراك القعدة فحلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي لا يفتيها
اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا لفرضه اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال بعده على اصلا المشايخ
كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام والى انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد رحمه
فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل الخلاف فيه فان عنده لم تقض فلا شيء عليه واما عندهما فتقضى كان حسنا
وقيل الخلاف فيما لو قضى كان نفلا عند كما في الخانية وبترك سنة الظهر ولو كما قيد بفعل سنة الجمعة فيقضي على الخلاف

في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اقامها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة
الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قالاه ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في المحقايق
وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاربع ليست
سنة وقيل نفلا كما في المجتبى والكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في المحقايق
والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي ما بين السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية
اصلا اي لا اصالة ولا تبعا ولا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة الظهر كما في المحيط وذكر
الجلابي انه ساوى الفجر في السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه
واختلف المتاخرون منا فعند اهل العراق يقضي اصل الفجر كما لا يقضي في التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل
يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح **فصل** ترتيب الفرض عند الائمة الثلاثة واجب لا بد منه وعن الحسن عنه ان
لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي حتى لو فرض لمحدث يدخل فيها الجمعة لانها تتوقف على الظهر
على ما هو المختار للمص والمراد الوتر كما في فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضيخان
والوتر فانه لو ترك فيه انه لم يصل الفرض فسدت الوتر كما لو ترك في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وضد اعنده لانه
واجب خلافا لهما لانه سنة فائتنا حال على الفروض والوتر وانما اثر على تاركه لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة
وذا لا يليق بحال سلم لكل اي صلوة الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان تنتهي ثم يؤدي الوقتية او
فائتا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية الا للمتنفل المفسد فانه يمضي اي فرض الترتيب في جميع الاوقات
الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ
لان بين فوت الفوائت وبينهما 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 فيها بناء على ضيق الوقت كما في الكافي والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز
الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر وهو على العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها
موقوفة فاذا شرع في العشاء فاذا طلع قبل الفراغ والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤدي
الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والا فعل بترتيب وتقصر على قدر
ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد والاصح والا بعد بهما انه
مؤد لا فاض اذ الحكم على المبنى عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لحال الوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول
قياس قول محمد والثاني قياس قولهما فلو شرع في العصر مؤديا ناسيا للظهر ثم تذكره في وقت مكروه تقطع العصر على الاول

الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم تقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة او في الغاية بحيث
لا يتذكر الا بعد اداء الوقت فحج لم يفرض الترتيب فيصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النسيان في ذات
يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال الاصحاب هل ايتموا صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب
فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية
قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير اليه انه لو كان المتنفل ابا ما
كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انها
لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرائض بدخول الثالثة وعن محمد بدخول السادسة وعن بعضهم
سبع وقيل اكثر من شهر وقيل بسنة وقيل بدا على الترتيب في العصر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر
الرواية كما في الكافي ولا يفرض الترتيب فيصح الوقتية مع تذكر الفائتة والقدرية سواء
في اسقاط الترتيب اما الاول فلما اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا واما الثاني ففي فضلات
فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها فغابت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انقلب فاسدا فقال
بعض المتاخرون انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون
في العباد افاش كما في الكافي وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجر اثم ظهرا ثم صح الحال والى انه اذا قلت الفوائت بعد
الكثرة لا يعود الترتيب كما او صلى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم اداى الوقتية وذاكر لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه
لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن في المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقية
او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت الحقيقية كما في المبسوط والمحيط بكثرة الفوائت الحكمية كما في الكافي
صلوة واحدة ثم صلى بعد خمس صلوة وذاكر اللفائتة كان الخمس فاسدة فاسدا والموقوفة حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس هاربة
واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة ثم كما في
المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل منها انما كان عند الست عنده ليس بمستقر فيما اذا مضى
يقضي بعد الوقت متى يعيد ثانيا بناء على الوقت فاذا خرج تنقلب المؤداة صحيحة واما عند هما فقضاء الخمس قد انقلب
جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوة على الترتيب كما قال محمد وعند ابي يوسف
على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول انتفائي وقيل عكسه وهو اصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحرج
مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وعند اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية
وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزمادي واذا افتصد صار كما اذا اغمي عليه حتى ان الاصح
لا يقضي حتى احرز الفضيلة كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر الرواية والاصح كما في التحفة كما في المحيط انه عند

الكرخي ويسن عند غيره بعد سلام سمي بالصلوة واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن نبيه سواء كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السر وغيره تسليمتين في المصح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالتسجدة كما في الكرماني وظاهره خبر الحاوي لو سجد قبل السلام لم يفسد به كما في رواية النوادر وما في رواية الاصول فمجرد عنه والبناء بشرط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الخلاصة وانما يأتي به عند التفات او استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار فيما بعد الصلوة الى انه لا يفعل سجدة فان بلا تكبيرة فانه يجوز بلا تكبيرة عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي ثم كبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الخلاصة وسلام سمي بالسهوي فانه واجب كما في الكافي وكيفي في الكرماني انه سنة لان عندنا والاكتفا مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم يفسد صلوته وينبغي ان يكون واجبة الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان بنده السجدة لم يرفع التشهد والسلام قبلهما لم ترفع القعدة وفي رواية كما في النهاية والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو افيفعلها في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدة بين وهذا احوط كما في فتاوى قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فوكن الشيء مجزء ما بينه وكن الصلوة القيام او القرأة او السجود واما القعدة فشرط الصحة للخروج او اخره اي ركنا من ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان خفيف موجب للسهو وفي الزاهدي قدر ركن وفي المنتقى انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الطاهر قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وانما لا يكتفي بالتقديم لبشير الى ان كلمات التقديم والتاخير يجب السهو على ما اظن معان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها في القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته كما في المشارع والبلاء وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا ترك التشهد الاول فانه يجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها في السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كرره 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 في ترك السورة فانها تجب ان على الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالنوافل لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قرأة الخانية او غيره واجبا كما اذا زاد او نقص تكبيرات ان غير تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه غيره باعتبار الزيادة او النقصان والحمل مستغنيا عما سبق ويدخل

ويدخل فيه ما اذا قرأ اية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القرأة القيام او تركه اي الواجب سابها حال من فاعل الافعال الخمسة على المتنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير يستغني عنهما لانه مستدلا ان ترك القعدة الاولى والتعقيب في بعض الافعال بعد الثلث حتى تغلة غير ركن فانهما مع العمد يجبران سجدة العذر الكل في الزيادة او في هذه الموضع لمنع الملوفلوسها غير الكل كفاه السجدتان اعلى الدال او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على ما اختلف المشايخ فلو سها في السهو لم يلزم السهو كما في سهو الغفلي واعلم ان ذكره قول الاكثرين في الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر منها الا بعين قيلا بروانه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب وقال كالركوع قبل القرأة اي قرأة الفاتحة او السورة فيما يليها فان المثال الاكمل المقوم للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي يقابل هذا الركن والكلام مشيرا الى انما القرأة لم تنقض الركوع وقد ارتفض لا فضلا ولذلك انه لم يعد فسد صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة او نقص في الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو اداء الصلوة كلها كما في الخانية وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الزاهدي واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل الركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعاد وما ثم تذكر انه اتى بها فانه ابو جب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الاداء كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهري جهر الامام القرأة فيما يخافت به الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير ابو اجب ومثل تغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس بتغيير في شيء فان الواجب نفس الخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال ترك الواجب والظاهر ان يكون هذا في صورة ينسى انه على الخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه الخافتة فجهر ناسيا كلمة فليس على شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف الخافتة فان الموجب للسهو ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان الخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو لخافتة كلمة لكن فيه شدة قلت والتفصيل المذكور على قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رح اذا جهر او خافت بايه فعليه السهو واختلف الروايات في الكلمة والحرف واللام مشيرا الى ان المفرد في الصور بين لم يسهو وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما اذا قرأ الامام وسمع الناس منه فيجهد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوة فيسجد لجهر الكل في سهو العقيلي وقد تبعض ما يتعلق بالقيام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه فسد وقال صدر الاسلام انه يؤل اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الى ترك الواجب فان تقديم القرأة على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي عليه السلام والسجود على الركوع الثاني واجب

كالمخافة والقعود الاول وقبل هذا جمع ما قبل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير
من الاعتراضات ولا يجب السجدة على الموتم وامامه سهو الموتم الخفي او الحكمي كالملاحق بل يجب بسهوه امامه ان يسجد الامام والا فلا سهو على الموتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع و
المكتوبة في السهو لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بان يتربص في التشهد حتى فرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في المضمرات واحترز به عما قبل
انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي على النبي عليه السلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ
امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبل فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعة
بالسجدة قبل قراءته بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه
غير مكروه كما في الظهيرية وكذا اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الحلاصة
والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لم يجزه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه
عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ
ايضا عند محمد وبه اخذ الفقيه كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال النجاة والاخرة في حق
التشهد نفاقا فاذا ادرك ركوعه في المغرب مثلا فصلى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام
مشير الى انه يبدأ بالصلوة اللاحق ويكره ان يبدأ بما فاته لانه خلاف السنة وقبل لفساد صلوته وهو الاصح لانه
عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه لو اجره فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد
في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما في ما نحن فيه واذا لم يقعد
في ذوات الاربع او الثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لم يصل او خرج
وهواي المصلي اليه اي الى القعود او ترك او للمعنى وهو حمل القعود الى المصلي او ترك القيام اليه بان لم يجعل
مثنوى النصف الاول سواء كان رافضا لاليته تاركا له او احدا على ما قال عليه الكمال فقعد ولا سهو عليه اي
لا يجب عليه سجدة سهو في الاصح لان بالقيام وان قل تؤخر الفعدة الواجبة والاول الاصح كما في الكلابي لكن في
المضمر لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى
قام واتم البناء وسجد للسهو على ما في الامالي في رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى
قائما لا يعود والا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المصر
عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود
فلو عاد مخطئا قبل تشهد لنقضه القيام على الصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعوده الم يؤم كما

كما في الزاهدي وان لم يقعد في القيام اجزاه فعدم سجدة للخاسة مثلا او سجد وفيه اشعار بانه قام
ساهيا فلا حاجة الى التوجيه بما ظن وان سجدة الخاسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفرضية تركب ما هو الفرض
من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان الفرض جزء في قال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد التحريمة
فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوجه فاذا احدث فيه لا ينبغي عنده وينبغي عند
محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لبقائه فلم يفد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة
وهي كلمة يقولها الاعاجم عند انكسار شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند
بلوغ قول محمد زه فسدت تصلحها الحدث والاكتفاء بالاشارة الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وهم ركعة
سادسة مثلا اهل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في الجميع رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع ملزم
قصدا وينبغي ان يكون غير الفجر على عند الخلاصة وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء له القطع بلا اثم لانه
ظان فيها والضم لكونه منه وبالكمال في الكافي احسن بزيادة لانه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى
النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخاسة مثلا فيعيد التشهد عند
الطرفين وقيل لا يعيد كما في الزاهدي ولم يلزما سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين
انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي في قوله وسجد للسهو وان سجد للحاكم فرضه ولين عليه السلام والكلام
لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عاد وامعه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه
لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسجدون في الحال كما في النهاية وضم ساسة
مثلا يشمل الثلثة والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما لنقص في النفل بترك تحريمة فيها
او لنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي وجهها
والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ فيه بالسنية ويؤيده ما في المضمرات
عن المبسوط اجب الى ان يضم الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في فتاوى قاضيخان والركعتان المعهودتان
نفل خبر اول الاثنتين عن سنة الظهر مثلا فيتنفل وقت المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقبل اثنتين
والاول اصح وهو قول علي كما قال الاسبيجابي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكافي
ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى اثنتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه اركعتان كما قال
ابي يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكر نفسه وليل السجدة والثاني اصح وعليه الفتوى كما في
الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان اقتدى المقتدي بالهما فضاهما وجوبا عند
ابي يوسف ولم يفضهما عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة

وشروحها فلما بقي ما في النهاية ان حفظ ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد في عند الاقتداء يصلي شفعا كما اذا افسد هما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لاي اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لانه ينبغي ان يسجد للسهو الآن بعد الشفع الثاني اذا سجد في خلال الصلوة لم تشرع 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 ان الصحيح البناء والاكتفاء الى على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع والسهو يجب عليه السهو فهو كون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لانه يكون فيها اي فالسلام يخرج عن الصلوة وله صلاة العود بالسجدة وقال محمد لا يكره صلاة ابتداء اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي في وعامة كثرة لكن لم يوجد الا في موضع انه لو اقتدى احد بمن سلام صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه منا نه لو فرغه او نوى الافاضة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عند خلافا للشيخين فان الفرغة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها ليس في وسط الصلوة فليس في وقوعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيان وفي الوقاية انها سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال الانسان في الوقاية محاب ملا في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس معاوده له وقيل لا نقع عنه من وقت البلوغ الا مرة وقبل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي الطرفين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بغير نية الا نه من قبيل الخلف في الايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي والاشك انه ليس منه كم ركعة صلى في الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وسواء لي من الكلام ومجرد النية هذه الصورة على الافضل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد والسلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة بكمالها لشك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان اكثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن فانها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغلبة الظن بتنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ناخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها اربعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعده خيطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فعند خذ بما هو الاقل من الركعات المؤداة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة

ثلث ركعات

الشك في الظن

73

بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد حيث توهم اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم به شفعا ويسجد للسهو فيه ودلالة على انه لا يعود على التاسع والثالثة وذكر في المضمرات الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى وان شاء لكن في الزاهدي ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان بعضهم في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها الثالثة او الرابعة

ثلث ركعات

بنى فقعد ولو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فاربع باربع

فصل

يجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين بكير بن احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الانتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلاب والمختار سوا الاول كما في المضمرات والاكتفاء بتكبير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان التذرذ كر كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة في النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت كما في الجلاب والمسعودية وفيه اشعار بانه اذا خرج عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا مجمع العمر وقته سوى المكروه كما في الكتب الاصول والفروع والاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وسواء صح كما في النجيس وتستحب ان يقوم قبلها وبعده ولا يمس فيها الامام كما في المضمرات او نصلح المرأة له فيستحب تقديم الذال والراء فعوارة وسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين في لا شهد سلام وفيها اي في السجدة سجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وسواء ناه وتستحب الزيادة على ثلث ويقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا مفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وفالوديه عوا فيها بما يليق بانها فلو قرا انه عز وجل قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكافي والاول المختار كما في الخانية والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسجدة بالضم والسكون التسبيح كما في المغرب وانما على من تلا الا نهي او نصف اية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي فمن اربع عشرة اية بينتها موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فاتى مع الصلوة عطف بيان الاربع عشرة وبدل الكل منه وبدا العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان في اول غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر عند النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرف نفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز موه وغيره ان العلم سورة وحذف الجر جائز بلا التباس وعلى هذا قياس يوافي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الانبيا الى الحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا البين يعطف على التي ختم بها الفصل بالاجنبي المعطوف

الاعراف ع

عليهم ع

كما ظن وانما فيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حفظه ان يكتب هكذا
صاد والذاريات والكاف في كل لفظ ان يكتب بحروف تهجا ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى السماع في الصورة المخصوصة
وكم الى قوله لا يسامون لان قوله بعبدون انما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول وضع السجدة الا ان التاخير
اولى او فيه تخرج عن العهدة يقينا كما في المنتقى السجدة عطف بيان لكم لان كلا منها علم في قول كالسجدة فالاخير
السورتين والنجم والشقاق اذا علما لما بين السورتين فالمهرة فيها مقطوعة عنها كما نقرؤه والاولى الانشقاق
والعلق او سمعها ولو من كافر ومجنون او حيض او خائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم
وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من حمار وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على المحل الاول لا يجب الا على من عليه
الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتيمم وان علم انها لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كان في التلاوة
والسماع بسبب والصحيح انه للتلاوة والسماع كغيره شرط العلم بها في غير الصلوة فلو لم يسمع بسبب النوم او الشغل بامر آخر
على الاصح الكل في المحيط واذا تلا آية امامه في ركعة فنسيها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير تلاوة يسجد
المقتدي بعد الصلوة كما في الخانية وغيرها لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى بالسامع قبل سجود الامام سجد معه وان
اقتدى بعد ما يسقط عنه او بالاقتداء صار مصليا قبل ان يؤدي سجد وان لا فلا شعر بانه تلا في السجدة في العيد
والجمعة وقال الحلواني قال شيخنا انه لا يأتي فيها للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيها كما في صلوة جنازة
فيها كما في المحيط المصلي اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان اولا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا
يفسد والاصح انه يفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد للاجماع كما في الزاهدي فيمن سمع من الامام المذكور
ولم يسجد ثم اقتدى به في تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة
من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة طلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبل اي قبل سجود الامام يسجد معه
وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد وصمم وان تلا الموتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد
واحد منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند
الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلبية التي وجب على الامام او غيره اداء او قضاء
في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بيان قرأ ثلث آيات بعده لا تقضي خارجها اي من خارج الصلوة وان اشار بها
وبما ذكر ما يحمل الاشكال وهو السجدة بنادي بالركوع والسجود فلا يكفي فظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما كان
الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صار السجدة خارجية كما في الجواهر والى انه وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي
والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد
بلا توقف اي بلا فاصل بينه وبين قراءة آيتها وهي اتيان كما في المظهر او ثلث آيات اذا كانت في اخر سورة وقيل اذا مر في

من ثلث كما في الزاهدي نبوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة معا عنه
عنه والكلام يشير الى ان السجود نبوب مع التوقف والى ان التنبيه لم يشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في
سجدة الصلوة عند الاكثر بدليل ما لو ركع فقط فانه نبوب ويرتفع حالا وكما في المحيط وفي محمد انه نبوب ويرتفع كما في الجلابي
واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكافي فلو لم ينو المقتدي النيابة على الاصح بخلاف سجدة بعد سلام الامام ويجد القعدة
الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلا وتهاجى واحدا او متعددا وجلس او لا عرفا او شرعا او حقيقة او
حكما ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الصفي كما بالبيت والدار والكرم
والحوض المتخذ من الارض او المسجد يكفي واحدة وان تحول من رواية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا
لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قبل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا
في الزاهدي والمراد في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات او قال الحلواني ان كان في عرض المسجد وطوله
فقريب واما الواحد الحكمي فهو فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فانه
تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد بيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة
وكذا لو اعاد تلا في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة قيل انه في الاخير
على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس واحد وبالاولى الكفاية في
انه لو سجد للاولى ثم كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة
مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن الاصح في الرواية في الصلوة والاختلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل
ركعة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس بغير ذكر التكرار للسامع مع مجلسه ودون مجلس التالي فلو تعدد المجلس
السامع دون التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة في على التابع واحدة ولو تعدد مجلس التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة على الصحيح واسدال الثوب اي نسوجه
سداه ومادته بان يغرز في الارض خشبات ثم يجمع وينسج مع الغزل بسوي السداة والاسقال بالضم
ما شعب عن ساق الشجر وفارعها وغلاظها والصغيرة بهاء كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او
بعيدا بدليل فلا يكفي سجدة وقيل على المختار سجدة الا اذا احترق غصنه فرجع الى الاصل فعليه سجدتان كما في
الروضة وقيل على المتصل الى غصن سجدة اذا غير منه الى الغير بها وفي الصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوارة
الكرسي رؤس العظم والسبحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وهو ما لا يشبه
التحريف وفيه اشعار بانه لو ترك كلمة السجدة بالطريق وفي المحيط عن الناس لم يكره ولكن خارج الصلوة
لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره علما اي قراءة آية السجدة وهو ما في غير الصلوة متى قبل من قرأ اي السجدة

كلها في مجلس سجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني وندب ضم غيرها اليها بثم آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع محمد ظن انه لا يسجد وتسن عليه الآية للتحرز عن تأثيم المستمع فلو كان السامع ممن لا يخالف في ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا او الكيف شاء واستحسن ترك استحسان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل

ان يقدر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فليس بعاجز لانه لو ملك ذلك ففيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام بغير به مما هو عاجز فقد كذلك في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية مرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او والضرس والرمد وسيأتي ما في حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الحبس او الكنيسة او كان من خارجة طين او برد او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي وحاصل ان يقال تضرر فانه حاول الكل كما في التمرتاشي حد ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن ان كان يرجى زواله في الوقت فعلى الزاهدي وغيره ان المريض انما يؤخر بالصلوة قائما ما يؤخر حتما او كان يرجو البرء ركع وسجد ان قدر والا تعذر الايماء قاعدا المرض او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر مضطجعا متوجها الى القبلة وجوبا نحو يساره او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون وجه الفاعد كالمومي الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وفي الاسئلة اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفي المنية الظاهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء على جنبه متوجها والايماء المعتبر المرض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون معتبرا انه لو عجز المريض عن ذلك وصار كصحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فتطف الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منها والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبخروج الوقت ضحى او عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال النائم يخلافا الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضي عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيارات بلا تأخير عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه يعتبر بالعين وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب والطرف وذكر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها وهو بالرأس صحيح اي قدر على الركوع والسجود وقاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعدا يركع ويسجد وضح ان قدر على القيام فمومأ جالسا عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على ظهر دابة او على الارض على المذهب الراجح الكوفي بتعريته الخبز اي صح اي من صلى الوتيرة قاعدا يركع ويسجد وذلك لانه في عجلة جاز بلا عذر اي مانع للقيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا وبه يصح عندهما قياسا وفي خلاصة اشارة الى انه الاصح ان يصلي فيه لا يأثم بلا عذر ولو نافلة وعذر بالانفتاح يصح فاصل مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما في دار السفينة كما في الانفتاح ويجب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط كهر في البر او الجبل الاصح ان يصلي قاعدا ما امن الخوف فبالاجماع واما في اللجة فان حركة الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد في النهاية واعلم انه لو غرق والماء بحيث لو وجد خشبة تعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة 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 فقضى في الصحة بالاركان الناقة وفي المرض بالتفصيل المار فات من خمس او اقل من الصلوة وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في خمس من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى لو عرضها ساعة لا يقضي ما فات صلوة الخمس او الاكثر ما لم يفت بزيادة ساعة

والا تعذر الايماء قاعدا المرض او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر مضطجعا متوجها الى القبلة وجوبا نحو يساره او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون وجه الفاعد كالمومي الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وفي الاسئلة اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفي المنية الظاهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء على جنبه متوجها والايماء المعتبر المرض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون معتبرا انه لو عجز المريض عن ذلك وصار كصحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فتطف الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منها والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبخروج الوقت ضحى او عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال النائم يخلافا الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضي عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيارات بلا تأخير عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه يعتبر بالعين وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب والطرف وذكر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها وهو بالرأس صحيح اي قدر على الركوع والسجود وقاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعدا يركع ويسجد وضح ان قدر على القيام فمومأ جالسا عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على ظهر دابة او على الارض على المذهب الراجح الكوفي بتعريته الخبز اي صح اي من صلى الوتيرة قاعدا يركع ويسجد وذلك لانه في عجلة جاز بلا عذر اي مانع للقيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا وبه يصح عندهما قياسا وفي خلاصة اشارة الى انه الاصح ان يصلي فيه لا يأثم بلا عذر ولو نافلة وعذر بالانفتاح يصح فاصل مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما في دار السفينة كما في الانفتاح ويجب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط كهر في البر او الجبل الاصح ان يصلي قاعدا ما امن الخوف فبالاجماع واما في اللجة فان حركة الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد في النهاية واعلم انه لو غرق والماء بحيث لو وجد خشبة تعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة 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 فقضى في الصحة بالاركان الناقة وفي المرض بالتفصيل المار فات من خمس او اقل من الصلوة وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في خمس من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى لو عرضها ساعة لا يقضي ما فات صلوة الخمس او الاكثر ما لم يفت بزيادة ساعة

فصل

فان يقدر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فليس بعاجز لانه لو ملك ذلك ففيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام بغير به مما هو عاجز فقد كذلك في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية مرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او والضرس والرمد وسيأتي ما في حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الحبس او الكنيسة او كان من خارجة طين او برد او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي وحاصل ان يقال تضرر فانه حاول الكل كما في التمرتاشي حد ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن ان كان يرجى زواله في الوقت فعلى الزاهدي وغيره ان المريض انما يؤخر بالصلوة قائما ما يؤخر حتما او كان يرجو البرء ركع وسجد ان قدر والا تعذر الايماء قاعدا المرض او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر مضطجعا متوجها الى القبلة وجوبا نحو يساره او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون وجه الفاعد كالمومي الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وفي الاسئلة اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفي المنية الظاهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء على جنبه متوجها والايماء المعتبر المرض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون معتبرا انه لو عجز المريض عن ذلك وصار كصحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فتطف الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منها والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبخروج الوقت ضحى او عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال النائم يخلافا الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضي عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيارات بلا تأخير عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه يعتبر بالعين وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب والطرف وذكر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها وهو بالرأس صحيح اي قدر على الركوع والسجود وقاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعدا يركع ويسجد وضح ان قدر على القيام فمومأ جالسا عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على ظهر دابة او على الارض على المذهب الراجح الكوفي بتعريته الخبز اي صح اي من صلى الوتيرة قاعدا يركع ويسجد وذلك لانه في عجلة جاز بلا عذر اي مانع للقيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا وبه يصح عندهما قياسا وفي خلاصة اشارة الى انه الاصح ان يصلي فيه لا يأثم بلا عذر ولو نافلة وعذر بالانفتاح يصح فاصل مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما في دار السفينة كما في الانفتاح ويجب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط كهر في البر او الجبل الاصح ان يصلي قاعدا ما امن الخوف فبالاجماع واما في اللجة فان حركة الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد في النهاية واعلم انه لو غرق والماء بحيث لو وجد خشبة تعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة 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 فقضى في الصحة بالاركان الناقة وفي المرض بالتفصيل المار فات من خمس او اقل من الصلوة وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في خمس من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى لو عرضها ساعة لا يقضي ما فات صلوة الخمس او الاكثر ما لم يفت بزيادة ساعة

من وقت السابقة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة ممتدين عرفا فلو افاق ساعة فساعة
قضى فات وان دام كمامر في الاغماء لكن ان يكون الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف من عدو او غيره فلو شرب المخدر او البنج
او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى فاتا خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا ينبغي ان المرض شامل للخوف والاغماء مفهوما وحكما كما
ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يذكر فيه لكان التقديم اولى فان قيل النسب بالمسافر

فصل

المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة بخلاف ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعنى انه سفر عن المكان وهو عنه وما في الفصل المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والنهاية
وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة المفتاح المخصوص ولا ينبغي ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح بانه
الخروج عن عمران الوطن على قصد سير ثلاث المراحل من سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفي على المختار كما يأتي
ثم اشار الى الملغى الشرعي للسافر فقال عني فاد في على نحو ما قال الراغب في ساز وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا
فعل ليس بشئ كما في المحيط وغيره يبوت بلدة اي يثبت متعلقة بالبلد لا بسمي باسم فيدخل فيها حيطانها ومحال
يتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت بالواو لانها من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن اثرها على
الابنية كما في المغرب او البلدة اسم للعمران المحيط بالابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على ما يأتي
وليس بمقلوب كما ظن لان المختار فخلل في التعريف والبيوت اعم من ان يكون جزئة فلا يقصر الآبا لخروج عنها على الاصح وفي
ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بعضها ببعض تقصر بالخروج منه وقيل لا تقصر الا بمجاوزة القرى ولو بغير اسنج الآبان يكون
بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا تقصر الا بانتهاء وحده حد الانفصال او فناء
المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل في الهداية والصحيح انه يرخص بمفارقة العمران اذا اتصل بالرض
قرية فانه على ما ذكره الخلاف والاضافة للعهد اي يتوجه جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه كما في المحيط
وكذا اضافة البلدة على ما تقرر الا انه يشكل بعطن الاقامة قاصدا اي مريدا اراده معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم فقال ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح
الطحاوي وان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي الا في المحيط كما مر وهذا ظاهر الرواية و
عنهم فتاوى منها في اكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا فتاوى مع
القصد ثم صار امكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد الى الاسلام كقصد الجيش والغازي والزو
والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان ساز اعلى الاصح كما في الجلابي وغيره وفي
انه لو سار جميع البلاد وقصده لم يرخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو ولم يعلم
بمكان ادراكه او ملك في موضع وفي انه لو كان لبلده طريقان احدهما قصير يوم والاخر ثلثة ايام يرخص فيه

فيه لان في الاول كما في المحيط والمقتفى البعد وكثير استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح صحاح السوء بالفتح التعب كما في
الدليل في الغلاة بضم الراء بالعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من
الكتب اولا لانها لكثرة خوضه الوسار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر منه اليوم على الصحيح وفي السير في
بعض النهار كذا في المحيط وغيره يسير سعادون السير سعو البطئ الخارج عن العادة وسوق التسهل ما سار الابل
اي سير البعير فما مصدرية واللام بمعنى مع الجمع الجنس وحد بوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره
اعتمادا على بيانه منها عند الاريح فلو سار مسافر غير معتد في التسهل تلك المسافة في يوم خمس وبعضها منها
في ثلث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرها بالذكر لكونه كناية عن الغير وموفه كورد في شرح الطحاوي وغيره الا انه
ترك افتداء بما في الجامع وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدل الريح بين السرعة والبطؤ فلو سار يوما يرخص وثلثا لم يرخص
كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق به سيرها سيرها معتدا للبقرية السابق بالجبل لا بالتسهل فظهر اغناء حكم التسهل عنه سهلا وجبلا
ظاهر الرواية وعنه مقدرا بثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه
ان يسير كل يوم فسخا لو يمره فالمدة ثلثة فراسخ كما في الخزانة وكلامه مشوبان لا يمره بالفراسخ وهي الصحيح كما في الهداية
لكن في الزاهدي قدر اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه
قدر بخمسة وهو يعني اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فقصر المسافر
فضا الباقي المفروض على المقيم فان صلوه في الاصل ركعتين روى عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال الا تقولوا قصر افان الذي فرضه في الحضر اربعا فرضه في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي
وعن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال
صلى الله عليه وسلم تمام الصلوة في السفر كالقصر في الحضر بجانبي الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسيأتي والكلام مشير الى ان القصر في الثلاثي والثنائي وكذا في
الثنائي الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل تولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل
امتثالا والترك خوفا كما في الخزانة ويثبتني منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الا ان يدل دليل
الاصلي اي هيوته بقرينة السابق ويحمل انه يختار ان انتهاء القصر الى الريض فالفاد وتعبيرا عند البلوغ الى الريض
فان الانتهاء كما لا يتحقق في الخلا المذكور كما في التمرتاشي وغيره والالتفاف الى على ان الدخول انعم منه ان يكون للاقامة
او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له الان يعود الى بلده بلا سير فانه يتم تجانسا اذا حاصر المشركون
ثم بدا لهم ان يعودوا فانه لا يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد بكسر الميم او الطي كما في الخزانة والضمير للمسافر المستفاد من الفعل
فلا يغير مبنية المبنوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما او الاثنان وثلثون يوما عند البعض والتحقيق كما في المقابس

الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فعلم شكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا بكثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب المحصل اما والله اعلم على انه قد يتوران المنهي عنه في المأثور به مارأوه في الركعتين بقل هو يوسف عن النظر وان لم يقعد الاولى بطل وضعه بالاتفاق الا اذا اقتدى به مقيم كما مأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بالشروع فقعد وقام صح ولم يبطل الصلوة به كما مر وان قام بناء على ما مر انه لا يصح الشروع في الوقت ولو فور التحريمة على الاصح تتميم اربعا وجوبا بحكم الشروع حتى لو افسدها وادائها فقضى ركعتين فقط لزوال الاربعية بالافساد وقبل الاتمام كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العود نوى ركعتين في الاطلاق وسيشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في الراجة وبعده اي بعد الوقت لا يؤدمه اي لا يصح اقامته لانه لا يتغير فيه فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيما وقت الشروع مسافرا في الوقت وبعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو الاحب كما قال الحلواني خلافا لما في خزانة المفتين انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لا حق له في الجهر والمصر الامام المسافر كما في المحيط وقصر الامام المسافر كما في المتقدمي المسافر بمسافر بالمصدر اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك كما قال صلى الله عليه وسلم في غزوة حجة الوداع لاهل مكة قوموا فصلوا ركعتين اخريين يا اهل مكة فانا قوم سفر بالتاء للتعليل وان لم يقع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يعلم الكوفي مسافرا ولم يغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى به في كان ظاهر الرواية كما في الاقامة وهو لم يتم كما اذا اقام رجل في المصر للاذان خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سرا هو الاصح كما في المبتغى وغيره ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا بالنصب مثل بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل فيه لم يصر مقيما الا بالنية والاصل في هذا ان الشرط ان لا يكون بينهما تفاوت السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او بلاده او منشأه كما في الملتقى وهذا اعم كما في المحيط وغيره لانه لا اختصاص على الاولين بكونه بعد الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة يتم وعند الكوفة عند ابي يوسف يقصر فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو بمعنى التولد لابي يوسف النشو ومثل الاصلي ما تأهل به ولم يتوطن ومساكنه ولو بقي عقاره في الاول قيل يبقى اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المنتقى انه ليس باصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال اذا رأى القصر فيه ان نوى ترك الا ان ابا يوسف كان يتم به لكنه يحمل على انه لم ينو ترك كما في الزاهدي وفي المحيط وفيه لو تأهل بموضعين كانا اصليين في الصحيح انهم اختلفوا فيه وهو المسافر مقيما بعض التروح وخلاف في صيرورة المسافر مقيما بمجرد التزوج بذلك لا يبطل الاهلي السفر اي وطن المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الخروج وفيه انما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاهلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلدة وطن سفره ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان الشرط كما في الجلاب وغيره والاول

فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين بل يأتي في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي احد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالليل لان موضع الاقامة ما يثبت فيه ليلة وهلم فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة الناء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلدة واحدة القرى والفائدة ما ذكر في البلدة وتقصر الى ان ينوي صحراء ورملا وسوحيا والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والزمامكة والطوافة على الطرق فانه لا يقصر وتم كما قال بعض المتاخرين لانه ينقل من مرعى وفيل عنها ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي الصحراء غير الجنابي سواء كان من محارم الجنابي او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واجتمعوا معهم وكذا الناوي بصحراء اوادي الرجل كما في المحيط والاصل ان يقال اي صحراء وسوفضاء واسع لا نبات به والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والجنابي بالكسر منسوب الى الجنابا بالغرة المنقلبة عن الباء من قرى بر اد صوف للاشعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت نعم ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه ولذا في الكافي لو صح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا لكن صدر اي قصر حتى ان نوى بدار الحرب محاصرا اي بيلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر في الجواز ان يزعموا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف في اغلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي اي خارج مدينة الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بتأويل انهم على الحق لانهم يمكنون بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصر اي الناوي من المسلمين الذين يحملونهم في حصن فاتت دارهم كدار الحرب فيقصر كما في قصر المتصرف من طال اي قصر المقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن انه لم يمكث مقدار مدة الاقامة فصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان بأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد ثم قرضه اركعتان ويمتد اعليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه اذا يقعود الاولى فانه لو ترك القراءة فيهما او احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان قرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنيته ركعتين كما في الجلاب والشرط شعوبانه ليس بشاهي على ما صحح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خالط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في خصته الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب منه القصر كما في الخلاصة وغيرها تأخير السلام جوابا وترك تكبيرة الافتتاح

هو المختار عند الاكثرين منهم الصدر كما اشار اليه بطلانه وبه يبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج المسافر المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فخرج ببطل وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين فصاعدا لا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط يبطله السفر اى انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر اعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر الاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الاقامة كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام مولانا الفقيه الكرام اندفع ما ظن بعض تخفيفا للام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وموجبهما لا يتغيران الغاية فهي للسفر كعنان في الحضر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كالباق بعد العيد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين في الحج في الرخص كاستمالة عدة كمسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة بضمتين في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل شرط الوجوب

الجمعة اى نفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف ونكرها لتعميم امم من الاجتماع عنه اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبضمتين تخفيفا للثقيل للتكون وقال ابن الجان الكرردري بحكي الوجوب مشروعا بشرط الالزام اذ لا يجب على الكافر والا لايمان الاقامة اى اقامة نصف شهر او اكثر في المصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة فصاعدا في القرى العازم فيها مكث اهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين ما نوى وهذا اذا اتصلت بالرخص على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاد وغيره لكن فيه رواية والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار بالصوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها واجبة على اهل المصر واجبة على اهل اطراف مدينة على اهل القرى الكبيرة المتصلة بفنائها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمقيد بالحبس والمطر الشديد كما في المحيط وفيه اشارة الى ان لا يجب على الاصح على معتاد المرض اذا ضاع بخروجه والى ان يجب على الصحيح على من وجد مركبا لا كما ما شى كما في المنية والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون واصبع اعراض النفوس جنونا كما في الكرماني والحرية فلا على القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه باب

باب المسجد لحفظه وابنيته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للمؤجر ولاية المنع عنها كما في الخزانة الملتقى والكوة فلا على المرأة للنهي عن الخروج بما على مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موقوف بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كما لعقل والاسلام شرط الوجوب لا خلافا كما في المحيط والتحفة وغيرها وقولهم ان الوجوب في الصدر معنى عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد القائد وعشرة الاف رسم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم اعمى فيه وسلامة الرجل اى كل رجل فلا يجب على المقعد جماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما خرج بسلامة العين وقدمنا الاشارة اليها باشتراط الصحة وهو المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربع مصرحة والثالثة ثلثة واحد منها مصرح اشارة الى الاعتبار الباقي ايضا ووقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فائدة اى عاد حكمه الشروط الاربعة او بعضها كالاقامة العبد ثم غل الى مولاه والمملوك والمريض ومن الكافر والمجنون والكلام يشير الى فرض الوقت والظهر في حق المعذور وغيره لكنه مأثور باسقاطها واداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول اذا تم ترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة فرخصة كما في التحفة وغيره فليس شئ فضلا على التحقيق ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها سواق قال ابو القسم هذا ابلا اصلا اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان بهذا مجتهد فيه اذ الاصل ان الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن فقد اختلف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا قيل يصلي الجمعة والاتم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر قيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعتي الظهر احتياطا والصحيح المختار عدم الجواز اى يصلي الجمعة اربعا ثم الظهر ثم الظهر كعين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار الحنفي والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يقع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعد ما علم الناظر بان صلوة الجمعة فهو فاسد وفي القنية اذا صلى قوم الجمعة وهم فساق والذي لا يجد الجمعة فيه لا نفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة النفل بالجماعة الاتي ان في الجواهر لو صلوا في القرى اربعا اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل بها حكم فان الدنياري اذا بنى مسجدا في الرستاق وامر الامام فهو امر الجمعة اتفاقا فاعلم ما قال الاسبيجابي وشرط لاداء بها اى لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التتارخانية لا تجمعن في موضعين من المصر اى البلدة المصور اى المحدود فان

فان المصر الحد كما في المغرب او فناؤه بالكسر ما امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما اتسع من موضع اكثر مصلى وبينه لصلوة الخمس اصلا اي اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصرا واحترز به عن البحار لاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان عدد الذين يحصل بهم الجمعة عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام و مقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومنعة وسلطان او قرى تعتبر الحدود وينفذ فيها الاحكام وتقام المقاصد او فناؤه الاصح قيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدار ويعلق فيه كل صانع حرفته بلا تحول الى اخرى ويكون سكانه عشرة آلاف وبسيمي مصرا عند النعمان والكرخي والظهير فيه يغلق ابوابه ويرتاب بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا اعانة او بمصره الامام وان صغر وقيل اهل كما في النهر ناشي وبويع كل يوم او لا يطلع الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما في المصر ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء وقال وما اتصل من الموضع به اي المصر مرافقه ما هو المصالح التي جرت مصلحة بفتح الميم فيها اي يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه بكسر الفاء وبالمد وميل وميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد القصر في المصر والصحيح الاول او السلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل بالشرط العدالة كما في فتح القدير والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهو اذا تمكن استيفاءه والا فالسلطان لين شرطا فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلاب وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن سمي بذلك لانه يضيء به وقيل هو كقفران وفقير جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في كما في الازاهير وثانيه الاحسن ثم ثانيه لان افاءة الجمعة حتى الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فنصب غيره نيابة والتابع في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية برادر وغيره ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ولك العاقل وقال الحلواني بعد ان في عرفهم وامامنا في عرفنا فالقاضي اولى كما في المحيط والخلاصة نشير الى ان كل من فرقه وان جزء كان وجاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخانية ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضا عند الشيخين واصلا عند محمد ولو خرج بعد الوقعة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد اشارة الى ان الوجوب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان لا اسقاط بالظهر وفي رواية احد منهما والجمعة اكد وفي رواية ما يقدر على فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعله بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل الكلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهو اذا ام

لا يبطله كما في المحيط وعندهما انه غير مبطل بدون اتمامها وعند زفر ان ادرك اقل الجمعة مع الامام الاول او بحر التشهد بها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا تتم الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك ما يقع مسماه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المجتبى انه جمعة ولذا ترفه القراءة وعليه التعديل الاول كما على الامام على ما روى الحكاك وبخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ابتداء الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاء به الاثار وقوله في سجود السهو يشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر خلافه المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل السلام او بعد التشهد قبل السلام تتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في المحيط والظهيرية وفيها ان الحاكم ارسل في المنفي وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة والتشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اعاد الاذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر على المنار وفي النوازل مما عند الخطبة هو الصحيح الاول كما ذكر الحلواني والثاني كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بجواز تكرار الاذان قبل الزوال في يوم الجمعة وذلك تنبيه على غلبة الاسلام واظهار احكامه الا كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين واقفين وكذا كل ما شغل عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشغل به الانسان وفيه اشعار بان لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء الحكم وسعوا اي مشوا شيئا شيئا بعاد ون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوضع الاداء على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان محل الاداء الفرض اجمع على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب لغير حاجة حافيا ان المشي مستحب في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام فمكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بغير سنة الاوان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد السجاع وقبل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر فراغ الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة وهذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اذا رآه لانه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشئ واحد معنى كما في الكافي والكلام الدنيا مباحا والاخرى كالقرآن والتسبيح والصلوة على النبي عليه السلام 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 عنده واما عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشعر بانه لا بأس للمسلم والعاطس عند ابي يوسف انه يجيبه لانه لا يدرس الفقه وقبل لا بأس به اذا بعد وقيل انما يأمن السكوت في زماننا صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر بتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر في الكراهة والا

والانصات لانه مغير له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما كرجلان عند جلسة الخليفة وقدم الخلاف والاحسان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عند زفر كما في المضمرات الكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختاره قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله ورسوله وتحقيرا لذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام الخ يشير اليه ما مر فرع يشتمل الدرجات الثلاث في البز الرفيع وليس ان يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اتحاد محل الاذانين فانه في زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما انما كان يؤذن واحد للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم ففعلوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل بالسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما كان عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر واحد اذنوا والا يجتمعون كما في الجلابي والتعدد ثنائي والية اشار ما في الهداية وغيرها انهم لو تفرقوا ودل عليه كلام شارحه بين يديه اي بين الجهتين المستقبلتين يمين المنبر والامام وبازائه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما اذا اذن في رواية قائما واحدا او منفوحة حادثة من خطيبين خارجين من جانبي الجهتين واما بين يديه بالتحريك فهو المفهوم ما اذا كان خطيب المؤذن الى وجه ما يضاف اليه البدن فان تزينه الاذان يدل على ان وجهه يكون اليه لكن بالكل نظر اذا كان خطيب والى المضاف اليه الا اذا قيل بغرته قوله واستعباده مستقبلة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في اماكنهم او بتحويلها على ما قال الحلواني لكن الاسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا يدورون بتركه مما يجتمعون من الحرج بسبوته الصوفية عند الخطبة على ما قال الاسرشني وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه يشير الى انه يجوز ان يجلس مجنبا او متربعا او معتمرا له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي وسمع ابن ابي الاسماع فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي وخطب معتمدا بالسيف في كل بلدة فتح عنوة كمكة وغيره معتمد به في غير كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروه مستقبلا القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيحمد بالنعوت سرا ثم يحمد الله ثم يثني بالشهادتين ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر او بستوي اصبعا راو وناد واوا يا مالك فان لم يقرأ فمشى كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس مؤخره جلوس المنبر عند الطحاوي مقدار قرأة ثلث آيات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسئ على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم شرع في الخطبة الثانية فيثني بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالقرأة فيلغو فرض ما فرغ نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يخص الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره فيما غير منكر على عصاة او فوسق فانه مكروه كما في المحيط وغيره ويخص في عبده ان اخذ العصا كالقيام كما في الجلابي طاهر الحدث

والاكبر كره لانه سنة اولم يخرج على قال ابو يوسف مع كما في الجلابي واذا اقيمت الخطبة فجئت اي لو وقعت الاقامة بحيث تتصل اولى الاقامة بآخر الخطبة وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وعلى الامام ما عادة المعروف تاكيدا للامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين بقرأتهما بعد الحق سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما كره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال عم يا تاعسل رجل يوم الجمعة ولا يطهر 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 الا انه عد في التابع الغسل للسنة فهو في التغليب فالسنة مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على انه تارك لطهارة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره وصوابه يوم الفطر اي يصح صفة اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتبع وليس من حذف الصفة وفي نسخ كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرا غة الاتيان مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المنافع لكن في الزاهدي يأكل صلوا وفي حديث انس يأكل فلما يأثم ترك الاكل قبل الصلوة لكن يأثم في الترك في اليوم يعاقب ويساء لانه مندوب اليه في سائر الصلوة كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وفي سائر الخلاف يستحب اي يحسن طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة والجلالا كما في المسعودية ويودي فطرة التي حث عليه ولم يذكر ما يندب في صلوة الغداة في مسجد حيه للشهادة واما التنعم فلانه مخصوص تدري سلطان كما سيأتي ثم يخرج في كما نه الى المصلى نحو طريق في الغياض ومنه اليه في طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا يعني وفيه اشارة الى انه ندب المشي وهذا للشباب واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع بعيدا لهم فالخروج ليس بواجب والانفع فيه كما يظن فان في كلمة ثم دلالة على ان بدءه الامور مندوب قبل الصلوة ومنها ما لم يعتد اليوم كما في التحفة ان في غسل اختلاف الجمعة والاكتفاء مشروعان تتمة العيد قيل انه سنا وكلم لا اصل له ومكروهة ومن فعل الاعاجم كما روى غنية صلوم وعن الحسن والاوزاعي لم تزل امتي على هذا بخلاف السلام وفي الدرر تتمة العيد كما في الزاهدي ولا تنفل اي يكره التنفل عند المتقدمين قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في سنة او في قاصية المسجد كما في المنتقى ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا الاستحباب ان يصلي اربع سنة كيلا يظن ظان انه سنة كما في المنتقى او علم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو الافضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات عدل ثواب بعد وكل مائة في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي صلوة شروط الجمعة وجوبا واداء وتغير الجملة اي شروط الجمعة وجوبها

اداءها من نحو الاقامة والمصر فلا تصلى اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي خانية في الرسائع مكروهة كراهة تحريمة والية كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها فيجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة خلافا لما في المختار كما في الخلاصة وقبل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل انها كون شروطا كما في الزاهدي انها سنة مؤكدة كما في الصحيح والاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان الناس تبعا لان تعلم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة والى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته عن ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او منه وقت محل الصلوة فيه كما في الفتح ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الاكمل الزوال او ما اي الذي قبل زوال الشمس وانعقاده غير واجب في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم يجز عندنا قبله ويكمل قضاء وتاء على ما يأتي لانه كالتوقيت ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا في تكبيرات الزوائد اواربعا وخمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء على ان ليس في التكبيرات ذكر مسنون والمستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والاول هو المختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة عم وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف عم بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية سنجابا اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها وبودي كما في التحفة ولعل منشأ الخلاف اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة غدا ما ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حتى في الوقوف كما اذا غم الهلال وشهد ابرؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو فاتت من الغد لم يصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم يقضي من فاتته الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا في الثاني فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر والاضحى هي التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوم النحر والفطر او معنى شاة يضحى فيه ويسمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره محذوف اليوم لانه لا لبس وللمنفي صلوته يوما الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الاداء والشروط المذكورة فلا يكمل صدقة الفطر والا يمان في الزاهدي انه يستحب ان يختار في الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج اي انتظار القوم والا يمان في الجلابي انه ينتظر تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يتجه تعجيل صلوة العيد بان بعد وقيل من مطلقا وقيل من الاضحى وروى غيره فيه الامساك كما يأتي في الصوم صححه ابن الهمام ان يصلي

فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز
الى ان ترك الاساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا امساك ليس بصوم ولذا لم يشرط النية والى انه يندب
في حق الملهم خلافه كما في تعليم المأمور به من الكشف وكبر فيه في الطريق للمصلي لا الحاج وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه
وفي رواية يكبر الى ان يفتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في العراق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط والحاكم
ان الجهر ثبت في الطريق سنة عند بعضنا جميعا والصحيح على ما قال الرازي كما في الجلاب وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار
عند اكثر المشايخ ان التكبير فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات خروجا عن بدعة الجهر بالتكبير وصدارة الاحزان الفصل بين حول السنة
والبدعة معا كان تركه اولى فيما بيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا غير مختص بهذه الايام
لما ليس الايازاء العدو والاصوص تهيب الهجوم قيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما في جمعا او علانية او فرادى او جهرا
وادبا كما في الزاهدي او يصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثاني فيجب على المحيط انها في اليوم الاول والاداء وفي الباقي
قضاء لعله فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح
الطحاوي وفهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كما لفظ وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلاب وتعلم في الخطبة اي الاضحى بكبر التشريق
اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليها لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عند ما وكلها قريبة منها وتعلم الاضحية بضم المعجمة وكسر الحاء
يضحي به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا ماء للبعيد احكام الفطر حتى يعلم به من لم يعلم الحال للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت للانصات
لخطبة العيد كما في النصاب فيكبر فيها الكلام الكبير في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر معه وفي التفسير لا يكره فيها الكلام
كما في خطبة الجمعة خرج الافعال والاقوال الملعونة الا انه يكبر فيها ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا في خطبتها لانكون التكبيرات
اكثر الخطبة وليس عدد في ظاهر الرواية كما في فتاوى الحاكم وفيه اشعار برواية نشبه انعاما في الزاهدي انه يستحب وقيل ان افتتح الخطبة
الاولى تسع تكبيرات وفي الثانية سبع وفي السنف يكبر قبل ان تزل قدم الامام بالمنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع
الناس بعد الزوال في مساجدهم فاكرم يوم عرفة اي يتم ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفة الا انه لم يرد عنه وعن الخلفاء
صلى الله عليه وسلم وعليهم فكان محدثا والمحدث شر الامور وقيل انهم احتاطوا كونه واجبا او سنة واما في اسجابة به فلا لانه
دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا للشرف
ذلك اليوم لا تشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني بالاجماع وفي التحفة انه من
اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد سن عن كلمة عند
فيها على ما في بين التكبيرات ثم يجمعه مرة وكذا قال الشافعي لا انه زاد تكبيرة في الاولى كما في المضمرات وغيره ومنعا لما لو يوجد
كما خاطب وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الحاكم وموضع الخلاف بينهما كما في المضمرات في جهر عرفة في
ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وغيرهما يكبر ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقب كل فرض اي بعد كل فرض من

فرائض الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقيظ في الاصل عقب بكسر القاف والمتبادر منه
ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الوتر
والمنذورة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيدانة كالجمعة كما في التمرتاشي
اذى كل في عهده الا وقت فلو قضى صلوتها في غير عالم يكبر كما لو قضى صلوة عاش قال وغيره انه يكبر عنه واما لو قضى
فيها عن تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غير ما فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وبما
يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه خبر الا انه لا يجب
على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والا انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك
المقيم صحيحا فلو اصلى المريض بجماعة لم يكبر واما في الجلاب او على المرأة بلا رفع الصوت مقيدة بقيمة كانت او مسافرة او رجل
موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو امهم لكان اظهر ومسافر مقيد بقيم موصوف بما وقد وجد وعبد مريض
مقيد بمن بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد تمام صلوة على ما قال ابن مسعود وكما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد على العود المرور
العائد كما في الكافي وذكر في المقرو انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر الاخير ويعمل في كل يوم فيه مرة
ولذا قيل عيد وعيد عيد من جمعة وجه الجمع بين العيد والجمعة فلو اجتمعا لزم الاصلوة احدهما وقيل صلوة العيد كما في الحاوي
وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق وذكر والله في ايام معدودات احادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد
ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تعريض اللحم وفيه تعريض لحم الاضاحي بتمس وفيه اشعار بانها لم تشرط
الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشرط الاقامة والكورة والصحة والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فحينئذ يكون الجملة
معطوفة على قوله يجب اي يقول الصاحبين يعني ولا يدعه اي لا يترك التكبير الموسم ولو ترك امام التكبير عمدا او سهوا فلا يجب
المتابعة بل يجب فينتظر امامه ان يقوم ويتكلم كما في التمرتاشي **فصل** من المختصر يقع الضاد اي المذبوح
من الموت ان توجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل وجهه الى القبلة ويشهد
منه الحرج منه فانه توجه كما في الجلاب واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو سنة
ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل لئلا يأنف عنه كما في
شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فهامن كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا افاق لهامرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعده او الفرض في القلبين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الحاوي والمضمرات الى
ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي السنف انه يقرأ عنده من
يحضر من الطبيب ويخرج من عنده الحايض والنفساء والجنب وانما خص الملقنين بالمختصر لان تلقين الميت لم يخبر عند الائمة
الثلثة وغيرهم من المشايخ وعليه فتوى اكثر المتاخرين كما في المجتبى وبحار الحماني والجواهر الكبرى قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يحاول

والورس للرجل ولا بأس بذلك للمرأة كما في الجلابي على رأسه وجبينه بعد أن يوضع على الإزار كما في المبسوط والكافور في موضع غير عظيم بالعضد والصدر على مساجده أي مواضع سجوده من جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الزاهدي وسنة الكفن أي كفنه للسنون فإن الكفن في كفاية كما في المحيط وفي الخفاجة أنه سنة فالمراد ما ثبت بها فإنه قال بعد كفنه بماله والا فعلى من عليه نفقته والأعلى بيت المال إزار في الرأس إلى القدم على المشهور وفي الاختيار في المنكبين وقميص أصل العنق إلى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا خريض ولا كاف كما في المحيط البكر والملفرس لكن قال الحلواني الصحيح أن يفرق كما في التمرتاشي في لفافة بالكسر ويسمى لفا وله أيضا بالرأس إلى القدم وأحسن على الصحيح العمائم لكن نعم بسنا وبدئ ويلف فيه على كوره من قبل يمينه قبل يسرته على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا إذا كان من الإسراف وقيل إذا لم يكن في الورثة صغار وقيل الأعم بكل حال كما في المحيط والأصح أن يكره كما في الزاهدي والظاهر في الظهيرية سواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغيرة في إزار ولفافة أجزأه وقال محمد لا يعجبني أن يقتصر في خرقتين في ظاهر كلامه أنه يؤذر ولو لفافة نائب عن السراويل فيعطف في اليسار ثم اليمين ثم يعصب وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والأصح بسط الإزار طولا لا عرضا كما في الزاهدي وفي نزاد لها على إزار وقميص ولفافة الخمار في ثوب يسرته رأسها وفي الهداية بدل القميص للذكر وفرق بينهما أن شقه إلى الصدر والقميص إلى المنكب وفي الملتقى ولو بالة أذفي فتقص ويجعل شقا صغيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقهم الإزار كما في التمرتاشي فوقه يربط بها ثلاثة أثواب إن لم يكفها الكفن وعند زفر يربط فخذها بلفافة يضطجع في الإزار ويكون بحيث يصل إلى الموضعين لأنه ستر لها كما في المحيط والظاهر في الضمير استواء المؤنث والمؤنث وهو أحسن فجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية أي الكفن له إزار ولفافة وتزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الإزار القميص كما قبله وكره الأفصار له على ثوب ولها على ثوبين لا عند الضرورة كما في النخاع فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو وجد فإن خمرة رديء واستشهد عطى رأسه بكسر وقدميه بالأذخر كما في الكرماني والا أكفن السنة عند كثرة المال فإن لم يكن للورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويسحب البيض ويسن الجديد والخلق والغسول وفي الصديق يجوز المحلول بالجديد ويكفن بالكتان واللفظ والبرود والقصب وعن محمد لها الإبريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا ما يلبس في العيد لهما في زيارة الأبوين كما في الزاهدي وقيل لهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويقعد إن خيف انشقاقه هو ناشئ عن الكشف واعلم أنه لم يذكر في بعض النسخ والذكر أولى بما يأتي من قوله ويحل العقدة وض كفاية عند الثاني وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب المسلم كما في الخلاصة وشرطها ستر عورتها وطهارة ثوبها وبدنها ومكانها ونيته كما في الزاهدي وكونه على الأرض أو الأيدي قريبا منها كما في المحيط ووقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في المجانة وأعلم أن الصلوة على الكبير أفضل من الصلوة كما في التمرتاشي من كبير وشيء أي يقول الإمام أو المؤتم أو المنفرد سبحانك اللهم الخ آخره وفي ظاهر الرواية أنه يحمد كما في المحيط والأول

وعقله وفهمه الملقن وقال صاحب الغياثية إذا سمعت أسناد وفي ضحاك يحكي عن الإمام ظهير الدين أنه نقل عن بعض الأئمة أوصاك بتلقينه فجاز وفي الجواهر أنه سئل القاضي محمد الكرماني عنه فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الخلاصة أن يقول يا فلان أذكر دينك الذي كنت عليه وضيء به ربا وبالإسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فإذا مات لم يخبر بذلك أحدا بفتح ثنيته لحي أي عظم عليه الأسنان وتعميض عينيه من التغميض أي يطبق اجفانا ثم يمد أعضاءه ويوضع سيف على بطنه ليمنع انتفاخه ويقرأ عند القرآن إليه يرفع إلى الغسل كما في النتف ويعلم بحيرانه وأقرباؤه ويسرع في جهازه كما في الزاد الطحاوي ويجمر من الاجمار أو التجمير وموكزاي يبطخ بخته الذي يغسل عليه بأن يدار حوله المجمر ومتى يوقد ثلثة العود ويجمر كفنه قبل أن يدرج فيه كما في الهداية وتزاد أي تجمر الكفن ثلثا أو خمسا أو سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال إسمعيل المتكلم أراد بالنخت الجنازة وقال أبو الليث التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل أي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بأن برد وعن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة إلى الركبة والصحيح والاطلاق والأعلى أن يوضع على النعش كما تيسر وقيل يوضع طولا وقبل عرضا والأول أصح كما في المحيط والملتقى وإن يكون الغاسل مسلما نام البدن أو أكثره وفي حكم النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وأن يكون الغاسل يحل له النظر إلى المغسول فلو مات امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وإن لم يوجد لفه حتى يمسها بيده خرقة ثم تيممها وإن مات أمة تيممها أجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين نساء تيممه ذات رحم محرم منه وأمة بغير ثوب وغير حائل ثوب ولو مات غير مشتهاة أو مشتهاة غسل الرجل والمرأة وعن أبي يوسف أن الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره والغسل زوجة وغسل زوجها الأذا ارتفع إلى زوجته بوجه ويجب أن يكون الغاسل قريبا إلى الميت فإن لم يعلم الغسل فأهل الورع والتأثم وفي الاكتفاء اشعار بأنه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا أو حائضا أو كافرا والآلة الغسل والأطلاق والأعلى أنه لو وجد الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فإن احتيج ثلثا فثلثا وإن استنقى بالماء غسل بدا وإن لا فلا وقيل يجعل الغاسل على إصبعه خرقة ويمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه لأنه خرق جليد يستحي بأن يغسل السوءة بتروة على يده خلافا لأبي يوسف والسنة أن يصب الماء على شقه الأيسر رجلاه إلى القبلة فيغسل ملأ بحار الخالص ثم على شقه الأيمن كذلك ويروح السدر ثم سيده اليد ويمسح وطنه مسحا رقيقا فإن خرج منه شيء غسله ولم يعده على شقه الأيسر ملأ والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلثة أكمل كما في الزاهدي ولا لم يخلوا أي قطعه ولو أخذ منكرة فلا بأس به كما في المحيط ما سرح شعره أي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقبل قطعه كما في الكرماني فلو قطعه ظفره أو شعره أدرج معه في الكفن كما في الخلاصة ويجعل المنقوب الفتح وهو عطر مركب من أشياء طيبة لتصليب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران و

رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ ولا يكبره كما في فتح ويصلي على النبي عم بما يجهر كما
الجلا او بما هو في الصلوة كما في المنتقى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او الكل مسلم ولو صبيا وبين في الدعاء الموقوف
اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا
اي محرز والمفقود اثر وللصبي اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يجز دعا بما في آخر الصلوة اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا تؤنث فيه ولا يجهر بحالاتها اذكار وقال البلخية سن ان يسمع صف بعد ذكر صف
قيل وعند ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم عن يمين وشمال بنية من معه الا الميت غيرا لمتنفل
صوته مثل سائر الصلوة ومن خلفه الثانية والقوم واعيانه وفيه اشارة الى ان لا يسن بعد الرابعة ذكر وقيل
ملء القعدة وقيل دعا لا ترغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى الركن
هو التكبير الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلا والا ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان الامام امرأة
سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليدين الا في التكبيرة الاولى وقال البلخية في الكل وقدر الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء
الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء
رأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الزاهدي وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته
الى خرق الميت كما في التحفة والاكتفاء والى ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البحر لانه كما في المنية والاصح
اي الاولى ايالا السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع الحي وقال كنز من مشايخنا ان بعد الخليفة امام
المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم
ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال العمراني وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى
وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشرف في الزاهدي وغيره كما وفي في
العصبات في الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قول
وذلك قول ابي حنيفة رح واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الابن احتراما وقيل انه مقدم عنده كالكل في
الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الاب عند ابي حنيفة رح الاقرب الغائب وليس له ان ينكل كذا يصلي عليه فلا بعد منه
وحد الغيبة هنا ان يكون بحيث يفوت الصلوة اذا حضر والا ان ابن العبد وابا حق من المولى ومولى الى ان المنسوبين
كالاخوين بالاء كلهما ولي وليس لولي الا الاكبر سنا فيهما كما في المحيط والى الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان
ولاية النفل للزوج الا انه احق من الابن كما انه جار احق من غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن ولي الصلوة
بغيره بالصلوة ويحمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غير هؤلاء ممن
حقه بعد الولي اي نهي حقه اي الحق بالصلوة مع صلى اعلم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الكل بقية

فهم

خ

الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحق فلو صلى غير الاحق يعيد ان شاء الا اعادة كما في الهداية وفيه اشعار
بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيد حتما الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز
ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق وان كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى والذين
الذين اجتنبوا اي اجتنبهم كما في كشف الاسرار وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت المرأة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف
ثلثة حتى لو كانوا سبعة صف ثلثة ثم اثنان ثم واحد فالمعنى اصطف عليه ثلثة صفوف المسلمين غفر له
كما في الملتقى او افضلها صف الاخير بخلاف سائر الصلوة كما في كفاية المنتهى ثم لا يصلي عليه صلي على قبره بالا بطن
نفسخ اي تفرق اجزاؤه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وعليه اشارة
الى ان الرجل اهل عليه ويصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المغرب
والمحيط والى انه لو ترك لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز اكبا او قاعدا الا بعذر وكره عند الكراهة التحريم وقيل كراهة
التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما هما وفي الدور والكروم كما في المنية وعند ابي الكراهة
اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا
خارجه اي من خارج المسجد والبناء داخل اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة فيه اتلوث المسجد او
بناؤه للمكتوبة وعند ابي يوسف وابي ثبات لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره
لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره جماعا كما لو كان بعذر ونحوه وداخله لم يكره
اتفاقا كما في فتح والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه ولم يخالفوا فيه وفي المحيط انه حسن
وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل طائفة حقا ما فيقتضي ان لا يكره الا ان يفضي للعمل وفي البدائع كل منهما
والمشيع بالياء فانها جمع المشيعة بفتح الميم والثلثين اما مكسور مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الا شياع
والشيوع جمع من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر تجاربه ومعارفه والمراد هنا
من علمنا منه غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة ذكر العدد فيكره ان يكون الحامل
اقل من ذلك او الحامل وابه كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المنار ح
والجنازة سنة كما في الجلا او المحمل الة من فوق كفاية ولذا لا يجوز كالنعش لحمل او تعيشوا له كما في المضمرات ان
والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت والكسر السرير وفي الصحاح
العكس قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان يضع انت يا ابا يوسف خاطبه به
ابو حنيفة منبها تعليما فرواه على سنة ثم غيره وعكذا ابتر كابعبارة مقدما على يمينك وموخرها على يسارك وبين الميت بفتح
موخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم موخرها على يسار ك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة خمسة اطوار

او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة ويسرعون به الاسراع بها اي بسير
الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا جنبا فتجتنبين وسؤول عدو الوحش وكلمة لا اما نفي المضارع او للتبرئة
بمعنى غير وح يكون رجالا او مصدرا والمنفي خلفها احب والفضل فلا بأس بالمشي امامها ويمينها وسارها وكره
ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وغلبة ايات اياها خيفة ان يتقدم امامهم فتعف حتى يأتيها وهذا دليل على انه
لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء بمشورته لا بأس به ثقة المبتدئ او غيره
كما في الجلابي وذكر في المحيط انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس قبل توضع الجنازة فان فعل فلا بأس
بالجلوس بعيدة وضعها كما في الخانية وفيه استحباب القيام اول قال الجلابي القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة
اذا امر به الا اذا اراد ان يشيعها قال محمد هذا شيء محدث الاصل كما قال ابو حنيفة عمر وفي المحيط اذا كان القوم في
المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رؤا قيل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى قياس ما
وغيره انه كره القيام محمولا على احد غير من يلحد القبر في الحداء والحدائ في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد لانه
مفعول كما في المغرب او باللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره في الجوهر وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المنجد
والقبر مقر الميت طولا على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى الترقوة وقيل الى النحر كذا في المضمرات
وان زاد عليه فهو افضل فلو كان قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا
كان اصل الارض واما اذا كانت ضعيفة فالشق او التحكير في الصحاح ارض برمسوان البرام غير الحد والشق ونوى في الوجيز
البرام بالبنين او ثلث كما في المحيط واما النابوت في البقال لانه يكره وعن ابي يوسف كره محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا
ولان الحديد لم يكن في ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه اللبن ويجعل اللبن المخفف عند يمين الميت ويساره و
يطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والميت في عطف الواو ان لا يدفن الميت
والعسل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ابطأ او مبلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما
بعده فان غلب على ظنه ان نقله لا خلاف فيه لا بأس به وان غلب على ظنه خلافه في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضي خان
وعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر كما
يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت الى اللحد وفي افراد العامل اشارة الى انه
لا يدخل الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة وقدم الافضل الرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد
وفي الاكتفاء اشار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا بجوز القاء
المفرشة كما في الخانية وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا بأس به وفي ذلك والظاهر انه
لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال في قاضي خان وقوله واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول

رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي روايته بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اي ابتدانا امرنا
هذا وموضع الميت في القبر مركبين بسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده موضع الثواب والكرامة غبنا ونحن نحب
ذلك كله على ملته وسنته كذا في الكافي وفي لفظ الوضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة وكره
ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلاب وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة وتوجيه الى القبلة على شقه الايمن وجعل
العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلاب ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالعقد بشق
خشب والنصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته مكروه عند بعضهم وكلمة او تشير الى ان الجمع كما
في جامع الصغير في الاصل كلمة او كما في المحيط وحجي قبر صاي بسر قبر المرأة ثوب مني بسوي اللبن كما في الخانية والمجمل
اذا وضعت النساء اللحد استغني عن النسيجة ولا يجعل قبر الرجل عندنا الا الوضع الجريد او الطبق او المطر غيره واضعه وفي الجلابي
عبارة بجعل في نسيجة قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الاجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما والجازة
والحصير في الجلاب قيل ان الاجر لم يكره الا لانه نبات والخشب لما كما في المحيط وبهما البرا اي يسد بهما
اخر فتح القبر اليه فلا بأس به عليه من تبر آخر وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسم اي
يرفع القبر تسنيما غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الخانية وفيه اشعار بانه لا زيادة على قدر شبر في رواية وفي
النوادر لا بأس بالاجر بعد الاماله وفي الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي التنقيح لا بأس
بكتب عليه اسم صاحبه وان بني عليه بناء وتخش وبصع ويرفع ويحصص وفي المضمرات على النعش انه قال صفق الرياح وفعل
الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونوح عليه الاكليل والتخصيص والمختار ان للنساء غير مكروه وكان عصام
يوصف بطوفي خول المدينة ويعجز القبول الحرمة واعلم انه اذا دفن في وفنه ورجع الناس فليستقروا ولا يشغلوا بالامور ويهم و
باحره ويكره اجتماعهم عنده للقرءة وزيارة القبور مسجة للرجال لكنه للنساء على الاصح فيقرب من القبر ويقعد متل
في الجلوس وقيل الدعاء قائما او في قوم يخيد وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور ويقرأ القرآن الصحيح او يدعو لهم
ويقعد لا بطأ ما الا ضرورة كما في الخانية **فصل** الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي المشهود
مع الشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضوره
عند ثوابه والشهداء عند ربهم كما في المغرب فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل واما اطلاق الشهيد
بطريق الاسناء على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والنفوس والعاشق وذات الطلق وذي ذات
الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشار اليه في المبسوط وغيرها شهداء في احكام الآخرة بالشهيد
الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال اسلم جنبي فلم تحزبه عن شيء وقبل ابحرز عن الكافر فغسل وفيه انه
لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له وفي المسلم كما في الجلاب طاهر اي ليس بجنابة ولا حيض ولا نفاس

ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب غسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض و
النفاس فاستشهدت فصلى عند الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع غسل على اصح الروايتين عنه كما في
المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا اختلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي
يغسل عنده او الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله والاقل يقيد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا
فيهما كما في الحر قنى اطلق فشمل خروج المجنون ايضا بقولنا بالغ فلا جنابة له اذ قيد عاقل يخاطب الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ
غير شهيد عنده وفي احكام الاخرة وفي المحيط ان الغسل اقطع البالغ لانه مخاطب فمنع قبله فسبقي عليه اثره ليكون اهلا لكمال
النصبي فانه لا يحاسب بقبل انه مخاطب عنه فلا جاجة الى بقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان قتل اهل الحرب او البغي او القطاع
الطريق قاتلا او ابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلما او ذميا وان قتل المكابرون عليه المصر ليلا بسلاح او غيره
او نهارا بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في فنائه سواء لم يغسل وان لم يصف القتل اليهم وهذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالبوقوع في حفر نهرها
او بباطن دابة منقلبة نهم بلا راكب او سابق او قاعد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطسته وعليها راكب لم يغسل
بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه لو 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 تورد او افترسه سبع او سقط بناء او غرق او طلع او نحو ذلك
غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبيته ولم يجب على القاتل او قاتلته به اي بفعل ذلك القتل
مال اي دية فلا يفرد الدية الواجبة باصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه او يجب فيهما
القصاص الا انه سقط بالصلح وعفوه الابوة مثلا على ان في شهادته رواية بكماني الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب
القصاص فهو شهيد فلا اذا قتل عمدا كما اذا تلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبه العمد والخطأ
او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى عرضا فاجا او سقط نائم عليه فمات يجب الدية بالاجماع ولم يرث
اي لم يخلق قتلا مرتبا اي حكما كما في الكافي ونزع اي عن قتله المقتول غير ثوبه اي الثوب المخصوص مما هو من جنس
الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والمحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والا شبه ان ينزع
السراويل ويزاد عليه ما شاء وان خشن وينقص عنه وذلك في المحيط قتل معتادا ترادو ثوب جديد يكره بماله وينقص
ما شاء وان كان قتيلا عليه بلغ السنة وقيل يزاد وينقص اقل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا النسب يقوله نعم لكفنه
اي ليصير على وفق السنة ويخيطون ما شاء ولا يغسل القتيل الا بنجاسة ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه وثيابه التي
على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه اما اذا بان منه لم يعطه بكماني الظهيرية
وغسل النفاس لوجوب المال لانه وجد مجهول المفعول الثاني قبلا بما يورث اذى بالروح وان كان حديدا في

في معاورة سواء كان في مواضع القتل كالمحلة والدار ولا كالشارع والجامع وما ذكره المص من غسل
القتيل فيما فهو به ليس في ذكره في محله ولا عيب بل في الخطأ وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفضاء لا يغسل
ان لم يكن مملوكا لمعلم قاله فان علم لم يغسل سواء كان القتيل بحديد او حجر او عصا كبير او صغير كما في الذخيرة ان قتل
بعض صغير غسل انتفاخا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير يغسل عنده خلافا لهما في الحال والقصاص وعند الخلاف
الهداية منه قتيل بحديد ظلما لم يغسل فان حمله ظلما عناه وقد علم قاتله او الولي يعلم جاز ان يكون ظلما كما في الكرماني وغيره وسيجيء صاحلقا بان قام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او
آواه خيمة اي انزله بها منح الابواء والوادي وهو متعد بالى بنفسه وبالحرف كونه متعديا بنفسه وقال الازهري في
لغته فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتعدي بحرف بفتح الراء حيا تنازع فيه آواه ونقل والمعوكة ذكر
على العادة والا فالاثاث نقل في مكان بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل
ليلا بطأ الخيول فليل بار ثناث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرث او بقي في المعركة عاملا او وقت صلوة كقتال
كما روى عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التتارخانية وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة
دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهو في القتال لم يرث وان كلم في التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة
لم يرث عند محمد رحمه او اوصى شيئا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الدين وجواب ابي يوسف في الدين والوصية
لا خلاف فيهما قال في الزيوني وما قال محمد قال في الدين كما في التتارخانية وعن ابي جعفر انما ارث اذا اراد
الوصية على الكمال كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فاني قال فلم يرث كما في الذخيرة و
الحاصل اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارث كما في التحفة واعلم ان الطرث لثوب الشهيد
وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل
لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده
في رواية وعن ابي حنيفة يصلى في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه فظاهر يصلى
عليه وهذا بالاولى وامانا اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني
يصلى كما في النهاية

فصل

اذا اشتد خوف العدو بحيث يكون الفر منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري في الكافي الالتقاء لم يشترط ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها
وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع وجعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امامه بالنصب
اي جماعة من الرتبة بحذاء العدو اظهارا في موضع الاضمار وصلى الامام باجزى من لائه ركعة فقد ادرك فضيلة الجماعة اي
صلوة الفجر والمغرب والجمعة والعيد وصلى ركعتين فيقعد ينتظر في غيره من الظهر والعشاءين وفيه اشعار بانه لو صلى اربعا

ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي جانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه شعار بان الامام خارج البيت فاذا كان داخل صح الاقتداء اذا فتح الباب وقع الله تعالى للامام العمرة وجانبه من البيت الحرام كما وقعه الامام الكتاب مور والنقط الجانب في اخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوة

وكرر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم مشترك كما هو مستعمل وفي المغرب انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج من المال للفقير وفي الكرماني انها في القدر مجازا شرعا فانها بذلك القدر وعليه يتفرعون كما في المضمر او هو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري في ابن الاثير وانما تركت في العنوان للشهرة وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان كما يجب المال له شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطا ولا فقال

للايجاب اي للايتاء فرضا قطعيا الا على حر حنفي كافر مسلم او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في النخعة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارفاد كما في عتق المنتصفي وسير الزاهدي واما اخذه منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط والنخعي ان ذكر ما معنى عن قيد مسلم ولم اذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء الصحيح لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه لو استوعب حولا كما في فتاوى خان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان الاصل شرط فيهما جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روى عنه وقيل ضعف في الذي يفيق مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت عنه ما وله وعنه انها تجب بالافاقة في اكثر الحول كما في الزاهدي وهذا قول ابي يوسف كما في الكافي وبه اخذ محمد وسوروا به عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله نامي اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تنميته في الدنيا والاغماء في العضي كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المغايبة بالكسر تاما اي كاملا بان يكون في يده او يده امينه كالمضارب او يده غير مما كالمستقرض المقر او نحوه كما في النظم ولو فر النام بيد ورقه يخرج عنه بقبض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره الظان لتصافي اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق اربعين درهما مثلا واللام للتعدية فانه مفعول ملك لا بجعلوا عنى اختصاص وحمله لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصابا بين الشبكة والكرة فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمنار وان تكون البضاعة لا صلا لان كان حراما فان كان لبعض حاضر فواجب الصرف والا فواجب التصدق الى الفقير وكل الشبكة

ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان للمعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط وصفة هذه الاقتداء بلحوق الثانية وبلحوق الشهد في غيره اليه الى العدو ووقف بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك اللاحقة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم بعض بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وكل الامام وصفة هذه اللاحقة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت بازائه وجاءت اللاحقة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم ضمت اليه وجاءت اللاحقة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين والامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين فغير الشفع يصلي الامام ركعة بكلها كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغير هاء في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم تنازعوا في الصفوف مع الامام انه عنهم نحو العدو وصلى اخرى فجعلهم نحوه فجيء الاولى فيأمرهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف طاهية منه المشي والاستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرها في المتن اولا فكان الفاضل التفنيا ان لم يصفح كتبنا المتن اولا وضع التصفح والالم يقل في شرح الكنا فان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتد اذ بحيث لم تير لهم النزول عن الدواب واصلوا ركبانا جمع راكب وهو واو خص في التعارف بهم على ظاهر البعير كنخ الاصل اعم فرادى اذا كانت دوابهم وسايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان للمقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جايزة كما في شرح الطحاوي بايمائه الركوع والسجود الى ايهما قدر فسقط التوجه فرضه ويفسد حالها قتال كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وذلك الا انه مندوب كما في الكافي ويمشي فيها مارا بما لا بد منه العدو وفتاخر الصلوة عن مكان الوقوف ويفسد حالها الركوب فيها اذا ابتدا الى الارض وهذا كله اذا ازدادوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان خطوا عدوا بان راوا شيئا او غبارا فصلوا كما مر كما خطوا فيها والا فقد اعادوا كما في التحفة

فصل

صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما الارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الشلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير وقيل ذلك من الاعلام الغالبة والذلك يعرف باللام الموضح والنقل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يجان ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه التحفة مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يحمل شبه وجه الامام سترة بان يعلق بطفا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم قرب اليها من امامه صح الاقتداء فقط وصح الصلوة ان

يعني كما في الكنز وشرحه للمينة فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زاد بقال نما يمي نماء ونموا وتميا اذا زاد وهو لغة كما في الصحاح اما بالتثمير اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما يوضع عن شيء في الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل بقوم مقوم والمراد ما خلق في الاصل ان مقابل البيع كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الايمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوائم اي الراعي يقال سام الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجزم او الغالب عنه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم نماء بعد جامع غير حاكما في المغرب دام حولا اي صاحبا كل في التثنية واخواتها لدورات الشمس في المطالع والمجاز فيه موضع الى العود اليه او اصله الدور كما اذا ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اذا اشار اليه الكاكي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية ان للمرعيات اعتبر العرب فيه والتخفيف ان الشرع فيه اعتبر انهما الا انه اعرض عن تقييم الثمنية في الحرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا لعظم الخطاء وبدير الحكم على ذلك كما لو امسك رجل حولا يائة درهم لا مال له غيرها عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشرف في التحفة فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكوة على المرتد في غير الردة اوما ل التجارة شيء واسلم ولو نوى التجارة حولا الظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول او النصاب لم يشرطا الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يائتي فاضل النصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب واله الحرفة فان هذه الاموال ليست نامية فلم تجب شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل المؤنة نعم القيد على انه مخرج لما ذكر نا في المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال فاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة او الثاني بالسقوط وكونه الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج حيث كان بحال يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في الثاني وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مهرا كما وعند ابي يوسف في العين يمنع الالف في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل الدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج او اوصى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو لم يطالب وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه والمنع وعدمه وجهه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب او لا بالحر والعبث طلبا وافعاما من عبد سواما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او للملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحرين والدين في دين العبد احترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجب على ادائه او لا يجب للحال كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على الراعي فكان جميع الحرم وفيه

جلا

وفيه كما روى عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عند محمد وعن محمد انه يقبل شهادته من اخر كما في المحيط وذكر الزعفراني في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وفي الخلاصة في الشتين ان الناخير مكروه فلا يجب ان كونه على كان لكونه عبد غير مالك ما بقي عليه درهم ولا يجب على المكاتب وصي المال اليه لا يام كان وذلك المال فيها مالا صمارا بالكسر مخفي ضعفه في الاضمار اخفى وشرعا مال زايل اليه غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا في الملك والتمام فيه مفقود والمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في بريه نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه تركه لما مضى لامكان الوصول بالحفر الملك واما المدفون في ارضه او كرمه فعنه اختلاف المشايخ كما في المحيط والكافي بالجحود وعلانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي لا حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى خلافا وان علم ابتداء فانه يزكي لكن يحمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد وبينه سنين وله حجة الا انه لم يقم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعند محمد ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه على وال مر لا بعطيه وله لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر والمصر اوهذا اذا قبض والملك بدل عما ليس بمال التجارة كبدل الخدمة فعنه خلاف وقالا انه يزكي وفي كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكما ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسر الحجة كردن والمتبادر ان يشرط دوام الضمار الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم فلك الحول كما في التسوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت الفول اي افراز الزكوة عند محمد وهم كما في الكافي والى الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدق الى اخر السنة فهي الزكوة ثم تصدق بلا نية اجزاه ان بجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو فصل الافعير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى جهة ونوى الزكوة اجزاه كما لو فوض الى المحترم وسماه فضاع ونوى او الجبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يخرج الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض والنفل بالكل اي كان يجمع للكل فلم يشرط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكافي وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التفريد بالكل اجزاه ان انه تصدق ببعض لم تسقط زكوته كما اقال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والبينة كالتصدق فلو وجب الكل في مديونه سقط زكوته وان لم ينوي لما لو نوى زكوة عين عنده او دين على اخر فلا تسقط ولو وجب بعضه سقطا زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدى محمد في الاصل بزكوة الاصل اقتدى به صلى الله عليه وسلم على انها

هو المال عند العرب ج له لمص فقال واجب وجبت في كل نعم بالفتح اي كل فرد من افراد ما الى العشرين من الابل الا من
شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة
سواء في الزكوة فيه خلاف الحيا كما في الظاهر وكذا العرجاء لقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث لانها تجب
المخنثى الناد كما ظن فان فوق الاثنين يستعمل بالتاء اصلا او كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل
كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والنجاي المتولد من العربي والفالجي وهو ذو السنامين للفحل والاصل
منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما اعتبر بالخمس اشارة الى ان لا زكوة دونه كما في النتف وعلم ان المدار في زكوة
على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابنا بنت مخاض متوسطة مالية عليه
حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انهما اتما ثانية ثم الهاشمة الى تمام سنتين لان
امها ذات مخاض اي حمل في المغرب المخاض جمع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة كالكلمة وفي الاساس كلها
مجاز حقيقة اضطراب شيء ثمانية في وعاية وفي قوله وفي خمس شعار بان زاد على عشرين عفو وفي النظم الوسطي البخني
ان في خمس وعشرين شياة فاذا صار ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء على علته وفي ست وثلثين الى
خمس واربعين بنت لبون ذات عليه ثلث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة مالية عليه
اربع سنين وشريعة ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ذات عليه خمس سنين وشريعة
اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقهي واللغة ان بنت لبون تم له سنتان الى تمام ثلثة لان
امها ذات لبن بولة اخرى والحقة كثيت الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة عند اربع الى تمام خمس لانها
شابة فاصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير في تانيث هذه الاسامي اشعار بان صفات الواجب الانوثة و
لا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وغيره يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن كما في شرح الطحاوي
وست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الا ان تقوم به عطف الامر
على الاول اكرمهما الا تم يجب في كل خمس شاة على مائة وعشرين شاة ومع الواجب السابق فيها مائة وخمس وعشرين حقتان
وشاة وفي خمس وعشرين شاة عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب حقتين
وفي مائة وخمسين ثلث حقاق بانفسها بنت اللبون في سوالفار قبن ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة
وخمسين تستانف النصاب اي الواجب كالاول في النصاب والواجب فيه او في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي
في كل خمس زاد 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 زاد واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس
بنات اللبون في كل اربعين واحدة ثم في كل خمس زاد على المائة شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت

بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى ستين حقة فيطرد الجواب خمسين
وما بين والواجب في خمس ضحايا وعكسه ابدا او يجب في ثلثين في بقر اسنانا صحيحا او مريضا ونعفا او غيره
فهو كلبقر اسم جنس يقع على الذكر والانثى والثنا للافراد للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع
منه الا ترى ان البقال كما يحمل به لا يزاد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في الخانية والمتبادر من البقر الاهلي فالوحشي
والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي كما في المحيط الا عتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكي
والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في النتف يتبع اي في ذكره تبعا اولاد البقر في
عليه سنة وتبيعة الى ثنتي عشرة فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي اربعين نفيسة امسنة ومسنة بضم الميم وكسر
السين او موما دخل في السنة الثالثة ما خوذ من الاسنان وهو طلوع السن التي عند هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الملك
لكن قال المطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في البدو ان بنت السن التي بعدها يصير صاحبها مسنا او كبيرا
او قيمارا وعلى الاربعين يجب اي يجب ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصفو
عن شوب والاقبل فيه تسع بالمفيد خير فان زاده الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زاد جزء
من ثلثين جزء فيه تبيع او من اربعين جزء فيه مسنة كما في المنار وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء
الى خمسين ففيه مسنة او ربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين
وفي كل ثلثين من البقر الاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة فيتغير الواجب بكل
عشرة عشرة في سبعين تبيع ومسنة للتبيع والاربعين ومسنتان وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي
مائة تبيعتان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثيات والاربعيات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في
هذه المواضع اكتفا لا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ضانا او معزا بسكون المهملة
والعين وفتحها جمع ضائن وماعنة كما في القاموس والكتاب وغيرها لكن ادعى انه على غير القياس فان عنده
كل ما اذا افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من
ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما يقرر في موضعه فالضان كما في المغرب
والمغز الشعر والاول غنما فانه اخص وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المنتقى والشاة اسم جنس يقع عليها
الضان والمغز الان الغرو يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر
والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط يتناول الصغير فالكل واحدة
من الغنم قال الطحاوي وانما لم يذكر السنة لانه لا يجوز في الزكوة الا فاك وعنه انه يجوز من الضان كما في عليه الزكوة السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تاخيرها احدى وعشرين الى اثنتين وعشرين شاتان

وفي ما بين واحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة شويهة قلت الواو القا
وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد على تسعة وتسعين اربع من الشياة ثم في كل مائة شاة ففي خمس
خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة تلك في رواية ففي
رواية لا شيء في الفرس اصلا للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب
للفرس والصحيح كما في المضمرات وقيل خمس كما في الخانية والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى
ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبه صرح العربي وغيره وعند محمد انه يختص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة
وشرط الظهيرية وغيرها انه يختص فالجبل الاهم او الاكثر كما في اكثر الكتب او الاكثر لكن ان يقال انه يشير الى ما
قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة النفاس وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا والا في افراسنا فالنفاس
فاحش فقيوم وبنارا او عشرة دراهم كما في النسفي وغيره والدينار في رومه اي الشرق اصله دنار بالتشديد
قابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين اراي جاء به الشريعة في الاصل اسم للضرب محدود في المذهب
وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب اربع عشرة بضم الاولى فتحا وكون الثاني او فتحه اي خمسة دراهم
فيهما اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة التي عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي
مساوية له بخلاف النحر فانه يكون ناقصا وزيد كما في الازاهير نصابا حال في قيمتها المضاف اليه كقوله
وانبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في اعادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في
الحمر والبغل لانها غير سائمين عادة ثم في السائمة شرعا فقال اي الملتقيه لربا حي باكلا اسم ما يؤكل من
العلف ويجوز الفتح على المصدرية والكرة الحول فلو اربد الاتلاف او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو علف
او استعمل نصف الحول ثم سام السائمة لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال غير الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم سام
في البقية كل شيء ففيه كما في المنية وفيه اياد الى انه لو استبدل قبل الحول بجنسها استؤنيت حول اخر ولكنه الواو استبد
بخلاف جنسها الا انه ذكره عند محمد عن ابي يوسف خلافا لابي يوسف كما في المشارع وسوائم فلو باعها قبل الحول
للنفقة لم يكره اجماعا احتمال الاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي والواجب في الصغار بالكسر اي صغار
السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير في التفصيل والعجيل الحمل فان الزكاة لم تجب الا على الكبار التي تم الحول
عليها ما في الابل والبقر والغنم والخيل وحده اعند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالارث او الهبة او غير مجانسة
وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايتان
اخرجه الترمذي فالاختلاف في انعقاد الحول على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فملك
فيتم الحول على الصغار فلا شيء عنده خلافا لهما والصحيح قولهما كما في التحفة ومبنى ان الزكوة عندهم في الدر بعة للنماء

اي الكبر في السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انتفاعها والبقاء دون نادرة الزكوة ولذا
كان مستة تسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما او
الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزء من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحمل او بقي
المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب
الا في السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد للابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثاره الارض والركوب وغيرها والواو
في الثمنا الوسطا اي بتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل فجاء نظير ابن مخاض متوسط
لانها المعتبر في انعقاد السبب وما فضل عنه والسن عفو والى قيمة فضلها ونقص من الشاة الوسط بذلك النسبة فان كانت
قيمة بنت مخاض وسط ما نة وقيمة الفضل خمسون فانتفاء وتسعها بالنصف فعرفنا ان الواجب في الخمس شاة تساوي
نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا منها مجاء نظير قيمته تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ
العامل اي اخذ الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الواجب
لم يتعلق بعينها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والهجفا والاجود كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما
في النفع وغيره والصحيح ان الخيار له للعامل كما في الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط
وفيه اشعار بان يجوز ان يأخذ انثى في بطنها ولد يسمى للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ منها والانثى ان الاب
تقديم عند الجبائي على مسنة ذكوة الفرس الا انه اخر اختصارا او لما فرغ من حكم الناطح الفحل في الصنف المفضول
فقال وينصابا الذهب اي المجرد الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي كذلك وذهابه بلا انفاق عشرون الى قدر
بعشرين مثقالا موازنة مائة وعشرين درهما قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونة قطعة وضبط بعشرين مثقالا
وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مشورة مقطوعة امتد منه طرفها فالمثقال مائة
شعيرة وعند اي المتأخرين وبنجة اصل المجاز واكثر البلاد واما على اي المتقدمين وبنجة اصل سمرقند فللمثقال
ستة وثمانون والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا
فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على الاول والتكميل فالاصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام وبنصابا
الفضة اي البحر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من النفض والتنزع وهي تبادر سمي بنفض
الايادي عنها وقالوا وزنها سبعة مثاقيل مضروب معدود في الفضة والمشهور ان عند وزن في خلافة وفي كان
قبله على سبيل التواتر بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على الكلمة التي عند وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص
وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهد صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة مثاقيل سواء
ثم الاثقل على عهده الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال وهي اربعة

عشر قيراطا وسبعون شعيرة خمسا وسبعين مثقال كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه
اشعار بان المعتبر في الركوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال ابن حمدان وفي
الكل الاثار انه في الدنانير قولان
ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الركوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في الخزانة في اقرار
الزاهدي كان الوزن الشرعي فحق جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر الركوات
والحدود والاقرارات وزن كل بلد على ما في درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مكة مثقال و
فيهما اثنى عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال بمغربي انه لا يجبر النقصة معتبر فان كان له بريق ذهب او فضة وزنه
عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الخلاصة فيجب
ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة عموما لكان ذلك النصاب كالدينار
والدرهم وحلية المصحف والمواهم والاسورة السيف والرحل والاواني او بر بالكسر هو الحجر الذي قبل الغرب فاذا
خرب اسمي بالعين وقد يطلق على غيرها من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل انه حقيقة
وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب في كل خمس من النعم هو اربعة وعشرون بعيرا او اربعون درهما
زاد على النصاب اي نصابها بحساب اي الخمس وفي اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في
التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينارا او وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولو زاد درهم
وجب جزء من عشر جزء من درهم وهكذا وبغير الغالب اي الزائد على النصف من الجزئين والغش فان غلب الغش او
الفضة فالمغشوش دينارا او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال البعض المتاخر
وقيل ففيه خمسة دراهم وقيل درهما ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضبوط على ما في الزاهدي وان غلب عليها الغش
بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح وفي الكل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه
بمنزلة العروض حتى فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا
والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر افاكان من عدد ثلثة دراهم من كل عشرة فضة وانبخ
واللون لون الفضة بحيث لا يتغير في ورد اللثام فلا شيء فيه لا يجب في غيرها من نصابا السوائم والعجين كالحبوبات
والذهب والعدد يا والكيلا والموزونا كما مر في الاحياء والقرب لا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية
للخدمة ونوى انه ان اتجر بها باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف في درهم ليواجر بها من الناس
وان نوى بيعها اخرا الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل المحالين وحمر المكارين في ظاهر الرواية
اشترى ارضا عشرية او خراجية فيها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا
الزكوة فيها وعنهما انها تجتمع مع العشر لا الخراج كما في المحيط عند هلاك الملك في ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى

ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يعرف فيه بغير الارث اي بسبب الاختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى
التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام شرعا بانه اذا طلب بالنوع كالمهر والصدقة
والوصية والملح ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قبل والاصل
النية في العروض على الاصح كما في المحيط اقول بلغ طرفي المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا
حاصلا في احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب
جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما قوم بما هو انفع رواجا وان نسيا
فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد والظاهر الرفع
الثراء ولا موضع للمالك وقت حولان الحول في الكل يقوم المالك بالدراهم او الدنانير وانما خص الفقير اشعارا
بانه لو اشترى عبد التجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا تساوي مائتا درهم غير موزونة فلا زكوة
فيه كل في المحيط ويجوز رفع القيم في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان نعما او غيرها لكن للمالك والا
نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال اخرون الامر بالعين ويجوز قيمة يوم
الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب يفعل يتعين بفعل ما يتغير في الحظة فيها ما بنا درهم يوم الوجوب
خمسة افقرة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده الى
اربعة فعشرة دراهم وان نقص فبحصته وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض او ابن لبون ذكر خلافا ويجوز
عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب ثلاثين وان بلغ السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم
او دينار ونصف لغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للافتقار ويجوز رفع القيمة اي قيمة
المنصوص عليه بنحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والصيد
واليمين والعشر الى اخره والنذر كما انه تفيد بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين
يوم النحر شاة سمين يبلغ قيمتها قيمة شاتين مسمنين لا يجوز كما لو نذر بهوا شاتين او اعتاق عبدين وفي
وصية فتحي ضمان اي بحيا لدراهم فاعطى خمسة افقي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست بديلا عن الواجب
كما ظن فلا 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 وقبل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكافي
فلو هلك مائتين وعشرين من الغنم ماسوى الاربعين كان الواجب شاة والكلام مبني على انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله
استوفى منه الحول والا نه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استبدل غير المجرين استهلاك كما في الظهيرية
واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة

الزائد على النفقة وغرعاما زاد على النصاب فلا شئ فيه اسحنا كما قال الشحان الا ان الهلاك كصرف الى
الزايد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف في الكل قياسا كما قال محمد وزفر ثم
وانما سمي عفوا لانه لا يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم شار الى توضيح الكلين السابقين فقال يجب بنت مخاض اذا هلك
خمسة عشر من البخس بعير اقصر فالهلاك الى ما دون خمس وعشرين بعيرا الا ان الزوايد اربعة عفو واحد عشر نصابا ثلثة ست
وثلثين فبقي التسع والعشرون فيجب مخاض وعند ابي يوسف يجب بنت مخاض اذا هلك ست وثلثين كما قال ابو
يوسف عما زاد اربعة كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف الى الاربعة عفوا ثم الى الباقية نصابا او الهما معا فان وقع
الشك ان الاول عشرة من خمس وثلثين او البعير الخامس جنس يقع على الزكوة والاثنى ويطلع على الخفي والجنين وهو ان يكون ابوه
غربيا وامه غير كما في الحاوي ليتم المستفاد اي الزايد على النصاب شراء او توليدا او هبة او وصية او غيرا او غير سائمة
الحول بالسكون فيهما خلافا لهما لقبل اخر الحول الا نقبل وجوب النصاب في جزء فيضم اربعون وبعضا وزعما زادي على ثمانين
منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول ليضم بل ليبنى له حولا خراجا عاوالى انه لا يضم اذا لم يكن له
نصاب وقت ابتداء الحول ثم اشار الى بيان ما هو جنس النصاب فقال والمجبون والعروض للتوايم وقال يضم الذهب الى الفضة
ويكمل بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعنه الى ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة
الخلاف في صورة واحدة وهي ما لو كان له عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فانه تجب الزكوة عنده لاعندهما والخلاف
في وجوبها عنده لكمال الاجزاء مائة ودرهم فضة وعشرة مثاقيل قيمتها اقل او اكثر فتملك المائة
وقبل الاشي فيه والصحيح الاول فيؤدي من كل بعشرة وهو الصحيح كما في الخلاصة وغيره والمضم التوضيح اي عروض التجارة
فلا يضم التوابع اليها اي الى الذهب والفضة بالقيمة فيه للمستفاد مثل الاتمام النصاب فركي عن الفضة خلافا لابي حنيفة وهي مسئلة
من ذهب قيمتها مائة درهم وفضة لا شئ فيه وخلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل والعروض بالضم جمع العرض
بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير النقدين كما في المغايس وغيره فعلى هذا كان عليه ستة اثواب السوايم
الا ان يقال ان اللام للعهد فنصابه اي نصاب السوايم فاثناء الحول حد بفتحتين والسكون اي طرف
غير مستغرق للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يمنع حكم الحول وان استوفى خلافا لزفر وانه لو
كان لا يحول على شاة مائتين في الحول فعليه الزكوة اذا كان صوفها مانعا من درهم والا نه لو كان له عشرون فحرم ثم تخلل الاقطع
لان المحرم يجتمع كما في الزايد عن جاز تقديرها بالحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب
او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يجي تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع الا بقدر كما في الزاهدي وذكر في
المحيط انه لو اداى زكوة الفضة مالك الجبر ثم هلكت كان للمولى على الذهب اذا النعيين غير صحيح وعند ابي يوسف
عليه زكوة واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديرها النصب لذي نصاب اي جاز لمالك النصاب

نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو
عجل فان في يد الفقير لم يأخذه في يد الامام اخذه كما في الزاهدي **فصل** وينصب العاشر
مشافهة شاملة لعاشر اهل العدل والبغي وسواخذ العشر من العشر القوم عشرهم عشرا بانهم فيهما اي اخذ منهم
العشر وتربصه في نصب الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وانما نهم عن التصدي كما في الكافي وغيره من المنذر وانما
وانما سمي به بملاحظة الربح في ذلك وهو المسلم والذمي على ما ذكرنا في المعنى الشرعي لحاجة الى نصب مثل قوله على الطريق
لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما على الزكوة غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كرها وتخفيف الجيم
تاجر وفيه اشارة الى ان العاشر ما جور فانه اجير جميل فيه فعله النصب نصب الرسول الخلفاء الصلوات الله عليهم وحديث
ان بقيم عاشرا فانفلوه مغتارا كالمفتوح في غد الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر
من المسلم ربع العشر اي عشر اموالة الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد
نصف العشر وفيه اشعار بان جمع النصابين معها فلو كان بعض النصاب في يد غيرها لم يأخذ منها شيئا لكن يجب فيه
الزكوة بانه لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تخلف فيهما في ظاهر الرواية وعنه ابي يوسف
ان التخليف الا شرط كما في سائر العباد وان انكر الحول اي انكر المسلم والذمي تمام الحول او حكما كما في المستفاد
وسط الحول والقراع اي انكر افراغ الذمة من الطالبة من عبد او ادعاها اواه اي ربع العشر وضعفه الى عاشر
اخر يعلم في حد الحول وجوده لانا لا امين يصدق بما هو كذب بتعيين فلا حس ان يقال الى عاشر ان كان كما في
الملتقط اولا فيشمل الكمال بالاعلم في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر اخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خطا
البراة لم يشرط وهو الاصح لانه قد يضع كما في التتارخانية فلو جاء به بلا خلف لم يصدق في قوله وصدق في قوله لهما على
قياس الشهادة بالخط او ادعاها واداه في مصر الى فقير مثلا في غير السوايم اي الاموال الباطنة فلو ادعاها الاداء في
الاموال الظاهرة لم يصدق فالان حق العرف للامام فيضمنان والزكوة وهو الثاني على الاصح وقيل الزكوة للاول
والثاني سياسة كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر في الاموال الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان
لم يعلم ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم لم يأخذ منهم وان علم
ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ الا القليل لانه عفوهم كانوا يأخذون منا
بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كلا ان قدر
ما يصل الينا منه لان الايصال علينا ثم ابلغوا منه كما في المحيط ولم يأخذوا لعنا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاشباه
اشعار بان الحربي اذا انكر الحول والقراع عن الدين يأخذ منه العشر كما قال البعض وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقون
في ذلك اما لو لم يعلم او اذا علم انهم يصدقون نافلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر الذمي لا يجاوز نصاب فان المعنى

نوع في اللقطة

كما في النسف لكن في الكافي ان هذا على الاختلاف في كل قليله تخرج من البحر فالاول ان يقال وما
في البحر كاللؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما وجد في جبل فلا خمس شئ يخرج من
ارض ملا غلا نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النسف وانما فيدنا بالجبل لانه يخمس ما وجد
في خرائب الكفار كما في الخزانة وغيره وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف والثنى في المع
بخلاف الكبريت والنفط وكنز في ارضنا هو في كل مال وقع انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل آية
من القرآن وكلمة الشهادة اي اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمة اي اثر فيه ملكي فالها عوض عن
الواو وذكره ابن الاثير كاللقطة فان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب
فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يصدقه على نفسه فقير او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام
وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض ونمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر في الكنز كالصنم
خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا او بستر في الحربي المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه
ان لم يملك الارض اي كان الارض غير مملوكة كالجبل والمغارة ونحوهما وهذا قيد بما فيه سمة الاسلام والكفر
جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما عليه والا لكن اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فليتحفظ له
اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها الانسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد
اختارها للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي لمالك لهذه من قبل الامام اول
الفتح اي اول فتح في اي زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وسيع
المختط له لا بملك ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد
وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يعرف الى قصي مالك يعرف له في الاسلام وهذا اكد عنده مما والى
عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا فانه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في
يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار
وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة
فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجاز كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا شئ ان راوه الكنز على
انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في
المحيط لكن فيه غي القدوري ان الكنز والمعدن في هذا اللقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان
ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء
من المال يوضع الله تعالى ووضع انسان كله المستأمن اي دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك

اخذ العاشر نصف عشر قيمته ان خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما يأخذ من المسلم لانه مال فلم يكن في حكم الغير والاضافة
للعهد فيشير الى ما بعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خمره لانه من الفيء في حكم العين وفي قال زفر يعشر وقال
ابو يوسف يعشرهما ان مر بها جملة ولا يعشر اماء المسلم او ذمي في بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذا اتاجر
ليبيع مالك فلو باع نصيب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشرا ما يأتي قبل الحول جاز بماله وهذا اذا علم الناجر
منا فلو علم الجلاب انه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشر من
حول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات او قوله قبل
الحول في قبيل التجارة فانه متعلق بقوله عشر وجاء يا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعد مضي الحول الثاني وقوله جاء يا
من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا تم على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا
علم انهم يأخذون منا عشر كما قال شيخ الاسلام وعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمباع وعشر انه مروي وظن العاشر انه مروي
واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط وخمس معدن وجب اي
اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان الخمس لا شرط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة
لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كالكل ورسم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض وهو
منقسم على ثلاثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس وما يع كالماء والملح والقير
والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما
لكن المطرزي خصه بالجزين والظاهر انه في الاصل اسم لكل شئ او معدن نحوه في الانطباع كالفضة
وجد في ارض خراج او عشر الاخص في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره
وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات والا كمن
غير مملوكة له فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عند هما كما في شرح الطحاوي
واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه بقوله والثنى من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي للمعدن ان وجد في دار
وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما ونحوه روايتان ففي الاصل الثنى فيه وفي الجامع خمس
والثنى في لؤلؤة هو جوهر مضيء يخلقه الله تعالى في مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قبل انه حيوان من جنس
السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤة كما في الكرماني وقال غير عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ
شجر وقيل زبد البحر وقيل حشي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا
ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي به السواحل كما في حلي المرغوب وانما خصهما
بالذكر ولا شئ في شئ مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما حما عند ابي يوسف كما في

المستخرج الكاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستخرج اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم
ووجد في صحراءهم ركازا فهو لهم بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستخرج الركاز
في دار منها اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب قوله اى الركاز على مالكها اى الدار ولو لم يرده واخرجه
الى دار نا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بتغلبة
السابق ركازا بالرفع وفي الظهيرية ان قاعة ضمير المستخرج لان ما وجد من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس
بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة سمة الكفر والمتاع لغة كما في شفعية
من عرض الدنيا قليلها وكثيرها هذا ذكره ابن الاثير فيكون ساوى الجرين متاعا وعرفا كل ما يلبث الناس
ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في
الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اى للواجد وامافي ارض تملك فللمحتطب له وهذه المسئلة وان
فهمت مما سبق لانه ذكرها تبعا للهداية ليصح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة
فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشتمل الزكوة والعشر في نظيرها المالك عن الامام وطلق عليه الزكوة
في لسان ائمة الاناضول شرع فيه بعد الفراغ منها وقال في عسل ارض ولو مغارة والعسل لصاحب النحل
وفي حكمه المني الواقع على الثوب الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خير لسبد امتاخر عشر عشرة لا
خراجية اذ لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة وعسل جبل عشري احترازا عما في الحوانة انه لا شيء
في الجبل في رواية والا لا كتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمر اى الشجر في ارض او جبل عشر ويدخل
فيه القطن لان الثمر اسم لشيء منتفع به اصل يصلح للاكل واللبس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم
لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما تحمله 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 كانت البلدة عشرية
كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في فتح القدير والكلام وان على وجوب العشر
ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو عند ابي الليث
كما في المحيط لكن قال الثمرتاشي ان كان الامام يحمي ففيه العشر والا فلا وعند ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه
باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد شبيها على ان في الخارج مثله في الحكم وما خرج في الارض
العشرية مما يسقيه الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه والقصب
السكر والادوية والبذور 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 مكافاة الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه

عليه من نسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وهذا
اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رحمه الله اكل
قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ياخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض
ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وسيجيء تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف
والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر
الرواية على ما في المبسوط والمنبغي 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 النتف وان قل فلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط نصابا كما قال ابو حنيفة وزفر وهو
اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عند صاحبيه فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء
فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق
ويكال كالتمر والعنب والرمان والجناء والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه اذا بلغ ما يبلى مثله وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والكمون فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر
من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من على ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة
والزعفران ونحوه خمسة امنان فانه قدر بالاواقي والرطل والحمل وبالدرهم والدينار والامنان
عشر واجب ذكره وفي الحبوب ظهورها عنده وعند الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الجفاف
عند محمد فيضم على الخلاف ولو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في النتف وظاهره مشيرا الى انه لا يعتبر
قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وفي اعتبار الطرفين خلاف لابي يوسف وجوز التعجيل بعده
انتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل حصته وهذا عنده واما عند محمد
فيضم 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 التلاوة كما في التمرتاشي ان سقاه
اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي بلا اجار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف
او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطرا او ثلجا او بردا فالسيح الا في نحو حطب
في عدم استقبال اليابسين والاراضي عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والتبن
ونحوها فلو اتخذها شجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف العشر
عنده كما قالا في نصابه ان بقي الخارج اكثر الحول بسرب اي ولو عظيم يديره البقرة او الدالية

ای مایدیره البقر منهی خرج طویل برکب برکبت مذاق الارز وفی راسه مغرفه کبیره کما ذکره
المطرزی بلا رفع مون الزرع بضم المیم وفتح الهمزه جمع المؤنه عکسه علی فعوله علی الاصح وهی النفقه
والمعنی بلا اخراج ما صرف له من نفقه العمال والبقر وکری الانهار وغیرها وفیه نصریح بما علم ضمنا کما فی
قوله وماء السماء ای ماء الانهار والبحار وماء العیون الواقعه فی ارض عشریه وماء البئر المحفوره
فیها عشری ای منسوب الی العشر فانه حصل منه فما کان منها فی ارض خراجیه فخراجی فلو انقطع عن الارض
الخراجیه ماء الخراج ثم سقیت بماء العشر صار عشریه ولو بالعکس صارت خراجیه لان المؤثر فی التغییر
الوظیفه کما فی المحیط ولو سقیت مره بالعشری ومره بالخراجی ففیه العشر لان فیه معنی العباده کما فی البحر
ان سقاه وماء انهار جمع نهر بالکسر او الفتح جری لما خفوما من مال الخراج العجم ای اسمی جمع واللام
للعهد ای بعض طوائفهم کهم کشاوریان وکباویان واشکانیان وساسانیان واخوانهم یزدجرد والمقتول
فی خلافه عثمان رضه خراجی وان کان اصل بعضها عنوه فیه خلاف کنهر الملک فان کسری مغرفه من الفرات
علی طریق الکوفه منه بغداد ومنها مرورونهر یزدجرد والخراجی منسوب الی الخراج وسوی الاصل ما حصل
من ریع ارض اکریها او اجره غلام او نحوه ثم سمی بها ما یأخذه السلطان فیقع علی الضریبه والجزیه وما
الفی کما فی الازاهیر وفی العنایه تخصص بضریبه الارض کما فی المغرب واصل ان کل شیء یحتاج الی العماره فغیر عشری
والا فخراجی ولذا ای مثل ماء انهار النجم فی الخراجیه الا نهار ای ما الانهار الاربعه جیحون نهر بلخ وترمذ
وسیحون نهر خجند او الترک او الهند ودجله نهر بغداد والفرات نهر الکوفه او العراق عند ابی یوسف
وفی روایه عنه الا عند محمد وذکر شیخ الاسلام عن محمد فیه روایتان کما فی المحیط والاولی الانهار الخمس فان النیل
علی هذا الخلاف کنهر بلخ شق عند الانهار وارض العرب بلا وهما نحو تهامه وحجاز ومکه والیمن وطائف
وعمان والبحرین تثنیه البحر اسم لقلیم مشهور مشتمل علی مدن کثیره کما فی الصحاح لکن فی التقدیم ان مکه من تهامه
وقیل الحجاز وما المدینه منه وقیل نجد وذکره لزیاده الایضاح والا فقد جاز الاکتفاء عنه بقوله
وما لم یملک طوعا بلا قتال ولا دعوه الی الاسلام او کرهاً ثم اقر اهله علیه فی الصور بین مثل مکه کما فی النتف
او ماء عنوه ای قهرا بالسیف سواء اسلم اهلها او لا والعنوه بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع
کما ذکره المطرزی وقد قسم بین جیشنا المسلمین واحرز به کما او قسم بین قوم کافرین عین بعضه فانه خراجی
کما فی النتف ولو قال ایضا لکان شاملا لما اذا قسم بین قوم کان غیر جیشنا فانه عشری لان الخراج
لا یوظف علی المسلم ابتداء وشاملا قل الجیش وکثره فانه اربعمائه عند ابی حنیفه رح وفی الحسن اربعه الاف
کما فی فتح القدیر والبصره عشریه اتفاقا والقیاس ان تکون خراجیه عند ابی یوسف رح لانها بتوب ارض

ض
شی

ج

بقرب ارض الخراج الا انه ترک القیاس باجماع الصحابه والسواد ای سواد العراق طولا من حدیثه
الموصل فرتبه الی عبادان بالفتح والتشدید حصن علی شط البحر وعرضا من العذیب بالتصغیر قرب مکوفه
الی حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها کما فی القاموس وانما سمی به لخضره اشجاره وکثره زروعه و
العراق بالکسر اسم للبصره والکوفه وبغداد ونواحیها وقراه کذا کر ارض العرب بمعاندراجه بخت قوله
وما فتح عنوه واقراه علیه بلا اسلامهم فان التساوا وفتح عنوه وطالبوا بسلموا وضع عمر الخراج علیهم
ولم یسقط عنهم حین اسلموا ویعبارتهم ای ما صالح الامام اهله علی شیء معین قبل الغلبه خراجیه منه
ما صالح صلی الله علیه وسلم ان یأخذ من اراضی بنی نجران الفی حله وفی روایه الفا وما تی حله وصالح عمر رضی
علی ان یأخذ من اراضی بنی تغلب العشر مضاعفه وجعل هذا بمنزله الخراج لا تخیر کما فی شرح الطحاوی
ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح بالزاره اهله علیه فهی خراجیه الا مرسان فانه عشری وکذا
سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشریه کما فی السراجیه وینبغی ان یکون مرو وصلحیه خراجیه کهراه
فان امیرها صالح بن عامر علی الف الف ورسم ثم صالحه امیرجن علی الف ورسم وما تی ورسم ذکره ابن
الاثیر فی الکامل لکن فی النتف ان الصلحیه عشریه فان الامام ان صالح المسلمین علی مال معلوم
فظاهر انها عشریه وکذا ان صالح الکافرین ثم اسلموا فان کان بدل الصلح فی الصورتین اقل من
العشر فالفاضل صرف الی الفقراء وموات اجمی ای ارض غیر صالحه للزراعه بالفعل وعلت صلاحیه
لذلک یعتبر للعشریه والخراجیه لقربه ای قرب الموات من الارض العشریه فعشریه ومن الخراجیه کما قال
ابو یوسف وذهب محمد الی ان العبره للماء فان عشریه فعشریه وخراجیا فخراجیه کما فی المحیط وذکر
فی شرح الطحاوی ان کل ارض تسقی من عین او فناه او نهر ینبط من ذهب الملک فخراجیه والخراج ای
خراج الارض المذکوره اما خراج مقاسمه بالاضافه وموجبه بعض من الخارج بوضع الامام علیه کما ثبت
بامره صلی الله علیه وسلم کما اشیر الیه کما یوضع ربع من الخارج او نحوه کالثلث وفیه اشاره الی ان هذا
الخراج یتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمکن من الزراعه لم یجب علیه شیء کما فی الظهیریه لکن لو
عجل واوی خراج ارضه لسنه او سنتین جاز لان سببه ارض نامیه والی انه متکرر یتکرر الخراج کما فی
المحیط والی ان الخارج یحل اکله قبل اداء الخراج وقیل لا یحل والی انه یسقط بهلاک الخارج ولو بعد
الحصاد کما فی التتارخانیه ویرفع مون الزرع ثم یوزی الخراج کما فی المحیط والی الدین غیر مانع لوجوبه
کما فی المدینه والی ان وجوبه علی الزارع وفیه خلاف العشر وقدم رب الخراج بقدر طاقه الارض کما اشار
الیه بقوله ونصف الخارج غایه الطاقه فلا یزاد علیه لان التنصیف غیر الانصاف وعن محمد رحمه

اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف فالاضافة
ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والقاطعة ايضا وهو شئ معين او الطعام لبيت
الامام عليه كما ثبت باجر عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله فلا يزاد عليه لان
التضعيف عن الانصاف باجره على التساوي فان بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحديقة شرقا
فسحه وبلغ سبعا وستين الف جريبه ثم وضع باجره لكل جريب بالفتح وستون درهما على ما مر
بذراع الملك سبع قبضات كما قاله محمد وانما لم يعتبره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم
بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك
انوشروان وسبع قبضات ملك التسع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية ان القبضات
غير منضمة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب
مائة وستون منا في الحفظة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يذرع فيه مثل وبدخل
فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا او لو مثمرة كما في الصغير
وغيره بلغه الماء اي جنس الماء وان كان العهد صلا فلو لم يبلغه الخراج عاما او عامين والتسامح يسقطه
لم يسقط الخراج لانه بمنزلة الماء النهر وفي ذكر الماء استعارة باصالة حتى لو بلغ الارض الشجة وجب
الخراج لانها بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء تنزيل بالملائكة في المحيط صاع كان في عهده صلى الله عليه وسلم
مقدارا فيه اربعة امداد وتمامه في الفطرة ثم تراوح تغير يحتمل ان يكون مثمرا الى الان خراجه منها والى
انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية بركما في الزاهدي وغيره ودرهم
يوزن عشرة دراهم ان طابا او وزن مكة والجريب الرطبة بالفتح الاسفت الرطب خمسة دراهم وفيه
اشعار بان لا شئ في اليابس وينبغي ان يجب فيه ايضا لانه عطل الارض الخراجية والجريب الكرم
اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب والجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة منفصلة تلك
الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اي ذلك موضع عشرة دراهم
لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في فاضيخان وما سواه فذلك الانصاف
فالاجرنة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اي ارض يحوط
بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم
بدليل التمثيل بما ذكر نامن شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحو مما وقالوا عما الطاقة
نصف الخراج كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه

عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الكوفة
الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعند ابي يوسف رواية ان ولا يجوز
عند ابي حنيفة بحملي الصحيح والكلام مشيرا الى الخارج والى انه واجب على الصغير والمكاتب والمأذون والكافر
ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك فلا فالحكم للكل في المحيط وكل
الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي
كلها شيأ من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير بما يمكن ان يكون بقدر
الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس والاخراج لو الفسخ في اثناء الزراعة الماء غلب ارضه اي ارض
الخراج بما تقرر ان المفهوم ليس بكلي الصحيح دعوى الكسدراك بمفهوم وقوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب
الماء عليه بحيث لا يمكن من الزراعة كما او اصار وادرا او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه
كالحمرة والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب في الاصح انه اذا اصابت آفة
ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول
وقد تمكن من الحول فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط
والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل
الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان تقدر بزرعها الامام اجازه ثم ناخذ الخراج
من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان
اهل السواد اسلموا ولم يدفع الخراج عنهم فلا يخرج عن شئ مما ذكرنا من حكم الارض الصالحة عن التلف
او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فبوديه المشتري اذا قبضها او قبض لكن يمنعه انسان
من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو
ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه او الا كالبيضا كما في
المضمرات وان اشترى الكافر او الذمي ارضا عشرية مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ضوعف عليه العشر هاوصرف الى مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة فالمصرف اسم كما مر والزكوة
شاملة للعشر وصدقة الفطرة والكفارة والنذر وغيرها ولذلك في الصدقات الواجبة واشار
الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اخرته هذا

الاسم للاشعار بانه لايجوز اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ثم قضا
واما ديانة فيرجى ان يحل له اذا لم يكن من قرابته ممن يواجب منه كما في المنية الفقير من فقر
مقدرا فانه لم يقل الا من افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو حينئذ اعم من الفقير والحاجة وشرعا ما
اشير اليه بقوله اى من ماله نام ون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا فدرهم ودرهم او قيمتهما فضلا عن
فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة
والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمكين من الكون فكانه ساكن من الجمد
غير متحرك فهو فعيل بمعنى مفعول سمي به الذكر والانثى وقد يقال مسكينة ثم قد معناه الشرعي والعرفي فقال
اى من لا شئ له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل العكس وقيل المكاتب والمحتاج
وهو الصحيح كما في الزاهدي وقيل هو من له شئ وقيل هو من كان له ولعياله قوت
يوم او قدر على الكسب لها وهو من ليس كذلك ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى
كما في النظم وفائدة الاختلاف تظهر في الوقف والوصية عامل الصدقة هو العاشر وغيره
والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوان كما في المفردات
والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لانها تكشف صدق العبودية
كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشئ قولا وفعلا وسمي بها ما يصدق
به لان تفوته يرو البلا وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوات رجل
من بني صدوبكسر الدال وسم قوم من كنده والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة منهم
وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو
ضاع ذلك المال لم يعط له شئ ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق
مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل
فيها واعطي من غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى
اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطيه ما يكفيه وعياله واعوانه
في وقتهم ومجتمعهم ولو ثلاثة ارباع العشر والمكاتب اى مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل
ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو يوسف رح لا الى مكاتبه غني والاول هو الصحيح فالوا انه لا يجوز
دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اى تخليصها من الرق وفيه اشعار
بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته

فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى بالدفع والمراد
من عليه الدين من اى جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامته في اصلاح ذات البين
كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اى عما يحتاج اليه فيخرج من هو مشغول بالحوائج الاصلية
ملك فوت شهرا متاعا او ثمنه نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والدين في سبيل
الله اى منقطع الغزاة اى الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة
وان كانوا اغنياء في اوطانهم او الكسبة بعد هم عن الجهاد والغزاة جمع الغازي وموا لو اموا
للباء والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر والباء للتعدية بمعنى حجز عن السفر بهلاك
النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع به الغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المخصوص
وغيره عند ابي يوسف في رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه اختص
بالغزو واذا اطلق كما في المضمرات او منقطع الحاج اى الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع
وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبل في الاداء واذا كان الاصل
الاداء عند محمد وقيل فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر
الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اى من له مال منتاول للمسافر الغني رقبة الفقير بدا فعليه
الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقات كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي
ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي مديونه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط
وفيه ان الغرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفيه الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه
وكذا اذا كان كسوبا على ما روى عن اصحابنا كما في الكرماني وهذا هو المصارف المذكورة في النص
واما المؤلفة قلوبهم اى طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر
قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهاد هم كما في شرح
التأويلات لا بشرط النسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين كما في النهاية فصرف
الزكوة الى الكل اى كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اى صرف تمليك
فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى الفقير ثم امر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا تصرف الى
مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما وتصرف الى

مراهق بفعل الآخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير كما بيناه في المضمرات
تصرف الصدقة الواجبة الى الصبيان اقاربه للعبد والى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رحمه
خلافا لابي يوسف رحمه فلو اكل مع من في عياله ناويا للزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رحمه
كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف وينبغي
منه اباحة الكفارة على ما يأتي للاصل في بيانهما اولادا بالكسر مصدر ولد اي لا تصرف الى الوالد
وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجته فلا يصرف الزوج
الى الزوجة وكل معتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عند خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره
وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا ترجيح بما علم ضمنا فان
المتبادر من الغني خلاف الفقير كما بالعكس فهو نصا فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة
صحيح مكتسب قادر على قوت يوم ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية الا الزكوة ومالك
لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى
سلطان زمانه لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمتنا بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط
كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد وسوق الكلام مشير الى المختار وقيل
لو نوى صرف الى الباقي جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز
صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات والى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبد زمنا لين في 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 اليه بالغة الغني واجرائه وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة
اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدم بني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الوخود وسمي به عمرو بن
عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان
له اربعة بنين انقطع نسل الكل عبد المطلب وله اثنى عشر ابنا نصرف الزكوة الى اولاد كل صنف فقراء الاولاد
عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز
صرف التطوع اليهم وكذا صرف الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا صرف
التطوع اليهم عندهما وعند ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص زمانه صلى الله عليه وسلم
وهو اليهم اي بمعنى بني هاشم وعند ابي يوسف رحمه لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولام الى في لام

للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الذمي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى مكاتبه وعبد
غيرهما من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطر والكفارة والنذر والتطوع اليه اي المزكي عندهما
خلافا لابي يوسف رحمه وان وقع الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره بعيد جاز وفي
الزاهدي في العبد الغني اجزأنا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه وان ظهر موانع اخر منها كونه هاشميا
او غنيا او والدا او ولدا او غيرهم لا يعيد ها عندهما خلافا لابي يوسف رحمه وفي الخانية عن الكافي
وفي انه الولاد والزوجة لا يجزئ وهذا اذا اخبرني ما اذا شك فلم يتحر فظن انه ليس بمصرف
فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه
عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد الغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطيب
قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب رد في مقدار ما يغبنه اي المدفوع اليه
من السوال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السوال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق درهم
ينبغي ان يعطي فقيرا واحدا ويعطيه والا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار
بجواز السوال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز للكاسب والمالك خمسين درهما كما في فتاوى خان
وكره عند العلماء الثلاثة دفع النصاب كله الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن
ابي يوسف رحمه يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بقدر
الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بقدر ما اذا كان المجلس واحدا وينبغي ان
يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى فقير لا يصلي الا احيانا
وان اجزاه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد احوج
كان اقرب فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه
كما في المحيط الا لقريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن فقراء غير
اورع او انفع بتعليم الشرائع ونعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رحمه انه لا يخرج لقريبه
وللاغرب والا فقد اساء كما في المحيط وهذا في الصدقة الفاضلة اما الواجبة ثم الجيران وقال ابو حفص
الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محارمه حتى بعد أبهم كما في المضمرات والا فاصل اخواته ثم اولاده ثم اعمامه
وعماته ثم اخواله واخواله ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل محلته ثم اهل بلده كما في النظم

فصل الفطرة بحذف المضاف وهو مثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة ان مخلوقا
قبل فجر يوم الفطر فيقول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بمعنى اي حنطة وعين

ما يتخذ منه اى البر من نحو السويق والدقيق والتمر لانه قربة من المقصود وفى الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا التمر على الاصح وفى التمر ثانى قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة قلبس فى تعيينه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه من الخلاف ابعد وقيل عند ابى حنيفة فى الشدة والمدى السعة فالقيمة وعند ابى يوسف رح الدقيق ثم البر كما فى التمر ثانى وعين زبيب عند بعضهم وقال الغانى قيمته وهو الاحوط كما فى الذخيرة نصف صاع اى مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما فى النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد وكل مد رطلان وقيل رطل وثلث وهو قول ابى يوسف رح لانه صاع النفقات دون الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر فى حجازى يسع فيه ثمانية ارطال كما يستوى كيله ووزنه من نحو الماش كما فى اكثر الكتب الا انه اقل من ثمانية كما كان منه فالاحوط ان يقدره بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه فى الشرح ومن عين عمر وشعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف كما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما فى النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما فى التمر ثانى وهذا كله اذا حرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره مما يعرف بالوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان بر او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وهذا عند ابى يوسف مثاقيل ثمانية عشر استارا ومثقال ونصف مثقال بر ومنوان ونصف منا وستة اسابير وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المنى فلغة ضعيفة يجمع على الامنان فالمنا شرعا وعرفا هو اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا ثمانون استارا وعرفا مائة واحد عشر استارا وثمانية مثاقيل وقيل منا واثنى عشر استارا ومثقال واربعة دوانق زيادة دانق فى كل استار عرفى وعند ابى يوسف رح ثلثون استارا واربعة اسابير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا وفى ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة فى الفطرة وصوم كما فى قاضيخان وذكر فى الزاهدى انه يجوز عند الشيخين واطلاقه يشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخى خلافا للغير كما فى المحيط وقيل لا ينبغى ان يتوسع وقيل لا يكره وقيل يكره والافضل ان لا يزيد صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فى فعل ابن مسعود كما فى التمر ثانى ويجب الفطرة كالوتر واما فى المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه بسنة الرسول على خبر مسلم فيجب على الحر والمجنون وسنا

ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدى حيث هو وان كان مؤديا عنه فى بلد آخر لان الوجوب عليه وعند ابى حنيفة رح حيث مولاه الوجوب بسببه كما فى التمر ثانى وذكر فى الهداية اذا وقع النهار ض فى الفطرة بغير مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابى يوسف رح وعليه الفتوى وبغير مكانهما عند محمد رح له نصاب الزكوة اى مائتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما فى الكرمانى والاختيار وغيرهما فيخرج فى الغنى ما زاد على دار واحدة وعلى الرسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازى وعلى الواحد من فرس وحمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما فى الزاهدى وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته بصاع قوت شهر او سنة كما فى المضمرات وان اشترى عقارا قيمته بصاع معتبر عند ابى حنيفة رح وغير معتبر عند الفضلى الا اذا كان دخله يكفى له ولعياله سنة وفضل عنه بصاع كما فى النظم الكبرى والصحيح ان من ملك مائتى درهم بلا حاجة اخر فهو غنى فظاهر كلامه ان الدين لا يمنع لوجوب الصدقة كما فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما وفى حسن الكشف ان الدين الحال وقت الوجوب مانع ودون اللاحق بعده وان لم يتم وملك النصاب وملك قبل طلوع الفجر الفطر وبه اى النصاب يحرم على مالكه الصدقة اى الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية فى الظاهرية وعنه ثمنا الزكوة والاضحية سواء كما فى الضحية الذخيرة ونفقة القريب اى ذى الرحم المحرم من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والاخوال والخالات اى حيث كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذى الرحم غير محرم كما فى الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذى الرحم كابن زوج الآباء ولا الاجنبى اذا عجز كما فى النظم فيجب على النفقة وان لم يحم مرض او سفر او كبر كما فى المحرر وفيه رمز الى ان التسبب سواء فى مطلقة كفقير فى عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلة وكذا المماليكة ويؤدى من ماله كما فى التمر ثانى ولانه لم يجب لولده الكبير والغنى كما صرح به وخادمه علما كان او جارية فان النفقة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغنى عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المنصوب المجهود فانه لا يؤدى عنه كما فى الزاهدى ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطأ وماذونا وكذا اذا كان فى يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما فى المحيط لا يجب زوجته وولده الكبير ولو فى عياله فى ظاهر الرواية لكن

لو ادى لهما بغير امر مما جاز ولا يؤدى لغير عياله الا بامره كما في المحيط وغيره وحج عن الكبير
المجنون اذا بلغ مجنونا فقطرته على ابيه لكن ان زال الولاية عليه ان كان مغيما فحين لا كما
في الزاهدي ولا طفله الغني بل يجب في ماله اى الطفل وهذا عند محمد خلافا لهما وزفر وعلى
هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عنهما او
وصي القاضي كما في الملتقط او مكاتبه ولو عجز وعبد للتجارة وعبد ابق الا بعد عوده فانه يؤدى له
فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما
صدقة ناقصة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة واذا كان احدهما مبعضا او معسرا فعلى الاخر
صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اى لا تجب عليهم اذا كانوا للخدمة على كل في
المولى عنده خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس كالاشقاص حتى اذا كان العبيد
تسعة تجب عنهم كما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطر بطلوع
اى بعد طلوع فجر يوم الفطرة حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده
او وهبه وكم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور
بعد الطلوع تجب وقدر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على الفور
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على التفور وعن ابي حنيفة عم روايتا والاولى ان يقال
واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل قدمها على الصبح وقبل لسنة
او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي لذا في الملتقط او قبل جاز ان يؤدى في رمضان
وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل يوم او يومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني
ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا بأس بالتأخير وان طال كما في الخزانة
لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعن الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في
الكافي ولا يخفى ان قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في البناية لاداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان في فضل الاعمال
بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشربا كما في المغرب
او ترك الاكل كما في الملتقط وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالكف او الوطي اى كف النفس عن هذه
الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن وللمراد الوطي الكامل ليشكل وطي ميتة او بهيمة
بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطر ألزم الدور اذ هي مفسدات

مفسدات الصوم متى اول زمان الصبح الصادق وانتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط
على ما قال الحلواني كما في المحيط والمغرب اى زمان عيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في
جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة الملتمس شرح تحفة الشائقة وغيرها كما في البخاري والاختيار وغيرها
انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة قبل في جهة الشرق
فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما اوثر الامر صورة
للخبر غيبتك في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اى قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء
الوقت المعتبر شرعا متى نوى اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع
كما لو لم ينو صوما ولا افطر وبعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مبسوط
الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رقد قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله
صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في
التمرتاشي والى انه لو نوى الماسك في بعض اليوم ليس بصوايم 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 المحلوف
لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة
مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لابد ان تجدد في كل يوم بجميع الصيام وذا بلا خلاف سوى
رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر عم ويصح او اشهر رمضان فان الجمع على حد فروه
للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة جنوح واسع ممتد من الطلوع الى الغروب
وعرفا زمان معد الصوم متصفة وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمتصفة الصبح
الكبرى فجعل الشرع عشاء الليل مع كثرة الاوقات اخلاف النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها
لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فصح بلا خلاف والافضل ان ينوى مقارنا
للصبح كما في التحفة ويصح صوم بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق
فاضافتها الى الغد في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة
والنذر فهو عطف على الفعل والفصل ليس بأجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان
والقضاء فرض وكذا صوم الكفارة والنذر وكما في التحفة لكن في المنار ان النذر واجب وفي
الاختيار ان كليهما واجب الا ان المقرر عن ورعرض مصبح للفطر خفيف زيادة منا فانهل الاصح صحتها عن
رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض افضل ممن فرض رمضان وفي

ف

خي

كثير من المشايخ انه مستقل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه مستقل والاول اصح وهذا كله
عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر
المعين وفقه في صحة الاداء بكل من الثلاث الاول فلو قال لله علي ان اصوم يوم الخميس فجاء قبل نصف النهار
بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فعندهما يقع عن المنذور وروي عنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في
الزاهدي الا في الاجير الخ اي في الاداء بنية واجب آخر فانها لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها
وهذا او انوى بالليل كما في النهاية واما او نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر
فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك
اليوم واجبا آخر نفع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم وح
لم يرد على المصنف كما في الكمال والهداية نعم الضرب يأتي بيانه واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان
كما في الكرماني وغيره وشرط القضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفساد والكفارة اي كفارة
رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين
بصوم يوم او شهر او سنة والآخر وشرط للاخيرين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع
فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كما يطلع
وانما منع ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دين فيه بالليل كما في
الملتقى وان تعين كلا من هذه الثلاثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم
ان غير الجميع الصيام على الابهام وبالوصف والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما تقدم والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عما سمي منهما حاصل مشكل
كما قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله قاض كما في الزاهدي الصوم بنية مطلقة او بنية النفل
يوم الشك اي يوما لا يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلاثون منه بان غم هلاله او
الثلاثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراه احد او فاسقا بلا قبول فلو
كان السماء مضحية بلا ارية فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط وامر من
الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من آخر شهر او فضل عند الكل
اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية
ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وموقوف الزوال
كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالنصف على ما ذكره كما ظن وفي الجماع

وفي المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلاثة فالصوم افضل فان اورده ووافق ما
يعتاده فذلك افضل والا فالافطار للعالم افضل ويقضي العامي للتهمة وفي التمرتاشي قيل ان الافضل النظر
لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث فانه صوم يوم من رمضان
لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم وباثم وقيل لا باثم وجمعوا انه لا باثم بالفطر وكره
الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول
وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره وفي المجتبى انه وهم الواجب تحق الحلال ان يقول
بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده وفي الحكم الاني كما سيأتي والصوم لانه
لم يبو كما ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانما صائم منه والا اي وان لم يكن كذلك
اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يغرم ليلة الشك انه ان كان من
الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان
الله تعالى فلا رواية قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في
الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وهو غيره واجبا او نفلا او مطلقا بل نوى
ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم فضاء او نفلا او غير
مقيد فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين 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
لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر وظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب
كما في المحيط ومن راى ولو اماما هلال الصوم اي غرة صوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر
او الليلتين او الى ثلث او الى سبع او لليلتين من ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك ثم
او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد رحمه الله اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية
الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل
ثم دخل مصرا واهلها صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اثم ولا شيء عليه كما في الزاهدي
وان رد قوله اي في الحال لانه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولم يقبله
اذا كانت مضحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة للناس فيلزم الكل ان كان
عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المنتقى شبهة الروايتين وان لم يشهد حاكم
بشهادته في المسجد وصاموا بقوله ان كان عدلا ولا يلزمه ان لو نوى قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر

لزمه الكفارة على ما قاله الحلواني وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قول صائم ليوم الفطر بالطريق الاولى فان قبله فيه رمضان قطعا ولم اشترط فيه بصا الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصيلة لا تستعمل الا في موضع يكون الجزا او لى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزم الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقط يلزم كما في الدرر والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول الملتوم والصحيح انه يقبل ولا الفسق خلافا للحلواني كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا او بالكسر عن خلاف المدبر والمكاتب وقبل خبر صبيا بالطريق الاولى والقن عبد ملك مولاه او ابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امراة او امة او محدودة في قذف تائبا وعنه لا تقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سجا كالغبار والدخان وقال الافضلي انما يقبل اذا قال رايته في الصحرا وبين خلال الغيم وعن الحسن يشترط الصحاله كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية بصا الشهادة اي شهادة غير الزنا وموجبا او رجل واعر زنان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفطرها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفا اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لانه يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفا مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حاكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما الوما فلا يشترط علم اليقين الناشي من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير الى انه في الاصح ان يكون نهاطرا فاشيا حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل بخارا وعن غيره خمسة قليل بلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيه كما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة يعتبر بصا الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفا مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم سيان في ذلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى انه قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان راى القوم قدام الشمس فليلة الماضية وان راه

ف
لا يلزم منه كفر بحال لانه يحتمل الفضا
رواه صح

وان راه خلفها فلمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق وان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لابن السبيل قال المشرق فالغد اذا جاوز الشمس سري الهلال في جهة الشرق والا ان لا يعبر اوتيه الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي الليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى الهلال قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فهي هذه الليلة كما في الزاهدي والا ان حكم احد البلدين بما راوته لا يلزم الاخرى وعند محمد يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا اشتهر الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل بخلافه كما في المضمرات وحده علي ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بالقصة سليمانية عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان يقبل عدلين ظرف صوم او حال او صفة حال الفطر في اليوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السما في الزمانين او لا فانه دال على ان حد الحكم جار فيما اذا تغيم السما في الصوم والفطر جميعا وحد ما اذا تغيم في الصوم فقط وصحيح في الصحيح الفطر اذا في الفطر فقط او صحيح فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الى الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السما مصحية كل في المحيط وبعد صوم ثلثين يقبل عدل واحد لاكمال الفطر اذا صاموا يوما غير سواء تغيم السما في الزمانين او لا وقال محمد لو تغيم السما فيهما حمل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه انما الخلاف اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والاصحي اي صلاة العيد منه في الاضحى كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام **فصل** منه جامع معنى الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان انتقا الختانين موجب للكفارة وجومع 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 او المراة مع رجل لم يكفر وقضى كما لو استحقت المراة بمراة وانزل ما وطئها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف انه ان نزع بعد الطلوع كفر وان بقي بعيد الذكر وعليه القضا ولو كتمت منه الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها مريض في يوم سقط الكفارة كما في المحيط والمراة لو اكرهت بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المبسوط والاان الرجل جامع المشتهاة كالصحيح بالصبي والمجنون وفي الصورتين خلاف كما في التتارخانية او اكل او شرب سهوا او نوى من الليل او النهار وكفى النواه او 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 عمدا هو اصطلاحا ما يقوم بدل

ما يحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وبافي الاصل كالبازير وعرفا وهو المراد ما شانه ان يصير البول
كالحنطة والخبز واللحم واما عد المأمنه وهو لا يعد والطحال انه معين الغذاء اذ هو جوهر احر ضيقه لا بد له
من عرق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الجوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عند
عند محمد في المحيط اذا اكل ما لا يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللؤلؤة او الجوهرة او الياسبة لا
وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاقه حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع الغضا
والتغوير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب وورد وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره
لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهلباج روى ابان عمدا عن
او اكلا او شربا قصد يا احترازا عن الاكراه والخطأ والنسيان كما مر قضى ما افسده فاعل فيه فعلا منهيا
وكفر عنه وانما تركب بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعار بانه على الفراخي كما قال محمد وقال ابو
يوسف يجب انه على الفور وعن ابي حنيفة عجز روايتان كما في الثمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي
والاول اصح ولذا الاكراه نقل كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة
كما في الخبزة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي كغير المكفر بان يعتق رقبة فان لم يقطع فيصوم
شهرين ولاذا فبافطار يوم استقبل فان لم يقطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى
جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشا يوم كما في السراجية والاان الاطعام وغيره
في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبارة
وقالا لانأمرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ويجزو التشبيه لم يرد انه اذا جامع احرأته
ليلا عامدا او نهارا ساهيا فانه لا كفارة الصوم لا يستانف فيه في الظهار بل يتابع لابد ان يحفظ
الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم وعند بعضهم للنخع عند العجز وان صام
الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا او على التقدير
كفارة واحدة فان التابنة لا تجب او يسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تدخل عليه
بكفيته الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روى عن محمد رحمه وقال الكرخي المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع تكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال الحلواني
في اكل شهره يوم يقبله كما في المنية والمتبادر من الافساد انه معتمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فلو جامع فاستفتى
ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في
ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الحال وعنه

وعن ابي يوسف لو كفر لان عليه استغفارا فقط لان الحديث قد يترك ظاهره ويسخ كما في النخعة لا يكفر بما
لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر اذا
افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو
ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لا يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة صلاة الغم لا الفرض عن
كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا اصاب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر اذا
من سلطان او غيره فلو اكره رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عند هم كما طاوعته لان الاثم
كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت وجهها يكفر ان لكن في الذخيرة لا كفارة عليه على الفتوى وفعل مثل
الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت عند الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال
القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح انه لا قضاء وفي لفظ الظن اشارة الى ان الجهل
النحو والافطار بالخبز وقيل لا يجزي في الافطار وانه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما
لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط وانه لو تبين انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء
كما في فاضيخان وانه يستحب التتابع بقول عمر لكن اقرب الطهور اختلف فيه بكسر الهاء والافطار فلا يجوز بقول
واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي وانه لو افطر اهل الرستاق
بصوت الطبل يوم الثلاثين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل وواه ونحوه مما فيه
صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه وو ما غره بالكسر فلو افطر في اذنه وهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول
الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا بلغ الدماغ في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء اذنه لم يفسد بلا
خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا تفسد وعنه اذا بلغ الجوف
يفسد كما يفسد اذا وصل الى قصبة المرأة على الصحيح وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما صوره الكرماني المشايخ
فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه
غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا انغمد السهم الى جانب آخر ودخل حجر الى جوفه فخرج الى جانبه او انتفخ الجرح
او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في
جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا نسي او مخطئ في ما الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه فمن غير المسام فلو
وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على
البدن كما مر وما وصل في الحلق مستثنى منه والمسام بالفتح الاول وتشديد الآخر منافذ البدن كما في طلبة
والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المفدر او المخفف من التسم بالضم وهو الثقب مثل محكم وحسن

من الصوم بمنزلة المرور فلو مضغ حنطة او بلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله
وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة مثلا مرارا الاجل مجيئه
كفر بجزله وعليه الفتوى وفي الزاهدي واكل الطين الذي يؤكل نفلها فعن محمد عم لا كفارة فيه الا ان
مشى بخلافه ولو ابتلع حجارا سخنا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف عم لا كفارة في الطين
الا رمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ لانسداد الثقبة به ولو ابتلع
فستقا سقوف الرأس كفر وقيل انما كفر بالملح والدبس والرطب او نبقا اي خرج ملء فوه متعمدا
بالتكلف حال كونه ملاء فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الثلثين والملء عند محمد
وزفر عم فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو نبقا قليلا اقل من ملء الفم مرارا
جمع او افعله العلة والجمع او افعل باختياره وفي شرح الجامع بجمع عند ابي يوسف لكنه غير معتمد عنده بهما
وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ملء فوه بلا تكلف ملاء فيه او اقل
بالجاع والاكل وغيرهما ناسيا اي فاصد الافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك لا يفسد
الصوم مطلقا يقضي تحكما في النظم وقبل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح النباتي قبل النية
وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقبل انما جاز اذا لم يجد مناقيه وفي زاد ي صائما
باكل ناسيا بخبزه اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاوان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخانية او
احتلم اي رأى نوما مخصوصا في نهاره او نظر فرجه او كرر الى امرأة او سبق بشهوة او تفكر فانزل في الصور او
وصل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخانية او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد لو وقع
فابتلعه في فيه وان بلع كما في الزاهدي وفيما ذكره اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر
كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات اومية او وطئ في غير فرج كما اذا خذ او قبل او مس
اي من البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقبل لا قضاء بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو
قبلته او مست مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بلمس مذي لم يفسد وقبل لو خرج ذا دفق
فسد ولو استمنى وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو امنى
بالكف فسد وهذا قول المتقدمين وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح
اليد ملعون ولكنها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل اي بالفعل
ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء وحال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح الميم المشددة

المتدودة وكرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بقدر استباحة ميتة غير ربي وعبارة
محمد عم اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل
باللسان او اليد او الخلال ثم فيه ثم اكل فانه يفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف عم لم يلزمه الكفارة وفي الكلام
رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لغيره والا فان اخرجت
فكفر ان لم يتزود والا فالقضاء وقيل الكل في الكل وقيل لم تجب الا القضاء والكل عند الكل كما في النظم والى
انه لو فتل خيطا فتله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو
اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما بالسان فان احس ان باكله كما في البستان لا يفسد لاكل مسمى
واحدة اخذ هذا من الخارج مصغا الا اذا وجد طعمه مفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مطلقا وفيه اشارة الى
انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الكمس والعدس
والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود البقي يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف عم ان كرر ابتلاعه
ملأ فاه ولا يفسد عند محمد عم وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد عم ان يعيد سواء كان قليلا او كثيرا
ولا يفسد عند ابي يوسف عم ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القيء قلة فاكما يفسد اعادة الكثير
وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غداء او دواء في صوم
وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه لاطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو
ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف عين المنزل فانه لا يكره للذوق
والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس
والتلفف بالثوب المبلول وعنه يكره الكحل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم لغرابته كما في قاضيخان
وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه
كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة كما في الذخيرة لا يكره السواك
اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرها سواء كان مبلولا او لا صباغا او رواجا
وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه
اشعار بانه لا بأس للنساء غير الصباغ بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في
الكافي وذكر في المضمرات انه لا بأس للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم
عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل يوم الحسين او به لتفرعينه بالنظر اليه رضي الله
عنه وعنا بويه والسلام على جوده ولعله في مفتر بالروافض فان الغلبة في الفساق لم يقع عنه مثل هذه

ع

الفعال الشيخ جاز وعمره حمس فان سمح بنفقة فواه وللفقير منه عجز عن الصوم لزيادة الارضاع
فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال لسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط
والكمالي وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا
او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الامران والتمليك بخلاف ما يلفظ الاداء والايتان فانه
للتمليك كما في المنتقى وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة
وبه تندفع الاشكال ما في الزاهدي وغيره ابو يوسف عنه انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك
والفدية مبنية عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي صرف الى مصارف الكفارة كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع
من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر عشر يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا
منه في يومين لم يجز عنده وعند ابي يوسف عكسه روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان
كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه برئ بالجواز الخلف وام الغير وحامل اي ذات حمل
بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر بابنها
او يقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي اجيرة له كما هو الظاهر لكن الارضاع
لا يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكمالي وغيره اشكل الفرق
ان الظئر المستأجرة كالام في الافطار على احد قولين الام للارضاع بان لم يوجد غيرها
مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وسوى بشر في الى ان الظئر
المحتاج لم يفطر قبل مرض مسيح له فلو خاف الجبانة ضعف خير نصف النهار فقط وان لم يكن اجيرا به فلو
اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المبتغى وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد
او المدبر يجب بسد النهر وكريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كرخه او امة ضعف للطبخ او غسل
الثوب او مريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او
صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر لخافة الضعف عند
اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال ائمتنا الثلاثة مرضه كرمد وقيه رمد اذا قال
المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي وفي الخانية لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار
والمسافر الذي له قصر الصلوة افطر واي افطاره سواء الا اربعة كما سنبينه وافيه الا اذا اظهر عذرهم
وقال المتأخرون لمغير خوف على الحمل الافطار في آخر النهار وصحح له واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر

لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال الزعفراني لو ابتدأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف
ما لو مرض بعد ما صار مقيما كذا في المنية وعلى هذا لو صح المريض صائما ثم صح افطر لم يكفر كما في الظهيرية
وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخروا وبعده بلا فدية سهم في الفداء يعني البدل الذي يخلف عن مكروه كما
اليه كما في الكشف وصوم نفل لغير احبت اذا لم تفطر عامته رفقائه والا فالافطار افضل فان كانت
النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في فتح القدير وان صح المريض
الحقيقي او الحكمي كالمطلع والحايض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح والمقيم قضى وارثه ما
فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فاته عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي
انكان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فاته فلو فاته بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش
خمسة ايام بلا قضاء اوصى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعده بقدره بل اقل فبقدر ما اي فيفدي بقدر
الصحة والاقامة لا الفوت فلو فاته في مرضه وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والضحاوي وهم وقال انه قول محمد
واما قولهما فالوصية واجبة بكل حال وهكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش لم تجز عنه
عندهم وان فرط ولم يصم حتى مات فكذا عند محمد رحمه الله وقال عليه الوصية بكل ما فات والمفتى به ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام
مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شئ عليه وهذا اذا لم يخف الناس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من
ايام مرضه كما مر من الكمالي وقال صاحب المحيط انه ينبغي ان يجب حفظه جدا ويتبغي ان تستثنى الايام المنهية فيما عاش فيها
كما سيجئ ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرط وتعذر وجوز الايصاء
في التنفيذ في الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر في هذا الكلام ان الايصاء واجب
عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون النفل فانها في سعة من امرها
كصوم يوم اي كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معتبرا والظاهر خلافه كما في الخانية وقال محمد بن مقاتل
به فلا فيد الاعتبار عامة المشايخ على الاول وعليه الفتوى كما في الكمالي والتبيين ان لا يجوز الفداء عن الصلوة
والية ذهب السرخسي كما في فتح القدير والاستحسان يجوز الفداء عنها اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم
الفضل ولذا قال محمد رحمه الله انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام اشارة الى انه لو فرط في اداءها حتى خرج وقت
ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في رياضة المستصفى ولانه على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائها
وترع وارثه جاز وقال محمد رحمه الله اوجى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحفة لم تجز الصلوة
والصلاة انه اجر متحسن يصل ثوابه اليه ويتبغي ان يفعل قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط في عمره
اثنتي عشرة سنة وفي عمرها تسعة ثم يدفع للبالغ في العمر المسكين في ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث

وافيا بالفدية والا فيدفع اليه بما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى
ان ينتهي عمره وان لم يملك شيأ استقرض وادى ويستحب ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة انى اديت عنك
مال كذا الفدية صوم كذا فلان 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 وعباداته غير الحج تجزيه اى صوم الوارث وغيره للميت وصلوته لا تكفي فالانسان
للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وغير عصام ومحمد بن سلمة ان غير صام وصلى
عنه احتياطا للامة ورد بهما ولم ناخذ بهما للضرر من الاجنبي كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام
وابراهيم بن يوسف يقضي غير صلوته ويلزم النفل اى اتمام صوم النفل بالشروع اى بشروع غير مظنون انه عليه
والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اى المنهي الصوم فيها
فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلاثة من الايام بعده اى الاضحى سميت تلك الثلثة
بالتشريق والاحسن ان العيد والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فبالاولى لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف
انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى النفل لان
الايام المنهية كثيرة وان لم يكن مثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها بكره مطلقا عنده ومتتابعا
عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق
وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكمل العيد بايام كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يوما
لتطعن اصل الكتاب ومنها يوم النيروز وعرفة وقبل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا
للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق عادته والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر
وان فطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلاثة بلا
افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثلاث عشر والرابع
عشر والخامس عشر وقيل منها الرابع عشر كما في الزاهدي وغير ابي يوسف انه مستحب كصوم الاثنين والخميس
كما في المحيط وصح النذر فيها اى في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم غدا او يوم النحر
او بالتبعية مثل ان ينذر هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن
افطر الكرامة الصوم ويقضي في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطلق لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد
اوحى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر بصوم الاضحى وافطر وقضى
يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة

في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم بقضي الفطر سواء كان
ضيفا او مضيفا ذكره المصنف لكن اذا لم يوجد رواية للمضيف والضيافة تشعر بان غير جائز
بعذر صحيح وانما هي فضيلة انما ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي ويستحب ان يقول صائم وبالله
ان لا يفطر كما في فتاوى النسفي والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم النفس به وقال ابو الليث
ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان ناوى الداعي عبر الافطار
يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن ان يشق عليه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر والا
حلف بالطلاق ويستحب ان يكون مفوضا على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان لا يفطر
بلا عذر كما روى ابو بكر الازدي عن اصحابنا وعن الشعبي انه مباح واختلف فيه المتاخرون والاول ماخوذ 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 احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك
بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول اصح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتي من
قوله مسافر قدم اى جاء في السفر ونوى الاقامة في محلها بلغ الطلوع وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع
او معه او قبله على الاقل منها وله حق في الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قبل يأكل الحائض سرا
وقيل هو المأثور والمريض صحيح او صبي بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد او غير مسلم فيه واهل فيه ان
مرض صار اهلا للاداء وان في اليوم يؤخر بالامساك هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى
من افطر متعمدا او اخطأ او مكرها او دخل يوم الشك في ظهر رمضان بينة كما في فتاوى قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم
بهذا ان الاجير اى الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم وكره عند الفقهاء وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين
عندها وفي الامساك اشعار بانهم مضطرون في بعض النهار فلم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتهم لم يجزهم
عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا ما في فانه يجزئه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها
فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض والنفساء
على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤمر وقال ابو
حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يعلم حتى علية القضاء كما في
الزاهدي ويتم ويستحب ان لا يفطر مقيم صائم سافر بلى الصبح ولو افطر وان اكره لا كفارة عليه لانه
لم يكفر فان جواب الكتاب ما مضى وخالف المحترى السلف فجوز الاتمام ويجوز ان يقال ان الاولى في حقه ان
يكون الجواب اتمامه بلا فاء كما في الملتقى وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر

مسقط للصوم حتى لو افاق في الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم
غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقطه جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان
لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتون اولا كما في المحيط وغيره الا
ان في التحفيق افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق في ثوبانية لم يفرق بين الجنون
الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد رحمه الله انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه يوما اي ثلثين يوما او بعضا
لكن في دلالة الايام خفاء فضاء اي فضاء تلك الايام الا يوما واحدا وهو فيما كما اذا افاق قبل الزوال
او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا اول ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر في حال كل مغمى والبناء
عليه اجب عالم بالعلم خلافا فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان اجماع
تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم
التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول اللهم لك صمت وبك امنت
وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت واخرت

فصل الاعتكاف لغة اللبث في الشيء او على الشيء من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشرعية على ضربين
واجب وبالتام اشار الى الاول وهو ما يكون في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا
وقيل في العشر الاخير من رمضان وامام غيره مستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة
لاساؤا وقيل سنة لا يأثم بتركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الذي دلوا ظبه صلى الله عليه وسلم على فلك
وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة هذا وظاهر
الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام
والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز
في كل مسجد وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايما الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد
جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغير حائض بالاحكام الآتية
فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه
تعريف اعتكاف النذر واما تعريف الاثنى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم
شامل لغير الفرض ففي الشارع في الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخانية لو قال لله علي صوم
لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز فان عم عمه نذر الجاهلية

شامل
ملك

في الجاهلية اعتكاف ليلة وفاه امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه
جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في
الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فيه قبل البيع عند الجاني ومسجد قوارع الطريق
كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد
المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي اكثر اهلها بتنة الاثبت والاولى ان يكون الصفة للحرمين
ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بالنذر والشروع فيه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه
يجب كما في الظهيرية وبانه يجب بالنذر ايجابا على النفس ما لبس عليها بالقول ولو انتفى
بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخانية والتحفيق وغيرها وادناه اي اقل مدة الاعتكاف
الواجب اي مدة اقله يوم كما في عامة المتون اولا في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده
واكثره نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد رحمه الله فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم ساعة صح
عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضيه فلك الاعتكاف الواجب الاعتكاف الواجب قطعه فيه اي
في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الا بعضا والاحوج يعتكف للواجب ليلا او نهارا فيه اي في المسجد
وسطه كدخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والمرأة
اذا لم يكن لها خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان
والبول والغائط والغسل والوضوء والاتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد رحمه الله كما في الزاهدي ولا يمكث ان
يدخل به للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة منها ما هو الحق الحاج كما في الكرماني وغيره الا انه لما
كان فيه تفصيل قال او الا لجمعة اي قرب من الجامع منزلة قبل الزوال ومن بعد منه منزلة اي معتكفه ولها
يخرج بدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا
منه وتحته كما في المحيط وعنه انه يخرج بعد ما يصلي ركعتين ثم يرجع غير تراخ والعيدان كالجمعة كما
في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا اشتغى عنه بذره وفضل
يخرج اليها او لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف
في الجامع اكثر منه اي وقت يصلي فيه الفرض والسنة وكذا يوما وليلة فان خرج عنه الثاني ولو لنسيان
ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو الميسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان
فسد اعتكافه ويأكل ويشرب في بيته ويتطيب في بدنه ويرجل ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا التجارة
فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه

لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اى غير المعتكف فانه مكروه
وفى الزاهدى غيره النوم فيه وكونه مضطجعا جلاه ابو القبلة ولا بأس اى يكره له ترك التحدث واطالة
السكوت لان الصمت ليس بقربة فى شريعتنا كما فى الكرمانى ويكره له ان ينوى الصوم مع زيادته ان لا يتكلم
وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما فى النهاية ويجب الذكر كما فى السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا اثم فيه
فان عرضه التكلم بالشر فى وقت الاعتكاف اشتد منه فى غيره ويبطله اى الاعتكاف الوطء فى القبل
او الدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشارة بان لا كل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه فى غير فرج من
الانسان كالتفخيذ او قبله او مس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما فى المحيط
والا يترك فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير وبيتها فان كان لغير
مسجد والا فيجعل موضعها مسجد الحماوى الزاهدى وفيه اشارة الى انها لا تعتكف فى مسجد جماعة وغيره ان
مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف فى بيتها فى غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه
كالرجل كما فى شرح الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يزيدها الاستقبال بنذر الشهر الا ان يقض ايا ما متصلة بالشهر
ولو نذرت اعتكاف شهر استقبلت لامكان التتابع كما فى الزاهدى نذر بلا نية الليالى اعتكاف ايام
المفعول نذر وبالجملة صلة الموصول اخذ وقف فان الكوفية جوز واخذه ولا وجه لمنع البصرة عنه كما فى
الرضى والمغنى نذره فخم لم يشرط الصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهره كذا اعتكف فى انه شرط ان يكون
من جنس فرض لانه لبث فى المسجد كما اذا صلى كذا فى المحيط والمراد من الغرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة
الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية
ولا بد عاكفا او من كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما فى المنية
لزمه بليلها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا
منهما ليالى يستتبع ما يأتى به من الليالى والايام بانفراق الرواتب ولاء اى متتابعا وان لم يشرط
الولاء وفى نذر اعتكاف يومين بلا نية ليليتهما لزمه ليليتهما ولاء وكذا العكس فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف فى الليلتين لا يلزمه شئ وفى اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما فى المحيط وعند يدخل
فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح الطحاوى وعنه لا يدخل الا اليومان كما فى فتح القدير وصح فى نذر
ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح فى نذر ليال او ليلتين
نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا يصح نية النهار فى نذر الشهر لانه اسم للثلاثين
يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد فى اعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس

الثمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما فى شرح الطحاوى وقوله خاصة اى خصت
نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفراد احدهما والجملة حال من الضمير وتحتمل ان يكون صفة فيكون
حال من النية لان النهار كما ظرف للثابت يلى عنه والمعنى انه يشبه بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزم
من رعاية حسن الاختتام كما فى الحديث القدسى على صاحب الصلوة والسلام **كتاب الحج** قدمه على
النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول فالاولى تقديمه
على النكاح والحج لغة القصد الى شئ وشرعا قصد البيت الحرام باعمال مخصوصة والفتح والكسر لغة وقيل الكسر
لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان
الحج الاكبر وهو الحج والحج الاصغر العمرة كما فى النسفى فلم يكن العنوان من التخصيص بشئ وهو الحج الاكبر
على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبى والمجنون ولا يصح ان يترك فيه مسلم لان الفرض
يغنى عنه صحيح من الاحرار فلا يفرض على الزمنى والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفى رواية عنهما وعندهما
وفى رواية يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج
بلا خلاف بصير فلا يفرض عند الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفى رواية عنده وعن محمد معه
انه لا يفرض عليه وذكر القدورى ان تمنه له آفة يحمل معها بالمعين فوجد فى الوجوب عليه وايسا الكل
فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى
فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء على الاقول كما فى النهاية له زاد اى نفقة وسط وهو فى اصل المدخر
الزائد على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المغرب واراحلة اى ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا
ومجيئا وهى من الابل البعير القوى على الاسفار والاحمال ويستوى الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال الاخير
وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكرى مرحلة ويشترى مرحلة يجزئه عن الراحلة كما فى فتح القدير وكذا الواسع جدا يتسع
بعيرا ثم ركب كل منهما فى سنام كما فى الزاهدى والى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض على ما جرتهما
ولو كان المسح قريبا له كما فى المضمرات والى انه يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع الطاعات
فاذا اتى بها لا يقال انها مقبولة كما فى مكروهات صلوة الخانية والمعنى ان معذورين فى محل الافاقة واما غيره
فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشى والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها
قبله فلما يأثم بصرفه الى حيث شاء كما فى شرح الطحاوى والمضمر او غيرها فضلا اى فضل الزاد والراحلة ويحتمل
ان يكون مصدر يفضلان عما لا بد منه اى عن الحاجة الاصلية كما فى الفطرة وهى نفقة وسط حاله
اى المدين عليه ابسا معيشتهم كما لزوجات والاولاد الصغار والخدم بالكسر جمع الخديم كالسر والخفى ان

النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده اى وطنه من ابتداء سفره
فلا يشترط بقاء نفقته يوم يعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى يوسف نفقة شهر محيط
وقيل فى التاجر رأس مال التجارة وفى المحترف آلة حرفته وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفى الحراث
والاكار آلاتهما فى البقر ونحوه كما فى فتح القدير والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات وارض
وحوانيت يستغلها يكفيه وعياله الى العود غلتها وفيمن لزمه الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له
جواهر او ثياب للزينة كما فى الجواهر مع امن الطريق اى مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصابة
والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا بجوز ناخيره كما فى الجواهر الا ترى ان ابا بكر الورآق
خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال الاشجار تدور فى فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة فردوه وفى
واقعات الناطفى ان قيل بعض الحاج عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار يلزم قال الاسكاف فى
سقوط الحج عن النساء انما اسكت فى الرجال وفى ابو بكر المحصاص عن بغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة
الاخطار وبه افتى البوزى والترجمانى الصغير نحو ارزم وابو الفضل الكرمانى بخارا كما فى الاحدى
وقال عبد الله البلخى ليس على الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى
الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندى وارض الحرب مثله قال ابو بكر الاسكاف فى ستة وعشرين
وثلثمائة فكيف فى زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية
ومتى يؤل الامر الى هذا يقع الطاعة كما فى المضمرات او فتاوى وغيرها لكن فى المنية لا يمنع عن الحج بالكسر فانه
بالخ فاقله عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لانقطع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على
ما قاله الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فعرض والا فقط وظاهره ان من الطريق شرط الوجوب
كما روى عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء والصحيح فيلزمه الايصاء كما فى النهاية ولما فرغ من الشروط
المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء والمحرم اى الذى
حرم عليها نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما فى المشاهير وهذا وان كان مخرجا لاخت زوجته
وعمتها وخالتها وان حرمتها مفيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ولو عرف بما مر الوطء وحرم النكاح
لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه فى هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان
المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما فى المحيط وفى معرى كلامه رمز خفى الى اشتراط
كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها فى ذلك بلا امارة فلا عبرة للصبى والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما فى شرح الطحاوى والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما فى الخانية

ط

الكافى

فى الخانية للمرأة اذا تابت او العجوز والاكتفاء مشيرا الى ان اذن الزوج لا يشترط لان نفقة لا يظهر فى
الفوائض والى ان الزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغى ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة
لان شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة كانت كما فى الزاهدى وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط
الوجوب والمشايخ نخيه خلافا كما فى الطريق وفى تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على العبد الصبى الموهبة بلا
شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحى ويكره له ذلك ان احتاج اليه ابا او الام كما فى الخلاصة
ان كان بينها اى بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من مملكت العظم اى خرجت فخه وكلون
البلد الحرام وسط الارض تسمى بها كما فى المغربات واما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الصفة بالاسمية
مسيرة سفراى مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر
كما فى المحيط والعمرة بكسر الميم وضمها اسم لمدة عمارة البلد ان بالحجون وهى واحدة اسم بخرج من الزمان
كلاهما ظرف فرض على الفور فى صحح الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله وهو قول ابى يوسف وقال محمد على التراخى
كما فى المحيط والاول المختار كما فى السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما فى التراخى والفور لغة الغلبان
ثم استعمل للسرعة ثم سمى العجلة التى لا بد فيها كما فى المغرب وقال ابن الاثير فور كل شئ اوله وشرعا تعجيل
الفعل فى اول الوقات الامكانه والتراخى لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوات
فيشمل العمر والمراد فى الفور ان يتعين اشهر الحج العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير
الى غيره بلا عذر الا اذا ادى وفوت غيره فانه يرتفع الاثم بلا خلاف وفى النوادر ان لم يتعين جاز ان
له فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه فى المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة
مستورة غير قابلة بناء شئ الا ترى لو سأل رجل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للجهل
ان يحرم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل فى اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد عن التاخير اذا
مات فجأة فاما اذا ظن الفوت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فعند التاخير
كذا فى الكشف لكن فى الزاهدى لو وجب عليه الحج فجعل يسير وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط
عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا افتى بعد البيان وان فرط حتى اتلف
ماله بعد ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفى التبيين
عن ابى يوسف انه لا يستقرض ولو حج الفقير ثم اغتنى لم يجز ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع
الاداء الا ترى ان المال لا يشترط فى حق المكى لكن فى النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبى فبلغ او عبد
فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اى الصبى او العبد لانه منعقد فى الاحرام فلا يتاب

فرضا ولو وجد وقت الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات الطواف ويحدد
التلبية بالحج للفرض حتى ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام اجزأه
فرضه لا العبد اى لا يجزئه تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا باتمام
وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق فالكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل واحد منهما عليه لم يؤد فرضه
ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اى فرض الحج الاتم من الشرط والركن لغة المنع كما قال ابن
الاثير وشرعا كما في الكشاف اسم لاشياء وايجاب اشياء كما في تتمة الهداية وموسر شرعا كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون
فيه اختلاف في الاركية فانه كالتكبير كما في تتمة الكفاية وغيره والوقوف اى المذكور ولو عشية زوال عرفة
الى طلوع فجر النحر بعرفة سمي كوقف اسم لموضع شرف ومنزلة على اثنى عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا يتوقف في
الصحاح انها كثيرة بل هو الاكثر قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما تسمى بها لان ابراهيم عليه السلام
وضع اسماعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة
ويسمى طواف يوم النحر وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت
فلانا اى لقيته عزوري بالفتح او ضمه زوره وهو على الصدر كما في المغرب والاضافة بادنى ملابسة
والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر بسبع عرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا
اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فرقه ولذا لم يقيد الحج
بالوقاع قبله وواجبه اى الحج وسوء اى تركه الدم ووقوف جمع اى الوقوف بجمع ولو عشية بعد صلوة فجر النحر
الى ان يسفر جدا وهو كالمغرب لفظة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرفها الله وانما سمي به لانه اجتمع فيه آدم
وحواء والسعي اى السبع عرات بين اى على الصفا بالقصر وعلى المروة فيفيد ان صعود هما واجب كما في شرح
التاويلات والنسف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا المشي والثاني ان السعي مسنون
في بطن الوادي كما سيجيء وهما جميعا شرفهما الله الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله فانهما سنة وسنون
وسبعمائة ذراع ورمي الجمار اى رمي سبعين حجرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع
منى يرمى بها جمار اى صغار من الاجمار كما سيجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف
الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت وفي النسف انه منه فالصدر بفتحتين على رجوع المسافر
من مقصده والثاربة من مورة والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اى الخارج من المواقيت فلم يجب
على الحلي والمرمي والمكي وقال ابو يوسف رح انه واجب للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي بالمد منسوب الى الافاق
جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما والناظم الفها ان يقول لانهم ان الافاق جمع حتى

حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعند سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو النعام كما
في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للواحدة كما قالوا في رومي وروم ولو سلم انها للنسبة
فالرد غير واجب فانهم اراد وا بالافاق الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا معنى قوله لورود الافعي
لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اى قطع شعر الرأس
بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس
الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للعمرة وثلثة عشر فعلا وللقارن سنة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم
ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضها من شرائط الزيارة واجب وفي غيرها من الواجبات
والواجبات سنن نار كها مسيء وهي النية في الطواف وتقبيل الحجر كما في النسف والرمل في الثلثة الاول
من شرائط الطواف والسعي وبطن الوادي وطواف القدوم والبتوتة بمنى ومجمع والاضطجاع والجمع بين الظهر
والعصر بعرفة باذان واقامتين والمغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي في الاصل
قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اى اب نار كها غير مسيء كما في شرح الطحاوي والشهر اى الحج
شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر لغة الواحدة من الشواذ
وقال ابن الاثير انها بالفتح لغة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال بالفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه
عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في المجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من الشهر
الحج وثمرته انه احرم يوم النحر الحج القابل لم يكره عندهما كما في الخزانة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف المميز
جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره
ان اسم الجمع يشترك فيه ما دون العشرة والواحد فجمع للعشرة لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح بالنص صريح
القرآن وانما اضيف الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما في المحيط والى انه لا يكون مسيئا في الاعمال الحج في غير هذه الاشهر وللبناء فيه اجزأ الاحرام قبلها ولا اجزأ الحج
والحلق وطواف الزيارة في غيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت هذه الاشهر بها لانهم لما نقلوا
اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق ذلك الازمنة فهم يحجون ويعتمرون عن الحرب
ويستقلون عن مواضع بقال اسال زيدا اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لابد منه خمسة ايام يوم
عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اى المحرم له اى الحج قبلها اى الاشهر كما اشير اليه
في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان منهي الوقوع في محظور الاحرام لا يكره
وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف رح وفي كلام اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوايل الاشهر لا في غيرها

الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه
والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة
وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين
الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام
ركن والسعي والحلق والتقصير واجبات وما سوى ذلك سنن وآداب ذكرها في البحر وجازت العمرة في كل السنة
مرة او اكثر واجبت فيها ما في الحج واذا استلم الحجر المنقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن
احرامها كما في فتح القدير وكرهت العمرة وقت يوم عرفة واربعة بعدها عند ابي يوسف يوم النحر والتشريق وعند
ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل زوال وعنه الاول والثاني غير في هذه الايام اذا احرم بها في غيرها
واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة وفي ملك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم
كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم
انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكافي والمدني كالمدني
منسوب الى المدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المشهور مكان على اربعة امبال من المدينة
وعلى ماية ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجوار اهل المدينة واما لان في جعل سائر الآفاق
فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والحجازي واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد
يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازهار سمي ذات عرق بالكسر ارض سبخة على
اربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعراق وميقات الشامي والمصري وغيرهما
ممن ارض المغرب يلقهم واليائين او اليا الواحدة وحذف الاخرى كما في الاضحى لحفة بضم الجيم وسكون
الحاء قرية خربة على خمس مراحل من مكة سميت بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل
مصر يكها الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينبت لها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي
وفي سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصله بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق
والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان وقيل بالتحريك كما في الصحاح
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق
والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والنهامي وغيرهما بلملم بفتح الباء
واللام بينهما ميم ساكنة وكسر الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والباء تسهيل وحكي بن عرم وهو مكان على مرحلتين

من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيما تمام جنوبي وبقابلة ذو الحليفة وقرن شرقي وبقابلة
الجحفة واما ذات عرق فبحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الآن بحاذي ميقاتا منها كما في فتح
الباري وهذا اذا سلك بمكة في طريق مسلوك واما اذا قصد في غير ما فيميقاتا خير هذه المواقيت كما
في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي
والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او للتجارة او المواطن او غيرها فان دخل بلا
احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول سنان بني عامر او غيره من الحل فدخل
فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرطانية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الاشباه وغيره
لا يحكم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الكثير وافضل منه وورية اهل الآفاق الناخير
الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة عدم هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعدم عدمه اذا كان
اول ما يجد حسن الناخير الى الميقات كما في المحيط ودخل اهل اي داخل اهلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها وحول
مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وبمكانه اي بميقات اهل اي داخل للحج والعمرة الحل بالكسر موما بين المواقيت
والحرم لا الحل الذي يجاوز المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والمعتمر للحج الحرم فجاز ان يجاوز ميقاتا
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المنكسر فاستة اميال ومن الشمال ثنتي عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب
اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثمانية اميال تقريبا كما في المحرر او اربعة فاذا التنعيم
وقيل انه لبس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل اي كان ومنه وارتب
التنعيم كما في المحيط في شاهي الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضا والغسل للتنظيف
ثم تؤمر به الحايض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار وليس ازار بلا عقد جعل عليه فانه مكروه ومومن وسط
الازار ورداء في الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن
مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتاذر به
او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والقباء والقميص كما مر ولا باس بلبس الفباء
اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكافي فلو كان في بيته عورته
جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجديدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي يستعمل
عينا لها رايحة او وجدها شيئا وغيرهما سواء لان التطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول اصح كما في المحيط
وصلى في مواضع الاحرام شفعا وقيها ما شاء والافضل سورة الاخلاص والكافرون كما في الكافي وقال المغربي
المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء ثم عوض عنه الميم

المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الغزالي ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع
المفعولين واوهم انه اراد بالحج المسير الى ان الغرض تادى بطلق النية وهذا سخيف وعن الحسن انه لا تادى
به كما لا تادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نية نصح بلفظ الحال اي كان الماضي في الانشاء اغلب
والى ان التتبع مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره بي فان اقدر على هذه
الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليه السلام ربنا تقبل منا انك انت السميع
اي قال لبيك الى آخره حال كونه ناويا بالتلبية الحج فهو اشارة الى انه يشترط اقران النية بالتلبية وقد
صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روى عن محمد رح كما في الزاهدي والى انه لا يتعين الصلوة وان اتى بها
على ما يقع به والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي لبك لبابين اي
اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع المجرور وقد لمزيد الى التثنية ثم اضيف الى ضمير المخاطب الذي هو
الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعا امم الله ورسوله الى الحج والظاهر انه ابراهيم عم لانه بعد فراغه
من بناء البيت امر ان يدعو هم اليه فدعا هم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فحجوا فان كل نسمة
وقد فتح مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والنهر او غيرهما فان قلت
ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في الكلام واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه
قلت قد مر جوابه جوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال النسوي بحذف العامل في الكلام كما نقله الزمخشي
وغيره فيجوز ان تكون نقدير بيك والله اعلم لبيك فتح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالثاني له تعالى
على طريق الجواب عن سلام ابن عباس فانه يرد الجواب على المبلغ او لهم على ذلك ايضا لانه يجب الرد بالتسليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى انه في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة غاية اللطافة.
لبيك لا شريك لك اثبتنا لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما
في المجتبى وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر ومرفوعة
على الابتداء لتلك خبران او خبر المبتدأ او خبر حاصل محذوف تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك او الحمد لك
والملك كالنعمة لا شريك لك اثبتنا وانفض منها اي من هذه الكلمات حتى يكون لها مزيد اهتمام على وجه السنة وان
زاد من المرويا عليها جاز مثل لبيك الله الحق لبيك وسجنت رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال
لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يخرج عن الآخر كما في الكشف وفي كراهة الاختيار ان التلبية مرة شرط
والى سنة تاركها جاف وفي المجتبى عن الصاحبين انها النية كافية وقال الاطرفان ان التلبية ليست شرطا بل لفظ
والى على التعظيم كالتسبيح والتهليل وهو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلاثة واذا عرفت ذلك

ذلك فينبغي ان يجتنب الرفث اي بما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المغرب وقيل هو
بالفتح الجماع وبالضم الكلام الفاحش وبالكسر التعريض له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج عن حدود الشريعة
وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين
والخدام وقيل انه مجاوزة المشروع في تقديم الحج وتاخيره فليس عن ابي حنيفة كما في الكرماني وقيل صيد البر هو ما يكون توالده
في غير الماء فما في الماء حل قتله ويستثنى منه الضفادع الآبية والسلاحف والحفرة البرية اي الفسل والدلالة على البرية حلية
فينبغي عند الصيد والاعانة عليه والطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كما تعمم له
ماء الورد والمسك وغيرهما والترجيح مع من منع الطيب في كره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط والقلم اي قطع
الظفر ولو واحدا سواء كسره بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو قلما ينمو كما في المحيط
وينبغي ان يحل للمرأة ستر الوجه لانه محرم عليها وينبغي ان يحل ستر الرأس فلا يجوز للمحرمة كشفه كما سيجيء فالاولى ان يقال
وفيه اشعار بانه لو جعل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط والحمل
رأسه بالخطمي والخل والزيت والحنا بالخطمي اي بما امتزج به وقيل ارد به الخطمي العراقي وفيه اشعار بانه لو حلق رأسه بالحنا
بلا خطمي لا شيء عليه كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الاشنان لم يجب عليه شيء وذا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يفصح النهاية ان الاكار
يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى
حلق الرأس وشعر بدنه وهو في الرابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بالاولى
وبقي احراق شعر اليد للحرمة كما في المحيط وليس تخضيب بمعناه كما اذا ادخل اليد في كم القباء والقميص او الجبة مثلا
فلو اراد ذكر بهما او تزر بالسراويل عليه شيء كما في الكافي وليس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كسترة الكل وليس خفين
الا بقطع الساق من تحت الكعبين وان تماشى وليس الخف تمنوع لانه يشعر باحاطة المشي وهو منهي
والا فلبسه مخيطا او خفين فان للمرأة تلبس المخيط والخفين كما في فاضيخان والاولى ان ذكر ما تخصص بعد تعميم الممنوع
بطيب اي شيء له رائحة مستلذة كالاعواد والحناء بخلاف الورسة فان فيها خلافا والاولى ان يقال
زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد رح لو لم ينبعث صيغة الغير جاز له كما في المغرب
وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المتن الى عدم صحة القولين الاخيرين في علم انه لو قال
وينبغي ازالة شعث وغيره تماما ومحظورات الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ضاق فصل في الجنايات وينبغي للمحرم اي السالك
باتي ما به كمال لكن بحيث لا يزيل الوسخ والمحيط ازالة النتف حرام وسواء كان ما لحا او كافرا كما قال ابن الشحنة
او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال في البيت ما يتخذ منجرا ومدرا وصوفا ووبرا والاظلال بالمحمل

بفتح الميم الاول وكسر الثاني وبالعكس الهودج الكبير وشده مهمتان بالكسر بجعل فيه للرحل او الة تانير مهمي
المطر اى انصب كما في الكرماني وخصه بالفتح اى على وسطه والمظلة كذلك وكرة التلبية اى قال لبيك الى
اخره ما استطاع فانها سنة متى صلى اى كل فرض صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر صلوة
وقتية دون فائتة اونافلة كما في شرح الطحاوي اومتى على شرفا بفتحتين اى مكانا مرتفعا او هبطا اى نزل
وهويا اى حضيضا وكونه في اصل مسيل فيه ماء او في ركبا اى في بعض الحج بعضا اخر سواء كانوا
ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اخص اى وخلف السحر
سدس الليل او اوائل ثلثه يالزم في النهاية او كلما استيقظ فيه منامه كما في المحيط والاصل في
ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى كما في الهداية واذا دخل مكة
ليلا او يستحب نهارا بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في
الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطافانه سبعون واربعون ومائة وسطوانانه
اربع وعشرون واربعمائة كلها في حرا ورخام والبوابة خمسة عشر وحين راى البيت الحرام الواقع
في وسط مسجد موعلم انفرد لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر
في خمسة عشر ذراعا محيطا سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي ثنتا عشرة
ذراعا ومنه الى اليمني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبرا اى قال الله اكبرا في البيت وغيرها
وهللا اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته وودعا لانه يستجاب او رامدا في العدو وصحا
ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شافان اليقين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل
للحج شيأ من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كانه ابيض مضيئا
ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليتجنب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة
اصابع وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كالصلوة اى كما يرفع اليدين لهما ثم رسيما كما في التحفة وذكر
في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اى مس الحجر باليد والقبله ان
قدر على الاستلام غير مؤذ لاحد والا بقدر عليه غير مؤذ يستن بالحجر شيأ من عصى او غيره في يده وقبله اى الشيء
وان عجز عن الاماس استقبله اى قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام
بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد
بالبيت والاطلاق دال على انه جائز فيما يكره فيه الصلوة كما في فتح القدير وقد سن هذا الطواف للافاقي اى الداخل

الحجار حتى فلا يسن للمكي ولا قادم له وبين لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في عامة الكتب
لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذ عن يمينه اى يمين الحجر بقطع ولا في ان يجعل الضمير
للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني جاز وقال النعماني بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في
الزيلعي انه لا يعتد به كما في الكنز خلافا لما في الكافي اى مدخل البيت في الاصح خلافا لما في اللزوم فان اللوب في اللغة وعرفا
يقتضي عدم الفصل كما في المغرب او اليأس من الحج مصيب بالفضة عرضه اربعة اوذرع طوله ستة اوذرع
وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه خلافا لما في الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا
فاحشا واجب الاعادة كما في الكشف وراء المطهم موضع من الركن العراقي الى الشامي مبنى لبني على ستة اوذرع
وينزب من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر ذراعا في الخطيم الكسر اى بمعنى مفعول لانه ترك
حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان البيت طرح عليه شيأ باطنا فوانها فانخطم باطنا وظهر والكلام مشعر بانه لو طاف
فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الآن وشيأ اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة
الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اى طوفة في الاصل جرى مرة الى الغاية برمل بضم الميم اى سرع
في المشي وبحرك منكبيه في الثلاثة من الطوال الاول جمع لاول وفيه رمل الى ان الرمل في كل منها غير الحجر الاسود فلو رمل الثاني
في رمله قام حتى يجد مسلكا غير رمل لانه سنة بلا بدل كما في شرح الطحاوي وانه ان زحموا يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل
في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بالاجماع كما في الزاهدي
والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اى
جاعلا وسط ردائه تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير
والاكتفاء موى الى ان النية لم تشرط في الطواف واتما الشرط ان لا ينوي شيأ لغو كما قال بعضهم واما عند
البعض فيشرط فلو طاف بلا نية او نية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين فلا فالآخرين ولو طاف
طاهرا يوما او هارباً من عدو ولم ينو عنه بلا خلاف لانه نوى شيأ لغو والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف
ولا بأس بذكره دعاء كما في المحيط ولانه لا بد عود فيه لا صلوة كما في النظم وكلما قرب الحجر للطواف فعل ما ذكر من الاستقبال
والاستلام والتكبير واستلام الحجر واستعلام الركن اليماني حسن فلا بأس 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 بمسه لانه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي
كما في الكرماني لان لكن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس
للاخرين شيء منهما اما الاول فظاهره واما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يشرف الا في مرتبة الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والمنبر كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه يقبل كما في الباب

Digitized by Google

والبمانى بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاول يمنى وختم الطواف اى جزء فشمل طواف
الزيارة والصدر واللقاء وغيرها بالسلام الحجاوى من التفصيل ثم صلى فى وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا
انه لايجزيه المكتوبة ويدعو بعده بما للمؤمنين والمؤمنات كما فى الزاهدى بحيث يملك الشفع عندنا كما فى المحيط وغيره لكن فى
النظم والنقاية انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على ان جمع
طوفه والمعنى كل اسبوع والبعيدة عما قبلوها السبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صحيح بلا اراهة عند الطرفين
سواء انصرف عن شفع او وراء اما عند ابى يوسف فكذلك واذا انصرف عن شفع كاربعة اصابيع او سنة
واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عندنا كما فى النظم عند المقام بالفتح اى موضع
قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله
عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اى المقام من المسجد حيث شاء كما فى الخانية لكن فى المحيط ان زحمة الناس
منع الصلوة فى المقام صلى فى المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى فى غير المسجد جاز كما فى
فاضخان ثم اى بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود وتمم الحجر كما مر فى التفصيل لانه يسعى بعده والسعى كالطواف ولذا
لايعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعى كما فى المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم
من باب اى بنى شيبة والا فمن باب بنى مخزوم كما فصل صلى الله عليه وسلم كما فى العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت اى تحوله الا يمكنه
الكعبة والا وقف مستقبلها فى الصفا وان كان فى الاساس صعد السطح وفى التبيين واستقبل البيت اى تحول اليه وهلل
فيه قدر ما يقرأ سورة من الفصل كما فى العدة وان لم يمكث بجزيه كما فى المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما فى الاختيار
ورفع يديه كالداعى ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى
نحو المروة وفيه اشعار بانه لايركب فى هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما فى المحيط ولا بعد ان يكون فى بنية
اختلاف كما فى الطواف سعيا بقدر ما يقرأ خمسين او عشرين آية من البقرة كما فى الاسدى ولا بخ عن اشعار ما فى
الطواف لانه سعى كما جرى بين الميلين الواقعين فى طرف الوادى الذى كثيب السيول اليوم ومما علامتان للمسعى نحو يمانى
عن جدار المسجد منصلا به الاخضرين على التغليب فان احدهما اخضر كما فى النهاية واصفر كما فى المحيط او فى كلامه
رمز الى انه مشى على السكينة فى جانبى الميلين كما مر فصعد فيها اى فى المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا
من الاستقبال والذكر وغيره ثم سعى من المروة الى الصفا كما فصل فصار سعى الصفا مع سعى المروة اثنين
من المجموع السبعين ليس بواحد فى السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما فى شرح الطحاوى ويفعل هكذا
اى مثل السعيين فى الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من الاطراف اربع منها سعى الصفا وثلاث
سعى المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد الصفا ثلاثا واراد ان يبدأ بالمروة فعليه اعادة سعى ذلك كذا فى الآبى من اصحابنا

وفى اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما فى الذخيرة ثم اى بعد السعى دخل المسجد وصلى
شفعا كما فى فاضخان وسكن بمكة اى قدم قبل ايام الحج محرما فينبغى تخطوا الاحرام واحترز به عما نسخ فى قول
ابن عباس انه حلق وحل كما فى النهاية وطاف بعده اشواطا بعد كل شفع متعلما ناويا وذلك لانه افضل من الصلوة
الا فى حق المكى وفى الاكتفاء اشعار بانه لاسعى بعد هذه الطوفة لانه لم يشرع الا مرة والامر لايدل الا
مع السعى كما فى شرح الطحاوى وخطب الامام اى الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم
تخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذى الحجة بمكة وعلم المناسك التى يؤدين فى غداة النروية
الى زوال عرفة وهى تتضمن الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك
الامور الحج جمع المنسك ففتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد وقد يقع على المصدر والزمان والمكان قال ابن الاثير
لكن فى الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك
كالتى فى زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذى الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع وبجوز منع صرفه فى الاصل جمع صار
اسما للموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج فى تفسيره وقيل انها من الاعلام المرتجلة فان عرفة لايعرف فى
اسماء الاجناس كما فى الكرمانى ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما للمناسك الذى هو رمى الجمار والنزول
بالمحصب وغيره من الحادى عشر من ذى الحجة بمنى بكسر الميم والبناء وقد يكتب بالالف واللام عليه العرف والتذكير فى الكرمانى
وهى قرية طائف سكنت فيها بنو الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرفها يميل الى الجنوب
ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اى بعد صلوة الفجر كما ذكره القدورى او بعد طلوع الشمس كما فى المبسوط
فى يوم الروية اى الثامن من ذى الحجة وسمى بها لان الخليل عليه السلام راى ليلته كان قائلا يقول الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف فى اليوم التاسع انه
منه فسمى عرفة ثم راه فى الليلة العاشرة فهم بنحره يوما فسمى يوم النحر كما فى الكرمانى الى منى يقرب من مسجد
الخيف وطئ وبات بها يصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الا ان يصلى صلوة فجر يوم عرفة
بغلس كما فى المحيط او فى وقتها المعروف كما فى شرح الطحاوى وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة ما يمشى
الى عرفات جاز الا انه مسئ كما فى الاختيار وغيره ثم اى بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اى من منى الى عرفات
بنى على سنة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اى جمع موقف اصله عرفات يصلح للاوقات فرض الوقوف الا للمكى مستثنى
المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء وبخفاء عرفات كما فى الكرمانى وغيره وينبغى ان لايركب
الطريق لتضرر المارة كما فى المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس

بين الظهر والعصر في آخر وقت الظهر كما في النظم والملاقه الى استووا كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء بشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة
كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح
الطحاوي ووفيه عن ابي حنيفة ان لا يطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا محمد وكره التطوع كما في فتح القدير
وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكافي لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر باذان ثانيا الا في رواية شاذة
عن محمد وافامتين قبل كل صلوة افاتته وشرط الجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرط كما في شرح
الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية قبل الصلوة في نوى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر
والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في وقتها لفقد احدهما اي الجماعة والاحرام كصلى
الظهر منفردا او كجماعة صلوا احدهما مع غير الامام ومحرم بالحج اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة
فيشترط الجمع عند ابي حنيفة عرفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام عندهما للاولان فقط والصلوتان
بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فاسد في الظهر مثلا بان اذى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان
اذى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف في موضع
من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة سمي بالموقف الاعظم وموقف الامام وقفة اشعار
بانه جاء ما شيا لكن الافضل ان يكون راكبا في سائر الامام واعيا بعد الحمد والصلوة والتكبير كما في المحيط
بفعل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه معجلا في وقف الجماع او الذهاب فيكون حالا
من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي فالاغتسال افضل من الوضوء كما في
الهداية وبقي لا واد 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 بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح
الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور
في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اصلي اي احرم بالحج عنه اي عن ولكن الحاضر
وقفه وان لم يامره بالاهلال قبل الفجر وقالا ان لم يأمره لا يصير مغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو احل عنه
غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر
المناسك الآن يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى اداء لو كان مغمى فيقفا
كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء بشعر بان احرام الرفيق هنا غير
كاف كما قبل واذا غربت الشمس من يوم عرفة في الامام بالناس على السكينة مفرد لفقه بضم الميم وسكون الراي

الزاي وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم لآخر الجمع لان ادم عليه السلام رد نفسه
فيها اي اوقع الى حوا وظاهر كلامه ان الناس تبع الامام ولا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه
جاز اذا لم يجاوز حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها
موقف اي جميع مواضع عرفة صالح للوقوف الواجب الا ان المستحب الوقوف وراء الامام بقرب
يقال له قرح بالضم كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة وهو موضع
على يسار المزدلفة يسمى بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب فرسه والتحسير الاتعاب ويسن
وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانه يجمع بينهما بمزدلفة كما في المعراج فلا حاجة الى
التغليب في اول وقت العشاء على ما في النظم والمبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء
ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء بشعر اليه لاشتراط
الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة
لا الامام عندهما باذان واحد واقامة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع او اشتغل بشيء آخر
لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان اذى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي اذى
اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قاله ابن الاثير
وفيه يحال انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلما ثم بمزدلفة والترتيب المذكور
فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة ان يسفر جدا كما في المحرم الكبير في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لانه
ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشارة بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة
ودعا وطلب حاجته رافعا يديه بحو استسقاء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم
الامة اي في تجاوزها عنهم انشاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد بحل الاشكال المشهور في الحديث
واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعند محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى الطلوع الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما في المحيط اذى مشاة على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه
عند طلوعها او بعدها وفي منية المفتي كما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتيه
قبل طلوعها ورمى الامام بالناس في لفظ الرمي اشعار بان المختار بين الرمي والرمي ينبغي ان تكون
حصاة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه
يدل على جواز رميه راكبا وغيره راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد يمنى وليس منى ويقال

لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمى الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء
وقته المختص في هذا اليوم من حين طلوع الشمس وامّا آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر ولكنه بعد الزوال الى
قبيل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرمي موضع الحصى والى انه لو بعدت
الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه ما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع فيما منها
لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبة الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره
ومنى عن يمينه رافعا يديه خلاف منكبيه سبعا من الكرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا
بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وموان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمى الا ما كان
من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون
مغسولا ماخوذا من غير الجمرة اخذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاتهم لم يقبل حجته وله ان يحج فيها الا قدر خمسة اجمال
وقد حذف منه سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته
ان يضع الحصاة على الابهام ويسنده بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه ويسيّبها وقيل يخلق بها ويضعها
على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في الخيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز
او المقصود ذكر الله تعالى وذا يحصل به كما في الكافي وبكل اي مع كل منها وقطع التلبية بأولها اي برمي الجمرة
السابق في الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وغيره الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في
المحيط ثم ذبح الشاة الاولى استحبابا فانه فرق بالخ فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عنده
الجمرة بل يأتي منزله فيذبح ثم حلق رأسه اي فقد اي اخذ في رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق
الكل افضل من حلق الربع لانه مسنون به لمخالفة السنة وخلفوا ان اجزاء الموسى واجب او مسنون كما في النهاية وهذا
اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة في حلق ولا بعذر فلم يجد الحلاق او الموسى فاذا
مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال وامّا حكم النساء فسيجيء وحل لكل
شيء منع منه المحظورات الاحرام بعد احد جزئين الاتيان اي جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه
لم يحل اذا اخذوان كان بمنزلة السلام الا ان عمله بتأخر وحقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من
ايام النحر الثلاثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق فيرمي كما يأتي في الغد وبعد الغد والا يؤخر عنه كما في
المحيط والى انه اول وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في
المنتقى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد لليوم فيراد به
النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت ويسكن في محله سبعة من

من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف
القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد قدر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء بسعي يأتي به بعد
في الطعام وغيره 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 الثاني يوم القر والثالث يوم النفر بالسكون والرابع النفر الثاني والكلام مشيرا الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر
قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وسواء طاف في يومه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين
وحل له النساء به ولو في الحقيقة بالحلق السابع وفيه انه وان حل كان له السعي الغائب في التأخير ليس على شيء
الا اذا رجع الى اصله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان لم يفعل هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره تحريما و
للاهتمام بشأنها لم يكف كما في الجنابات وقال ويجب عليه دم وقال الا اكره ذلك ولا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس
من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جواز ا رمي الاحسن برمي الجمار الثلاث المعهود وفيه اشعار بانه بعد
الطواف رجع من مكة الى منى فلا بأس بمكة ولا بأس بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في ايامه كما في المحيط
في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مايلي المسجد اي في جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها في ذيل جبل يسمى
بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكامل ثم برمي ما يليه اي ما يلي المسجد فما يقال له
الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي برمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى
اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي برمي كل واحدة من الثلث بسبع حصيات فلو قال سبعا سبعا لخلا على التكرار
على المذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا ثم الاولى بأربع واستأنف الثانية ولو رمى اربعا ثم كلما بقي
اولا كثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الحجار جاز الا انه فوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رميه
ووقف استحبابا في على الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء خاضعا منكبيه وقدر هذا الوقوف بمقدار
قراءة عشر آيات كما في المحيط بعد كل من الاولين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي
طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا في ثالث النحر كذلك اي بعد زوال الى آخر
الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها
على الترتيب والكلام مشيرا الى ان هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رحمه الله في الشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوالية افضل كما في الكافي وغيره وبعد غروب الشمس من آخر النحر
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عند خلافا لهما كما في شرح الطحاوي وان مكث
في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو ي المكث احب في النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره

بالتحريك او السكون اى بخروجه منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم النفر الاول فهذا اظهار فى مقام الاضمار
اعتمادا بعدم النفر فى هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمى واذا نفر فى اليوم الثانى او
الثالث بعد الرمى مع اجماله فانه يكره نفديرا الى مكة وسوء نى لاشتغال القلب بها كما فى فتح القدير الى مكة للتوديع
نزل بالمحصب وكو ساغه وهذا سنة على الاصح كما فى الملتقط وذكر فى المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو
والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة الملهمانين وادٍ واسع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء
وحدها من الجبلين الى المقبرة كما فى فتح البارى ثم ارتحل من مكة ووطاف للصدر بلا رمل وسعى ثم صلى ركعتين وضع اذا
اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما فى المجتبى
فلو تحدد اذا قبل الزوال فى اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتحد بعده وجب عليه عند محمد واما عند
ابى يوسف رح فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة فيها فضل بالاجماع اذا قدر على
نفسه الخبر كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب الشر كما فى انشاد الشعر وحديث النفس وما لا يعنيه فى الحديث
ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار ثم شرب
السنجبا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال
ابو حنيفة رح كذا فى الظهيرية وغيره وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وبهذا حديث رجال موثوق
بهم الا انه اختلف فى وصله وارساله وهو الاصح كما فى فتح البارى ويستحب ان يتنفس فى الشرب ثلاث مرات
وينظر الى البيت فى كل مرة كما فى الاختيار وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلاث وثلثين ذراعا من البيت عرض
رأسها اربعة اذرع فى اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا تحتى به بكثرة مائها يقال ماء زمزم اى كثير وقيل
مشتقة من الزمزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض وقيل اى ثم قيل العينية المرتفعة عن الارض ووضع اى ثم وضع
وجهه وصدره عتبا على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى فتح القدير والملتزم بضم الميم وفتح الزاى ما بين الباب
والحجر مقدار اربعة اذرع وتشبث بالاستار اى تعلق بها يمينا بالبيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب
مولى جليل للاستعانة فى امر لبس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما موضع الاجابة وسئل اويناكر فانه للقبول علامة
وتيسر على قراءة البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم و
اعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور فى فتح القدير والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى لما
فى الكفاية ويرجع فى المسجد فهقرى اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل
بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل
التحية وكيفيتها مع الدعوات فى العدة والمرأة كالرجل فى جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف

وجهها وكو سدلت شيئا عليه اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما فى بعض
نسخ الهداية وموليغة كسدل كما فى القاموس فهذا اليس بخطا كما قال المطرزى بل مجاز فانه اطلق الطرف الذى هو
الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اى عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما فى
شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب تليين جهرا لان صوتها عورة ولا بين بين الجلبين والاقعد
فى الصفا والمرأة اذا ان تجد خلوة كما فى الكنف والحلق لان رأسها كالوجه لا بل يقصر الكل وهو افضل
من تقصير الربع وثلث المجموع والخفض ليسير كلها ولا تقرب الحجر فى الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة
من مماسة 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 لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعد ما سقط الصدر كما فى فتح القدير فانها تنفر بغير وداع
بوقوفه لا غير كما فى السراجية طاف وسعى وتحلل اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصلا ان على فائت الحج الخروج
عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار بانه يقضى احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف رح فاحرامه
انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب قضاؤها عند ابى حنيفة رح لان
الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد رح لانه لا تصور ادائهما حتى معا ومضى فيها عند ابى يوسف رح
لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابى حنيفة رح كما فى المحيط ويقضى الحج الفائت باحرام جديد من الميقات
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 **فصل** فى المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما
فى الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اى
فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل به من كلمة من والا لازم التكرار او الحكوعنه وفى النظم
ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وهما سواء عند ابى يوسف رح وسيأتى ان الافراد افضل فى غير
الآفاقى وسواء فضل اقسام القران على طريق الاستحباب ان يهل اى يحرم بحج وعمرة وانما اخرها شعارا
بانها تابعة للحج فى حق القارن ولذلك لا تنحل عن احرامها بالحج والحلق بعد سعيها فى ميقات او قبله فى اشهر
الحج او قبله معا اى فى زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز
لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج غاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم انى
اريد الحج والعمرة الخ اى فيسر هما لى وتقبلهما منى ثم يلبى ناويا اياهما والاحسن انه ان خرج بعلم ضمنا وانما
قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف القدوم ثم بقطا بعد دخول مكة للعمرة بسعيه اشواطا

حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى في الاطلاق مشيرا الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام المحمة المذكورة
لعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعرا بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كما مر وهو الاقد كان جانبا على
احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية
والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في الصحاح والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى
انه لو طاف للعمرة ثلاثة اوا قل ثم وقف بعرفة انقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض
واختلف في الرفض اذا حدث في السير الى عرفات والمختلف لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف
بعرفات كان ماتى به للعمرة لا ينحفا فها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم حج ثم سعى له كان للعمرة كما في
المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح للهدي شكر اللقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمبادرة الى تقييد
الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طافها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط
بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام
بدلا للهدي ثلاثة منها الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة قبلها بعد ما صار
قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح
لا وكونه في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخر سبعة بعد فراغه من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام النشريق
وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج ابن شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع بين صوم
الثلاثة والسبعة كما في الكشف وان فاتت الثلاثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او ما وقد اوصى بالفدية تعين
الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد
فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل القضاء كما في
الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضه كما في المبسوط فان المنهي ان
يحرم بالحج قبل اشهره ثم ان يأتي بافعال العمرة وحلق ثم احرم بالحج في اشهره كما في الكفاية وافضل من الافراد اي
افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه انه افضل من التمتع وهو افضل اقسام التمتع ان يحرم
بعمرة في الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر
كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول عمرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان
بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت وقبل ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل
يوم التروية في اشهر الحج افضل زيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا
وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر وان يتمها في اشهر الحج

شرح م

من الحل في يومه ولكن يبقى محرما الى قابل فان باعمال الحج في هذه السنة كما في الهداية وفي كلمة اشارة الى
انه لو اتخذ البعرة وار بعد العمرة ثم حج من عامه ولكن كان متمتعا قبل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه
اطلع الحصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة واما عند هما فلا يكون متمتعا كما في الكافي والى انه لو رجع
الى اهله حلالا للحج بعده كان متمتعا بلا خلاف واما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لا ذبح باعمال العمرة
ولو تحلل او طاف اربعة اشواط فرجع الى اهله ثم رجع الى مكة وحج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه كما
في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام
ثلاثة ايام عرفة وسبعة بعد الحجة ابن شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع بصوم او هدي
اي مع ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحد هديه وبقال بالتشديد على فعيل واحد
هديه مطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل والا تقليدهما الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها
لانه ليس بشعار طويل هو سنة وسوى سوق الهدي والاحرام مع السوق افضل في القعود والا ان يقاد او من
احرامه معه كما في الكافي والاجلال اي الخروج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو ترك
الحلق بالسوق بالحل وحج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد اعمال العمرة يحرم يوم التروية وقبله
افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والملكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع
الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا فصل اي تمتع طيبا اي تمتعا طيبا ولو بالمحرم بالحج قبل ان
لا يواخذ به عضوا كاملا كالرأس والتجنة والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اربعة في اربعة
عضوا او طيب كل البعض في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين وابي عند محمد رحمه فان زال
للاول لم يجب آخر والافواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ
الاسلام هذا اذا كان الطيب قليلا والا فلا يجب الا بعضو وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان
الطيب بحيث يستكثره الناس كغالية من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في
المحيط او دهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب
وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او البسه ثوبا
عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه وشقوق رجله بشحم او زبد في ظاهر الرواية كما في شرح
الطحاوي او لبس بالضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر
او ستر بما كان من جنس ما يعطى به رأسه بغا فصاعدا او غيره كثيرة وستوى فيه الذكر والانثى وكذلك ان ستر بنفسه
او بلبس على غيره وهو نائم بوما كان او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق

او قصر او نتف ربع رأسه او اكثر وفي الكامل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد اذا سقط من احدهما نحو ثلثي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او نتف عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والفخذ في المنتقى او انتف ثلاث شعرات متفرقة وهو كثير الشعر فعليه دم كما او انتف اكثر وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزم دم وبه اخذ بعض المشايخ والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو زال شعر الصدر والابط والنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجلين او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد ولو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الثلثين واما عند محمد رحمه فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بين اخرى لزمه دم آخر كما في المحيط او كان كله او ربعه بغرض اي طواف الزيارة محدثا فالاعادة مستحبة فان عاد وسقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف والاشتراط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة لو اداها في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا لزمه التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدود ما قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله وبعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة او غيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي واحد او حجر من منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ولو عمرا بالاعادة في الوقت فاذا عاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون او عباده من عباداته في اكمل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبح ثم لكل عباده كما اشير اليه في النهر على نسك الحج كما اذا طاف في اكثر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء وظلاقه بكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض بكله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل من اكثره الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق للحج والعمرة من

من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلاثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم بهدي والشاة كافية بهذه الجملة خبر الكل شرط قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فعليه واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعد ما مضى وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام او ان رجع من اهله وهو فاصل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكر او في الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكافي وان فصل من التطيب او الادهان او اللبس او الحلق او القص اقل مما ذكر في عضو او بدن او ربع رأس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا او جنبا بمكة وهو بمكة وهو على طهارة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فالذي عليه ينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ وما وطاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلاثة من الطواف الصدر وواجب من الجمار الثلاث في يوم او حصاه الى الثلاث حجرة العقبة وبما ذكرنا للاكمل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما مر في الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين المطهم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق رأس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربه وقلم اظافيره حلوما شاء تصدق على مسكين خيرا 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 الفطر والجزاء فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل وفيه الجهل والنسيان كما في الكفاية في حلق الرأس لا غير فلو وجد في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بالجملة على ستة مساكين بكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عند هما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بطريق الغلبة

والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو وجمع صاع على سنة مساكين مثلا من مصارف
الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة
او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان
بعذر ففيه الخيارات الثلاثة كما في المحيط وطيفه اى وطى المفرد بالحج في قبل الاولى التي وكذا في دبره في
رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل الوقوف بعرفة افسد حجه اى نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المغرب
وفي ذكر الوطى اشعار بان تماسواه من التقبيد واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما
وان لم يترك كما في النسف ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وفي حجه دما وان
الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رح فقد كفاه
كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول والا فانه يكفيه واحدة او وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط
وقضى اى لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتن اولا والاولى ان يقال اعاد لان المراد فعله ولم يفرقا
اى لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل يستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعد
اى الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لفظ الجنابة ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكنه عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة
قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن وتمتع تفصيل في المحيط
وان قتل محرم ولو مخيطا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك وماكول ولو اصيد البحر سباح له كما حرم فالاولى
ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد فانه اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام وهذا
لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال الكنه اذا دل عليه محرما
ففي الهارونية عليه نصف قيمته وفي الجامع الاصغر عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب
الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول للصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه
الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط فيما قبل بحذف الضمير المجرور والجار متعينين اى في قيمة قوم لها الصيد
عدلان لها بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة
الى ان غير الصيد يقوم فلا يجب كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في المأكول واما في
غيره فلا يجاوز درهما والى انه يقوم المأكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة وابل وفي الحمار الوحش بقر وفي الصبي والضبع شاة وفي الارنب
عناق كذا في المحيط وفي مقبله ان كان مما يباع فيه كبلد او اوقت مكان منه اى من المقبل ان كان مما لا يباع
فيه كالصحا او المقبل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى وبالنظر الى ما بعده يكون في المحيط الاتي ان كلامه في الزمان

في الزمان والمكان معتبر في القيمة ويشتري القاتل به اى بما فوقه هديا اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار
بانه لا يشتري الصغار منها او لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني ثم لو تصدق بلحم الصغار
على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار كما في الكافي وهو ابو يوسف رح في شرح
الثاوليات ويذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام
كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كما في فلو هلك بعده بوجه في الوجوه سقط
الجزاء ولو انه اذا كان قيمة الهدى حيا مساويا لقيمة الصيد يجوز وان نقص عنها فقيمة لحم كما
قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء بشاة بانه يجوز ان يتصدق
بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اى بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة
كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع
من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق
الا ان في شرح الثاوليات لا يجوز اقل من نصف لمسكين وفي التحفة جواز الاباحة ايضا او صام عطف
على يشتري وان لم يجز عند بعض النجاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل نصف صاع او صاع ما خوذ من الفقيمة
يوما وفيه اشعار بانه للقاتل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اى ما كان اقل
من قيمة هدى وطعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اى بما فضل
او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقص بقطع
عضو او جراحة او نتف شعر او غير صاحب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين
القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين
وعنده عليه صدقة لا يصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحو ما عن ضمان الاعم
اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالخبر محذوف وعن ابي يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت
فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة
عندهم او كسر البيض اى بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم كونه حيا
او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اى قيمة الصيد المضمون او البيض
واجبة عليه لقيمة ما قيل فلو اخرط في ملكه لكان مناسبا وكذا اى عليه قيمته ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا دله
محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض بدنه قائما او بعض قوائمه غير نابم او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع

محرم او حلال نحو الحدية حشيشة اى نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو فى اللغة اليابس منه كما فى عامة الكتب واحترز به عن مثل الحكماه فانها ليست نباتا بل هى شئ يبرز فى الارض والحشيش ما اخرجها من الحرم كحزة وقد ريسه منزرا به للبتر كما فى المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظهر من كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه للرطب منه فمحمول على شجر المصيان فى الحرم الملحق بالخارج او شجر الحرم ما كان نبت فى اصله فى الحرم سواء كان اغصانه فيه او فى الحل فقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما فى المحيط وينبغى ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء مما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال او يجوز الهدى على الصحيح والاصل فى جواز 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 وعن ابى يوسف انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشة وشجره مما كما فى شرح الطحاوى وما لو كان رطبا منبتا وهو ما لا ينبته الناس بقرينة الآتى فلو قطع النابت بنفسه فعليه القيمة كما فى شرح الطحاوى الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما فى المحيط سواء كان او منبتا اى من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب عليه شئ بقطع الشجر والحشيش فى هذه الصور الثلاثة ولا يرعى الحشيش اى يجز ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعى عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشة الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقصبات دقاق يطيب ريحه والذى بمكة اجوده يسقفون البيوت بين الخشبات ويستدون به فى القبور الحلال بين للبنات كما فى فتح البارى ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والفتل اعم فى الحقيقى والحكمى فيشمل الالقاء والشم فى ترك الفاعل اشعاريان الاجر بالقتل والاثارة اليه كقتله وفى ذكر الفتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شئ وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلاثة فبصدقة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما فى المحيط او جراده واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة كلقمة خبز او تمرة فان اصل الحمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جراده كما فى الكافى والاثى بقتل غراب شرع فى الفواسق الموعودة ومذ حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا اثى بقتل جميع انواعها وكلام بعضهم وفى المحيط الوقتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما فى فتح البارى حمسة العقعق والابقع وهو الذى فى ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اصل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لابانه عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله للتجرع الارض والاعصم وهو الذى فى رجله او جناحه او بطنه بياض

121

بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى المد آة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما فى فتح البارى وهى طائر ياخذ الفارة وعقب للذكر والانثى ويقال عقب وعقبة ونقل ان عينه ذو ظهرها والبقر ميتا ولانا نيا حتى نحو كما فى فتح البارى وحيته ومثلها السرطان بخلاف النصب كما فى فتح ونحو بكسر النون وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما فى فتح البارى وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابى حنيفة رحمه الله يجب القيمة بقتل البربوع كما فى الكافى وكلب عقور بالفتح هو العدو من الجرح والكلب كما يخطر شره وايذاؤه كما فى الكرمانى والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابى حنيفة رحمه الله ان العقور وغيره والمتانس وغيره سواء وفى حكمه السنور كما فى الكرمانى وبعوض اى بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل للوذى وهو السود والصغار كما فى الهداية وفواد بالضم يقال بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اى فاهر وحائل على المحرم فى الصولة او الصئابة بالمهملة واحترز به عما اذا لم يصوله السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابى يوسف ان الاسد كالكلب كما فى فتح القدير والجوان الاهلى كالغنم والدجاجة والبط الذى فى المنازل لا الذى يطير فانه صيد كالحمامة الذى على قوائمه الزبل كما فى المحيط والمبتدر فى الاهلى ما كون ماصل الحلقة ضيقا فانه اداسه يعنى بذبحه واذا استانس ظبى لا بذبحه كما اشير اليه فى الهداية وله اكل ما فى الحل صاده مما يؤكل حلال اخر زعما صاده محرم وسيانى وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا فى رواية وهو المختار وفى رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما فى الكافى وفى الكلام اظهار فى مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما فى المحيط واحرمه واشارته فلو وجد منها لم يحل اكله ولو حل فى احرامه كما فى المنتقى وفى دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اى صيد سواء كان فى يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن فى الكرمانى وغيره انه لو كان فى قفصه او رحله لم يرسله ارسله اى وجب ارساله واطلاقه ولا يزول به عن يده حتى انه اذا اخل ثم وجد فى يده احد فهو حى بكما فى الكرمانى وغيره ويحتمل ان يكون الغى ارساله الى الحل ووضعه فى يد وحل وديعة كما فى التحفة ورد وديعة اى رد صيد وقع فى محرم او حلال ابتداء فى حرله الحرم بذلك الصيد ان بقى ذلك الصيد فى يد المشترى للبيع فاسد او باطل كما يأتى والا يبقى فى يده جزى البائع عنه كبيع المحرم فى الحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقى والا جزى وفى كلامه اشعار بانه لو كان المبتاع حلالا بين ومحل الحرم والصيد فى الحل جاز البيع عند ابى حنيفة خلافا لهما كما فى المحيط وليخف انه اخرى لكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته معه اى فى قفصه او رحله او يده اما اذا احرم ولم يدخل

في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر وخبر ارسل صيدا كان في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حالا تحرم ذلك الحرم بقيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرم آخر جميعا لانه لم يملكه بالاخذ وهذا لو ارسل نفسه ثم حل فوجد في يد رجل لم يضمنه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده لكل منهما بجزاء تاما بان جمع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذه ومنه في يده على قاتله لانه تأكد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل 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 كان عليه قيمته للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما يلزمه من بسببه من محظورية الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج والعمرة دم وعلى القارن لزمان الحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكر شيخ الاسلام كما في النهاية الا يجوز الوقت اي يلزمه كما آخر غير محرم بالعمرة او الحج فرخ عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا احرم مكانه وعاد اليه محرما وجد التلبية وان لم يجد وحالم يسقط وقال يسقط عند هما اولا وتمامه في المحيط وشيء جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تاما لكن يتداخلان معا فتجب واحدة للمالك ويسعى ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان بائع المحرم من محرم او حلال صيد اخذه بعد الاحرام وقبله او نزاه عنه بطل البيع او اشراه كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد وينبغي انه مثل ما في قيمة تقدم ولو وجد اي ذبح المحرم صيد احرم ضمنه احرم قيمة على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل اللحم منه استغفر وعزم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عند هما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق بنوعها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الى وصول اخرجت من الحرم وما اي الظبية وولدها غير هما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتها لا فيهما صيد الحرم حكما وان اوجب المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدها سلم بجره اي ليس عليه جزاء ولد هما لان اداء جزاء صيد الحل

فصل اما احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وسوغته الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يحل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في ابن سبع المحرم او للحرمة بحج او عمرة او بهما بعد

بعد مسلم او كافر ولو غير سلطان او عرض او بالذهاب او بالركوب او غير هما مثل فقد الحرم والنفقة وغير هما وسواء قدر على المشي ولو زحفا في بعض الطريق كما في المحيط بعث الهدي او بالحج او العمرة الى الحرم وما اوفيمة ليشتري بمكة فلو بعث دمين يحلل بادناهما فان الثاني تطوع كما في البدائع والفارن دمين وفيه اشارة الى انه يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين ما صح عمل الحج او الا خر للعمرة والى انه لو بعث دما ثم يتحلل بذبحه عمل الاحرامين كما في الهداية وغير المحصر بالحج او العمرة عنده يوما بذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فلم يتحلل بالتعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عند هما فالمحصر بالعمرة تعين دمه لانه غير موقت بحلال المحصر بالحج فانه دمه تخصص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا تخصص بالحرم وهذا لو ذبح غير المحصر في غير الحرم بني محرما حتى يبعث آخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل لغير الذابح فبقي محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول الحصار فيحج في وقته او يعتمر في وقته وغير ابي يوسف اي يقوم الهدي في طعام المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وغير ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والبعث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم هذا المذكور وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى الحل لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج قضاء او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على الفائت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت فلو ازال احصاره بعد بعث الهدي او امكنه ادراك الهدي يوجد انه غير مذبوح وادرك الحج بالوقوف بعرفات توجه لاداء ه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعمرة ويذبح هديه وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد والعمرة عليه واما عندهما فلا يصور لانه لا بد ان يذبح عندهما قبل يوم النحر وفائدة اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائتا الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو اوعرض للمحرم غير ركني الحج اي الوقوف بعرفة وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنها بالحرم احصار سواء كان منعا او فوات او فارنا فيتحلل بالهدي ومنعه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صار وارسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون

احصار فانه لو منع عن الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل مفردا وقارنا وان منع عن الطواف
قضاه في عامه عليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو قرن بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا
وفي عجز عن الوقوف بنفسه عجز ادراكي زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فان حج اي بعث غيره ليحج عنه كما
في الصحاح صح وذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما مر لمطلبه واشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون لنوا
النفقة للامر بالانفاق واما ثواب النفل فالمامور يحيله للامر وقيد بقوله وذلك عند اهل السنة كالصلوة
والصوم والصدقة كما في الهداية والوصف العجز بجا الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الحج عاجزا في
المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امراته او عبده او امته باذن السيد جازت لكنه اساء والافضل ان يكون
المامور رجلا قد حج نفسه ليكون البعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي وبضع ولذلك الحج عنه اي عن الامر على الصحيح كما
في الخانية وموظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا والامر نوا
النفقة لان الشيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا شتراط اهلية المامور لان الحج يقع عن الامر لا ان الحج يقع عن الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما قويا متطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي
وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان
نوى المامور عنه اي عن الامر فان نوى عن نفسه او عن رجلين آخرين وقع عنه وعن النفقة ولو نوى عن احدهما
بهما تم عنه جاز وعن ابي يوسف انه يقع عنه وعنهما كما اذا قرن احد بالحج والاخر بالعمرة فقرن بهما الا اذا
اذن بالجمع كما في التحفة وعدم الاحصار ان وقع فهو على الامر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا بد
ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عنده وهما في مال المامور
عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور
فانه للمتمتع بمنزلة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقته ان جامع قبل وقوفه بعرفات
فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابته او فرار مكاري فانه لم يضمن ان
كان بقي من مال الميت شيء يعود الى اهله وغرم كما له النفقة وهما به لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج
المامور في الطريق اي طريق الحج غيره وجوبا من منزل الامر الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا احجه
مكانهما والمال وافٍ به فان لم يكن وافيا بحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور
كما ذكر فيغني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما او
وحدة الوطن والا فان احدهما اوجب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي المال في يدي الورثة والمامور فانه بقي في يده
شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او

اوالمامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف
فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت فقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كان التركة ثلاثة درهم
فوقع الالف فرق في حج عند ثلثمائة الا لفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف ومحمد وان
كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلاثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف للفرجيات المامور وهذا
تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر في الطريق
واوصى واصل فيه ان الاستحسان بطل بالموت ولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج عنه بالاجماع الكل في المحيط
ولا يجوز للمهدى سواء كان لدم النسك او الجزاء او الاحصار او غيرها الا جاز التضحية مقدار الشاة السالم العيوب
كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف
طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر والكل استحسانا كالاضحية فمن هدي
تطوعا ان بلغ محله وفي مفعة اي سهم في التمتع وقران فقط فلا يوكل في دم النحر او الاحصار والنذر والتطوع
اذا بلغ بلغ محله بل يجب ان يتصدق باللحم الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخصها اي
خص وجوب هدي المتعة والقران كالاضحية يوم النحر بحيث لا يجوز عن غيرها من دم الجزاء او النذر او التطوع والاحصار
وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكره في الهدايا بالحرم فلا يراد به بدنة منذورة لم تبلغ محلها
بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور على انها لم تجز عنده الا بمكة كما
في المحيط وتصدق بجلها بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وقيل يجعل في
عنق البعير وشيء في الفقه والاصح جز الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدايا او جلده او غيرهما وفيه اشارة الى جواز
ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه احسن وينبغي ان يشهد ما ان لم يذبح بنفسه كما في الاختيار
ولا يركب اذا كان الابل والثور من الهدي الا لضرورة بان لا يقدر على المشي فان يقطع واجب وله ركوبه
فانتقص ويصدق به وفيه اشعار بانه لا يحل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن
لانه خير منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه فالواجد اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب
وتعا للفقراء ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان تصدق
به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب فاخشى مما يسلم منه كالعرج والعمى
فقي الواجب بدا له بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب بدال التطوع فيذبح ويا كل
منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهد واي كشهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف
بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهد وا في اول يوم عرفة انهم

وقفوا يوم التروية وذلك بان ينعقد التمام ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انها اول ذي الحجة وهي ليلة الثلاثين من ذي القعدة
قلت هذه الشهادة عند الاكثرين بالامكان الندارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة
لان فيه لطبيا اللغة كما في الكافي وانما قال شهد وابلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم قيل هو
ظرف الفعلين كما اشير اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهد واليوم النحر انهم
او شهد واثنان النحر انهم وقفوا يوم النحر لان الندارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم
بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل ما لو فيت الشهادة فيه بعد الحج على الكمال
لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود وبخلاف ما اذا قامت على البعض فانها لا تقبل كما في المحيط ما نذر حجا كمشي فيه
مشيا وكونه حالا منظور فيه اي وجب عليه المشي من وقت خروجه غير بينه وقيل من وقت الاحرام والاول اصح
وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المقصد وشق عليه فاذا قرب ولم يشق ينبغي ان يركب حتى يطوف للفرض اي طواف
الزيارة وانما وجب المشي لانه منع جبه وايجابه وموشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه
ابو حنيفة رحمه الله وان جمع بينه وبين الصوم لانه مشي بالحال كما في الكرماني وفي انه لو نذر عمرة مشى شيئا حتى يسعى
ولو ركب فيهما اجزاه ولم يكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعارا بما يراعى في
الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي كاف للقصد الى زيارة البيت الحرام
رزقنا الله تعالى اياها مع شرف في زيارة تربة نبينا عليه افضل الصلوة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه فال الجمهور انه مستحب
وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من النفل العبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز
عنه موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال
خوف الجور وهو لغة الوطي وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا اشير اليه بقوله
وينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا
سمي به لانه تثبت الجواز عنه بنعم او لا قبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان
النكاح عقد موضوع خاص لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع
ط والى ان العقد وان كان في الاصل للجمع بين اطراف الختم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول الكن بيع الارتباط
الذي اعتبره الشرع لكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه الا ان الايجاب والقبول انما فالنكاح ثابت بالكلام اللفظي لكنه
خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن وانما يطرد
الاقتضاء فان الاثبات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء

الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد ح كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني
وغيره والاول المختار عند المصنف كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كما لا يصور بقاؤه قلت نعم الا انه
غير قادح لان حكمه بالفتح بوعلى الحكم على اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى
ان بقاءه ضروري بفتح العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول فيرد ان الفارسي كالعربي في المضوي الاتري
ان يقدر فتم وعهد كروم بهتر مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والجواب ان النكاح لا ينعقد بالمتعاطي فلا
ينعقد ان وضع الهاء وقبل وقبل لو زوجت منع ووضع الهاء انعقد كما في المنية والجواب ان اللفظ الواحد
يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي زوجت نفسك مني فقالت زوجت نفسك او المرء كقول الراجل
لامرأة زوجتك اياي وقال الآخر زوجتك بكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول كما في
الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج عرور ازان وزن راشوي واون والتزوج رو كردن وشوي
وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والتبيان وغيرهما والاتحاد بالمعنى وان كثر ذلك في كلامهم ولعل
ذلك في قامة حرف مقام حرف كما قال الكوفيون وفاعل عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين
وفعالتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط
اوامر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالقول امضارع في محل الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل والامر بغير بنية المثال في
المنية انه يصح بلفظ الخواز زمته بصيغة الحال بلا نية وانما المستقبل فيشترط ان لا ينعقد به الا مع النية وما ض
كزوجني بنتك مثلا فقال الا مثلا زوجتك ابنتي بكذا فيه رمز الى ما مر من ان المستقبل مع قرينة الولي العقد ينعقد كما في السنف
وفي ان الاحرى كون العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي مع الايجاب والقبول الاخر تو كيل الا انه مبني على
استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عن علم
وعجبا وسواء علما انه بما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما في ما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه
مما ينعقد به كما في فتاوى قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي الصحيح عقد في العقود اذا
لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يسوى بهذه وسخر لا يصح كالنكاح وان افلا كالبيع وينعقد بحكم العرف
بسبب قولها اي قول المرأة والرجل واو ونذرفت بلا تميم متصل بهما والميم حوط بعد قوله لها نفسي خويشتن بمن
واوى وبعد قوله لها نوشي مي اندرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها واو بدون قوله بذرفت الا اذا
اريد بقوله واوى التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بزنى وقال بعض المشايخ انه لا يدرفته واختلف في ان واوى
استفهام او امر وهو الارجح كما في المحيط كبيع وشرائه فانه ينعقد بقولها فروختي يعني بلا تميم بعد فروختي وخريدي
لا ينعقد على المختار بقولها عند الشهود وجمع الشاهد مع كفاية الشاهد بنا كما يأتي جريا على العادة في النكاح

ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكمال مازن وشويم ونحن روجان وفيه اختلاف
المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ
كما في المحيط ولفظ ازن عند الاطلاق ازوجه كما في الذخيرة كما ان ثيوي مخفف بالزوج وصح النكاح بعد
تحقق شرائط الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج وقد ذكره هنا وما وضع اي صح بلفظ موضوع لتمليك
العين في الحال بخلاف تمليك وصدقه ومنحته وبيع وشراء على الصحيح فانه يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة
والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في السنة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك
قوله صح وقدم هذا القول على قوله لانهما اسلم في التطويل حالا لظرف تمليك فلو قال اوصيت لك بضع
اي بالف وقبل الآخر او اقر انه بعد الموت وقبل الآخر لم يتعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا تنعقد
به مطلقا ولو قال جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة انه تنعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في الوسيط
واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط الصحة النكاح سماع كل منهما
اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود والا انه يشكل الاطلاق نكاح الفضولي
وبما ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما يجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا ينعقد عند فنين
ومكانبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم
انه ينعقد بكاشهود عند محمد رحمه الله انه لا يطيب اوجوه تين بما زد حكم حرولد اقال مكلفين على لفظ المشي
المذكر فيصح بكرانين بعرفان النكاح وان لم يذكر عند القصور ولا ينعقد عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند
مراهقين كما في البيع بخلاف مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف تزوجها عند كتابيين جاز عند
الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقد بن حتى انهما لو سمعا
متفرقين بان سمع احدهما في عقد والآخر في آخر المجلس متصلا لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما
ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رحمه الله لو امكنهما ان يجيبا اما سمعهما جاز والا فلا ولانه لا يشترط معرفتهما للمرأة
ولا رؤية وجههما فلو سمع صوتهما في بيت لم تكن فيه غيرهما جاز النكاح والا فلا فلو كانت منتقبة جاز هو المختار
والاحتياط ان تنكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها وابنه بشرط حضور ها لكن لو غابت جاز بذكر
الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار المصنف رجل كبير العلم يقتدى به على ما قال الحلواني وذكره في الواقعات انه
يشترط ذكر اسمهما واسم ابيهما وجدهما عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور او لا تمام السماع
اشارة مالا انه مختلف فيه وكذا صح بحضور اصمين الا انه شرط صحح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين

فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يصح النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند
المدعوي وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق او العتق عند اسهما اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية
وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان عند ابي احدهما بحذف المضاف فان التشيع التشيع انه فحذف المضاف
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود وعلى ان المذهب ان اكثر البصريين اشترطوا ثبات الجار
لفظا او تقديرا وبوسف والاخفش وجل الكوفة لم يشترطوا كما في الجوهري ولا تقبل شهادة الابنين للوجيب اي المنفعة
الوجيب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا لاحدهما تقبل عليهما كما يأتي في القضاء
فكلما مر لا يخفى عنك نوع تكرار لكن كلام مسلم في تتمة كتابة اي كما صح نكاحهما عند فتين عند الشيخين خلافا
لمحمد رحمه الله ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الكل وكل
بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عند معه عند حضور الموكل اي الزوج والا او كذا وكيل
المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حاصلها بالتغليب كالوالد اي كما ان
الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اي البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف
الصغيرة فانه ليس شاهد عند حضورها لكونه مباشرة وشهادة للمباشرة محرومة بالاجماع سواء
باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او
عاقلا لانه ليس شاهدا حقيقة لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قبل ليس بشاهد لانه وكيل في حقه
فكانه المزوج والصواب انه شاهد او الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والوصي في الولاية بالكبر
كالمولية على المرجية وفي الاخر خداوندي كردكار او يجوز ان يكون اهم فاعل من التولية اي جعل
الشخص واليا ومالكا وحرم على العرأ اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام والبعيد من
ام الام او الاب او ان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والصلة لانه لا فرق بينهما في باب النكاح
كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمنتصفي وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد والطلاق
زوجه به والظهار بها كما في المحيط خلافا في الكل وانهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد يأتي عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا
وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من النسب
وبنت الولد وان سفلت ولو قال بالانسان كما في القاموس البعيد ان يقال ذكره ليوسع ان نكاح
البالغة يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوت لاب او ام
اولاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدن ولما كان اطلاقه موهما الحلية فرع اصله البعيد

مطلقا ازال وفلك فعال وصليبيته اصله البعيد في عمامته وخالاته لاب وام اولاحدهما وعمات احدهما
وان علت وخالاتهما وخالا احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما
ان عمة العمة للاب غير محرمة كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصليبية بضم الصاد وسكون
اللام ثم الباء الموحدة ثم ايا للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم التاء
المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصليبية فمن كانت من صلب الرجل وظهره كما
في المغرب وفيه اشعار باصالة الآباء في انتساب الولد وفي فروع المحرمات النسبية شرع في السببية فقال
وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بالمجرد والعقد الفاسد كما في النظم والنتف
وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال مرتفعة اليه على مذهب بعض
النحويين كما في ايضاح المقام فلا يرد عليه شيء مما ظن ان الكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم وانما
ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطء وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة واليه اشار بقوله لحرمة البنت بشرط
العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة
شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها بنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب
والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما
محرمتان بنفس العقد وذا بخلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما
حرم بالزنا واللمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات
من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وهنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا
فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه يحل اخت ولده وام
اخته واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع منه بقوله من بنت
امرأة زنى بها وبنت ابن منه بنية وفيه رمز الى انه لو انتفى بلعان او بر حالم يحرم عليه فرعها كما قال
بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي والاكمل ان يقول وموطوءته
بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع
ممسوسته عضوا بلا حائل كما هو المتبادر حتى لو كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوسة لا تثبت
الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها والكبر اية انه بغير شهوة
لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان من شوهر الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي
واللمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور اليه فرجها الداخل وهو المدور وقبل الى

الى الخارج وهو المطويل كما في الروضة وقيل الى الغاية وقيل الى الشوع وعليه الفتوى كما في النظم
والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة وانما
لو نظر الى فرجها لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكس في
المرآة او الماء كما في الخلاصة وهذا اذا كانت منكشفة فان كانت قاعدة مستورة او قائمة لم تثبت
الحرمة على الصحيح وانما ذكر المجرد والمس والنظر اشارة الى انه لو مس بعد ما لم تثبت الحرمة لزوال سببها والملموس
او النظر الذي هو سبب الوطء الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول الصحيح
كما في المحيط وقيل الكل بشهوة حد هذا في اثبات اشتهاء الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل
او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب وشهوتها ان يعلم بها
وقيل ان يقصد مراقبها والا يبالي فيه الحرام كما في النظم هذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب
لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات
والى انه ظرف النظر واللمس يحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم لو مس الماعضا او عانق او قبل بشهوة
تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في اللمس النظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي الفصلة
يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا تبين الشهوة وحرم اصلين من امه وابنته
والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه
امها وبنتها لكنها غير المحرمين عند الطرفين كما في حدود والمنظور الى ان فرع المرتبة واصلها رضاعا لا يحرم كما في
رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الاصل والمرتبة على اصل
الآخر وفرعه رضاعا وما كان محرما من الصغيرة دون تسع سنين لبنت بشهوة اي مرغوب فيها للرجال فالوطء
والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى بنت خمس وما دونها
ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها الى الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وفي الشيخين ابن بنت
خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وفي محمد حد بنت ثماني او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط
والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكون بالغين كما في المضمرات وغيره صاحب المحيط لو مس ابن خمس
سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن سبع او تسع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع
مثلها او على العكس تثبت 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 وكذا الوطء زوجها لم تكن زنا وحرمت
على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم بكبر الرأي التحريم نكاح امرأة وعدتها

لكل واحدة منهن قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او بائن واحدا واكثر في نكاح صحيح او غيره في وطء صحيح او غيره
في عدة وفاة او غيرها كما في التتف لكن في المبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا مانت يجوز لزوجها يوم نكاح
امرأة مفعول يحرم ابيها اي كل واحدة منهما وضمت في كلام المصنف الى السبب كالرضاع له اي كتذكر المقوء
الاخرى كما افي نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة
ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غيرها ولك بخلاف ما لو نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو وضئ
البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو وضئ المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما افي جمع بين ابني العمين والعمتين
او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكلية قبلها في بيان ما يحرم الموبدة كما في القنية فلا يرد
ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز لذلك كما في الجامع والزيادات
فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المبسوط ويحرم نكاح امرأة وعدتها
وطئها اي وطئ امرأة ابتداء رضت وكرام يحل الاخرى كما اشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما
او انكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا يحرم وطئها ملكها وطئها اي وطئ ملك
المرأة نكاحا وملكا كما او انكح او اشترى اخت ابنه او ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها باحد هذين
لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي ان نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من
المرأة المملوكة والمنكوحة حتى تحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة
والمملوكة باحد هذا وكذا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات
والامهات فان وطئ احدى بهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في التتف والكلام شعوبان الوطئ المحرم للوطئ لا غير
وبرضاع ذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبل احداهما بشهوة حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى
كما في زاهدة الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا
لو نكح حربية في دار الحرب كره فقبل انما كره اذا قصد التوطن بها وقبل اذا قصد الوطئ وقبل اذا قصد استيلادها
كما في المحيط والكلام مشعر الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وسيجئ وانه يحل وطئ الكافرة
بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر او الحرين
تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة
للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل وبعدي بعلى والافطول الحرة
منع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول الى اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج
او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح

لو نكح الزاني وفوا بالاجماع كما في الهداية وسيجئ ولا لو وطئا اي بجرم وطئ الزاني الحبلى من الزنا وكذا لو وطئ
ولا تجب النفقة حتى يضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وسيجئ النفقة عند الكل كما
او انكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح مع ضمت اي جمع في عقد واحد امرأة محللة لرجل بسبب
او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلها عند محمد كما في الهداية ولا يصح للمولى نكاح امته اي
لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها
فيصح تزوجها متعة ما عاش وطئها حراما ان لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث
الحالف وهذا ليس بغريب سيجئ افاندا ولها الا يدري ولهذا كان الامام الشاذ او يفعل ذلك كما في
المضمرات والبزازية ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته وللمسلم نكاح امرأة كتابية غير كتابية كالوثنية
والمجوسية والمرتدة كما اشار اليها بجواز به الوطئ بملك اليمين وفيه اشارة الى انه كما صابئة قوم بالصعيد
يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه يصح نكاح صابئة قوم بعبدونها كعبادة الكافرين
الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها
كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية للاستثناء لما روى عن الفضلي منهم في قال تزوج بناتهم لكن
في المحيط ولعل تركه التعويض بمثله فانهم متساهلون في ذلك كما في محلله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى حتى
في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يزوج اكثر من اربعة والاحسن لاجل ان يزوج اربعا بين فانه تعالى بدأ
باثنتين كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة
وام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها في عقده لم يجز الا
او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله وبعض في قولهما وامة الرجعي فلا يصح في قولهم
ولا حال ثبت حملها اجماعا كالمسبية وعند ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطئ حتى تضع حملها كما في النهاية
ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول للمرأة متعتي بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة
وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة
كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا
كما في المضمرات وغيره لكن في المبسوط لم يكفر ولا حد ولا رجم كما في التتف وفي الطلاق وفي الايلاء والوارث وعند الشافعية
لو قال الزوج متعة النعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند
مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج مع التوقيت
كما في الظهيرية وغيرها او العمادي وغيرها وعند ابي حنيفة يصح اذا وقت وقالا يبطلان اليه كما بانه سنة او اكثر ثم يكون

صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانس الملك والجن كما في السراجية لكن في
القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين **فصل** نفقة نكاح حرة اي صحيح
ولكن مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فان فاسد اعم من الفاسد
وموما يكون بحيث لا يمكن رفعه وخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ كما
في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيدها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة
والمجنونة على اذن الولي ولذا قال كالفقه ولو زوجت من غير كفو يضمنون بضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء
كما في الكشف وبسكون الفاء وفتحها مع الهاء وبسكونها مع الواو وغيرها النظير والمساوي كما في الطلبة وصيقة
كالكلي وشرعا رجل يساوي المرأة في امور ستأتي وفيه اشعار بان الاعتبار للكفاءة في المرأة وهذا عنده
خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيذكر وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم وفي الكبيرة وهذا ظاهر رواية
ابي حنيفة عنه والرواية عنهما مضطربة وفي المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالموقوف على اجازة الولي فلو وطئ الاول
حرام ولا فيه طلاق وظهار وتبين ثم رجعا الى قوله وفي النظم روي ابو حفص عن محمد عنه انه يجوز
اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رضي الله عنه
فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر
المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند الثلاثة منهم محمد عنه وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بالبطلان
الطلقات الثلاث لعدم الولي نفذ على الصحيح ولم تعتد الى حرمة الوطئ والولد لانهما خفيان
يعتقد ان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرها ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي وولتها كاره
لذلك صح وكذا العكس ولها اي لكل من الاولياء او الم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي
ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي منهم لم يسقط في رجحه او اسقط عترض وما لا فلا
فله ذلك وقال ابو يوسف ليس لكل الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شمس الائمة لاحد الاولياء
والمستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المبسوط واطلاقه يشير الى ان له
الاعتراض وان ولدت ولا ولاء كما قيل وقال بعضهم للاعتراض ان ولدت ولدا والا فلا وانه ثابت لكل ولي
عصبة او غيرها كما في العماري وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول اصح كما في
المحيط وروي عن ابي حنيفة عنه بطلاقه كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
وللاجنبي ولي حرة بالغة اي ليس لولاية تزويجها بكفو وهي خطة غير اضية ولو كانت بكرا بالغة امرأة لم تلد
ثم بمنت التي لم تنقض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المغرب او شرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في

كما في المبسوط وقيل لم يجامع بنكاح وغيره وهذا قولهما والاول قوله وهو الصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية
وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى والكنة
غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها
غير مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وغيره في الطرفين ان صحكها ليس باذن وفي محمد عنه انه اذن كما
في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة
الايضاح فان البكاء بلا مد لم يكن بلا صوت اذن للكل الولي وهو خبر للبكا وخبر الاولين محذوف
فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معناه الصوت وجملة معترضة
وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكا ليس باذن وعن ابي يوسف عنه اذن كما في
المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل انه بارد
اذن وحار رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانها للبكر البالغة سواء كان
قبل النكاح او بعده وللسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة
رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس فيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما
في المبسوط والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير نافعة عنه وضميره ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل
على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وفي اذن التبسم
يدل على ان الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية
ويبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا
او متعددا فضوليا او غيرهما وهذا عنده واما عنده فان اخبر فضولي فلا بد من العدد والعدالة
كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ ان تم حتى لا يجوز نكاح البكر ولو ثيبا
الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال الاستيذان وبما ذكرنا من اعتراض الجملة يسقط
ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد وانها متعلقة بالنسبة الاولى في الامتين وان جعله في باب
التنازع وهم لان الشرط الملهر عند المتقدمين وبشرطه عند المتأخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة
والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استأذنها البكر البالغة
غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها تضمن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة
والا فسكوتها رضى كما في قاضيخان وقال الكرخي ان 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 والفعل كما في فتح القدير والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب اذا دخل بها خانية ثاب اذا رجع ومعاودة الخطاب كما في المغرب واعلم ان لو قد يكون بمعنى ان كان جوابها قد يكون اسمية معروفة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية متروكة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاذا تقع اشكال قوي في موارد استعمالها كلام الفقهاء وطراد الزامل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو ملتقى در او غير جماع كالوثبة والظفرة والجراحة وورود الدم ومبالغة الاستنجاء والتغيير كالبكر فيما ذكر في الاحكام فضمنها مثلا اذن والكلام مشيرا الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صارت زانية عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بقولها لانها ثيب كما في المبسوط والخانية اذا ذكره نصيح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم يكن عذرة كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان زائل البكارة لم يثبت وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رووت انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ او في بالقول في قوله اي زوج البكر سكت بكسر السين الا ان القول للممنوع وعن محمد رحمه الله قوله او في وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وسواء ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها تشهد على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او انزالها لم يرد شيء لكن في النهاية ولا تحلف هنا لانها تحلف بمجي تاكيد لدفع الالتباس ان لم تعلم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا تحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضي عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا يكحها عاقلها ولا للوصي وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قبل يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية النكاح للولي ان يزوجها الاب او الجد بعده من كفو ولو بمهر فاحش لزم النكاح فلا يكون لها ولا لوليها ولو بعد البلوغ وعند اعنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد رحمه الله يجوز وعن ابي يوسف ان المسمى لا يجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغير كالاب والجد والاصح فسخ الصغير ان بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله وقيل اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة وقيل انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي والفاضل الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية وقيل انه يصح تزويج غيرهما بغير فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو على ما قال بعضهم على ما في الجامع فالاصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا ما بيدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا اصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه

فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والمجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل او عقده او حين علما بالنكاح بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خياره اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او اشهدت غير الزوج او عن المحيط بطل خيارها كذا في المحيط فلو بالتبسم كالشهوة وقالت نقضت النكاح ثم اشهد بعد الصبح والفاكهة بلغت ساعة كذا او اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رحمه الله وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه الله خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضى بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وقيد بالشعار لان خيار العتق لا يثبت للغلام كما في فتح القدير وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة والامة وبالبطل بالرضى اسم او مصدر صريح رضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة ودون اكل طعامه وخدمته له والخلوة بلمس ولا يبطل بقيامها عن المجلس فجمع العمر وقته وشرط القضاء بفسخ في بلوغ الغلام والثيب والبكر والجارية وقيد بشارة الى ان عتق قرقته بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل قرقة يحتاج الى القضاء والى ان قرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي ولا يشترط القضاء بفسخ في عتق فوقع القرقة بينهما بحر وقولها اخترت نفسي وقيد بقوله اختارت نفسي الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها والاصح وركه كما في العمادي وقيل الاصح بالحضور وهو اجل الولي فصلا فقال اي الولي لغة الملك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والنقمة وغيرهما بالعصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كبخرة وظلمة من العصوة اي الاحاطة حول شيء لغة وذكور يصلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع غيرها كالاخت مع البنت ومنها المذكورة الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والاصناف الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية بالبنوة ثم الابوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين فقال ابو يوسف رحمه الله بتقديم الابوة على البنوة وعنهما انهما سواء وبان كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون

والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان
الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الابن فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة
وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البلوغ فمستدرك نبه بما ذكر ثانيا وتعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد
بالولي مالك النكاح بغرنية القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من
الام كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الام اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قيل
والرحم القرابة وفي الاصل وعامة الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على
من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرنية المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل عن
المقدرة صفته واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن
ثم بنت البنت ثم بنت الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات
والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعند هما وفي رواية عنه ان لا
ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التتارخانية ان للمولى في قبيل الا كالاخت والعمة وبنت
الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي في عامة النسخ
على انه ان جنى فارشه عليه وان جني فارشه له ولو اعتق في هذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التتارخانية ثم قاضي
كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجهما ثم ان زوجهما
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة كالقاضي كما في المحيط
لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت
الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اذا جعلت فلانا قاضيا ببلدة كذا واما تعميم القاضي نشره وقف فرأته
على الناس والولي الابعد تزويج الصغير مثلا غيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان غائبا عن
التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو تزوج الابعد
ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه يشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته وهذا التحول الولاية بعد
النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو
اختلف فيه المشايخ وعن محمد انه ان لم يكن للمرأة ولي حاضر يحسن ان يوالي رجلا فزوجها شاء او ابى والغيبة
الغيبة المنقطعة وان العلم اختلفوا في مقداره فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مذهبهما ما لم يستطر الكفو الخاطب
حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الحاكم لم ينكح بعد الا وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه الفتوى
وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض اي عصمة الهروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما

وغير معاودة السفر اي ثلثة ايام وليالها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وعلى هذا روي عن
ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة عشر يوما وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل ان هذا ان
لم يصل اليها القافلة في سنة الا مرة يعني فصاعدا ومجيئا وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان مجهولا
في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وعتبر الكفاءة في وقت النكاح لزومه والصحة على الاختلاف
والكفاءة بالفتح والمد مصدر والكفء هو لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه
اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما
في شرح الطحاوي وانما اعتبر في جانب الرجل لان للمرأة تعيير استفراش من دونها بخلاف الرجل انما قلنا بحذف المضاف
لانه اذا لم يكفؤها بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا فسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب
وهو الاشتراك في جهة لحد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش من ولد نضر بن كنانة
ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك على الاكثر كما قاله ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة
وموضع القرشي تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سموا بذلك لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما
قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والنبي والعدوي وغيرهم وهذا
زوج علي وموهاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وموعدوي والى انه ليس العرب والعجم كفوا قريش فلا يكون العالم
ولا الواجيه كفو العلوية وهو الاصح كما في المضمرات الكن في المحيط وغيره ان العالم كفو اللعلوية او شرف العلم فوق الشرف وهذا
قبل ان عائشة افضل من فاطمة والعرب اي بعضهم فوق النظر او الفقر بعضهم كفو بعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او
وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يشتهي بنو جاهلة فانهم ليسوا بأكفاء لغير مثلهم من العرب خلافا لبعضهم كما في الكرماني وفي
العجم عطف على قوله في العرب وكلا منهما اسما للجمع كما في دول المغرب اسلاما اي في جهة الاسلام الا والجد وفيه اشارة الى
انه لا تعتبر الكفاءة فيهم بسبب فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما اشتهى محمد في رجل مشهور فذلك لتعظيم الرجل فقط
او تكبير النفسة والى انه لا تعتبر الكفاءة في قريش والعرب اي في جهة النسب فلا يعتبر اسلام الاب كما في المحيط والنهاية وغيرهما
وللاوبانة كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات ان العرب لا يتخذون من هذه الصنائع حرفا واما الكناسي فلو وجد والظاهر من
عبارتهم انه معتبر فقد والابوين اي رجل اب وجد في الاسلام كقولنا في المرأة التي طها اباؤها فيه اي اب واجداد في الاسلام
فذوي هم اشارة وابا بمبتدأ محذوف الخبر وغيره ابو يوسف على انه ليس بكفو له والصحيح موالاة كما في المضمرات لا يكون
ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وغيره ابو يوسف خلافا في لا يكون مسلم بنفسه دون الا كفوا له اي لذات اب فيه
وعند ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فقد والابوين في الحرية كفو لذات
اباؤها لاذوا ب لها ولا عبد لحرة ولا معتق لحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده طها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد

كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية ودينا ته اى صلاحا وحسنا وتقوى كما في الكفاية او عدالة
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في النسف قلت فاسق وكفو غير معلن كفو بنت رجل
صالح وحي صلاحه بصلاحا وانما لم يذكره لان العفاف يكون صالحة بصلاحا ولا يعد ان يتون بالبنت ويحمل الصالح على
النسب فانه اصل صلاح وهذا هو حبيب مشايخنا بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفوء والا فلا وعن محمد ان كان مجرحا عند
الناس كاعوان السلطان فلكفوء والا فلا ولم يرد غير ابي حنيفة شيئا فظاهر الرواية الصحيح ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في
فتح ما لا فالعاجز يوم التزويج عن اداء المهر المعجل وقيل غير المؤجل ايضا وقيل عن يتصف المهر كما في فتح والاول
الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارفوا كونه مؤجلا لا تعتبر القدرة عليه وغير النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري
وذكر في المحيط انها نفقة سنة قبل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه لا يشترط القدرة عليها وهذا عندهما واما عند ابي يوسف
فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الخلاصة وفي الخانية لو قدر عليها بالكسب ولم يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشا
وعن ابي يوسف انه كفو كما في النصاب غير كفو للصغيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا تعتبر
القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية ولو ان العاجز عن احدهما غير
كفو لها وفي النجيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المنتقى ان كان علويا او عالما غير قادر على
مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والمقادر عليها اى المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اى امرأة لها مال ان اريد عليها وهذا عند ابي يوسف
لا عندهما والصحيح قولهما كما في الخلاصة وخرقة هي بضم الخاء المعجمة وراء ساكنة وقاف اى الكناسة وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة
فهو نه لا تعتبر الكفاءة خرقة والاولى المعتبر في زماننا كما في الخانية فهو في اختلاف الزمان كما في النخعة في حائك او حجام او كناس
او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات
فالحفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي وخسيس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من الكلا وماء الناس
والمراد بهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرفة خبيثة اصلا كما قالوا حائك او دائك او كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في
الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والفقه غير معتبرة وكذا التجارة في الاصح كما في النظم والى ان المراض ليس بكفء
فالمرض كفو للصحيحة وللمجنون للعاقل وكذا الفروي كفو للبليد كما في المحيط وان تحكمت الحرة المكلفة كفوها
بلا ولي قيل في مهرها اى مهر المثل فللولي الاعتراض اى للمرافعة كما قدرتي يتم اى الى ان يتم النكاح مهرها او يفرق
القاضي او توقع الفرقة بينهما فتفرق معلوم او مجهول في الثلاث ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل
يفرقون بين المراودة قبل الدخول الاتي عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا
مهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما فله تفصيل وقدر ولا يخفى انه انسب بما قبله
ووقف نكاح فضولي اى نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين

او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فوقوف الفضولي غائب يعاين او يبلغه او ابنه او وكيله مثل زوج بغلانة من
فلانة او زاد عليه فيقال او قبلت منه ونفس عليه البائع وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من
الجانبين او من احدهما وليا او وصيا او وكيلا من الآخر فعل فيما فيه اذا تكلم بكلام واحد اما بانتين فينعقد موقوفا
بالاتفاق كما اذا كان النكاح في الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان هذا التعميم
بنافي ما يأتي من غير الفضولي فتوقف بهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص كما اذا عقد الفضولي بان
ويضم العين شرعا من ليس بكفو كما قاله المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصل ان اللغة منسوبة الى فضولي بالضم
في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشغل بما لا يعنيه ولانه لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا بعد
الياء فخالفا قيلون مبالغة قاله في الفصل على الاجازة اى اجازة منزلة العقد بالقول او الفعل كطلب المهر
والنفقة والتمكين ويعتبر شيء في المحرر الى البيات او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها
ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي وبتوى اى بملك طرفي النكاح اى الايجاب
والقبول بكلام او بكلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك
كمن يزوج ابنته من ابن اخيه وبنت اخيه من ابنه وما هو في ان او امته عبده او وكيلا من جانب او وليا من جانب
كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة منه موكلا او وكيلا او اصيلا ممن يزوج في موكلته بنفسه او وليا او اصيلا كابن عم
يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل

اقل المهر اى اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع ما يباح
الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسية سستمان وكابين عشرة دراهم عينا
او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمت قيمته عشرة وقيمته اقل لزم فضل بينهما وعن محمد لم يلزمه ظاهره ان
المنافع لم تصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى
دونها اى العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب في ذلك الثوب ودرهما وان صار
قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان المهر لا انه سقط قبل لا يجب اصلا كما في المحيط او ان سمى غير ما عشرة
من العشرة او اكثر فالمسمى واجب والا فلا هذا على اشعار موحدة بالمسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر كالعكس
والسر عندهما الا اذا اشهد السر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في
حكم المهر والعدة لا غير هما كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي في النزويج فيزوج البكر كما يثبت كما في الزاهدي
وفي اكد المسمى ومهر المثل بالتسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والكسوة والعدة وحرمة نكاح خمسها واربع سواها
في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وبثبوت الاحصان والرجعة والميراث كما في المحيط
وانما لم يذكر الوطي لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اى الخلوة الصحيحة ان لا يوجد

فرجها نفع وطئ معتاد اى منعتاد حسيا او شرعا او طبعا فالاول التحتي فرض لاحدهما يمنعه من الوطئ ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطئ وكذا ما اذا كان احد الزوجين ضخيما كما في الشلبي وكذا اذا كان به نتن احدهما او امراة كذلك الآلة اذا كان الثالث صغير الا يعقل او مجبوبا او عنينا او عمى وزمنا وكذا ما اذا كان الحاكم غير مأمون الاطلاع كالطريق العام او المسجد والحمام وقال شمس الائمة يصح فيها كما في الظهيرية ولو لم يوفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت بصحة الخلوة الكل في المحيط والباقي مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لا يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لا يمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام احدهما بالحج فرضا او نفلا وعمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس ومرض حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكور امانعة لصحة الخلوة بخلاف الحج بفتح الجيم فانه يمنع الكل والشين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اى عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه من دخول كما في البحر وغيره فالاول التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اى نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها انتفاقا ويجب نصفه اى نصف ما يسمى من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اى قبل الخلوة الصحيحة ولو قال الكل فوقه في قبله كان اولى لشموله ما لو كان المهر في يده على الطلاق والاقل يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق كل فرقة قبل قبلها اى الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا تفضل المتعة عن خمسة دراهم ولا يزاد على نصف المهر ويعتبر حالهما في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس وغيره والوسطى فمن الغزل فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا في المضمرات وفضل المتعة خادم كما في النسفي وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اى الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم ويسقط المتعة بكل فرقة من قبله بعدها اى المهر والا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكافي وغيره انها لا تجب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اى بغير ان يسمي لها مهرا وهذا اذا صح بعد بيان حكم ما لم يسم لفظ نوتم انه فاسد ولو وطئها فلها مهر المثل وصح مع نفيه اى بشرط ان لا مهر لها او بشيء غير مال متقوم اى صح النكاح بمنفعة وعين سوداء كان ولكل العين مالا او غير كخمرة نفسه والمراد بجنسه خطة وسكنى وشرنبة كما في الدم والميتة والخمر وسيتكلم في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يسم جنسه كالخيل والحمير والقطن والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان

ان المشترى عين ينبغي ان يقول في اصطلاح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقبل ان يجب نصفه ولم يوجد كما مر انفا وبوجود صفته الآتية كالبلوغ وفرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم بالضم جمع مول الجنس كما ظن والوسط اى خيار الوسط في هذا الجنس في اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط فقيمته اى قيمة الوسط يوم العقد والتسليم كما مر عن ابي حنيفة حتى لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يصف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوجه على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اى بان يزوج عبدا امرأة على خدمة سنة مثلا ماذون مولاه يجب الخدمة هي رفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح خلافه واجبه كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد تجب الخدمة وفاقا بلا خلاف كما في المحيط وضح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الاباء واحدها اكثر قيمة مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل او نقص من الاكثر والعبد الاوسط اى الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اى الاوسط الآن برضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اى الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اى الاعز الآن برضى المرأة بالاوسط وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين بقيمته يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف بتركه نعم يجب اكله عنده واما عند محمد فله الاكثر قيمة كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاكثر قيمة يجب بلا خلاف وان نكح امرأة بالف في الدراهم مثلا على ان لا يخرجها فخرجها اى شرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا فيها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم داخل على الشرط والتنبيه على هذا قال وان نكح بالف ان اقام بها وبالفين ان خرج منها فان وفى في الاولى بان لم يخرجها واقام في الثانية فالف اى فالواجب الف في المسئلتين والا بان اخرجها ولم يقم في المسئلتين لكن في الثانية لا فراد على الفين ان رأت عليها انها رضيت به ويسقط عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فبغير الشرط ايضا ولها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان حملت وعلى الف ان فحبلت بالاتفاق واصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما انما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحد مما حرفها العبد فقط اى وهي العبد اى فقيمة عشرة من الدراهم وان لم يسم فنصف العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في فتاوى قاضيخان وعنه العبد الا غير كما قال محمد في المحيط وذكر في شرح الطحاوي وعنهما ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد قال الكرخي وهو قول ابي حنيفة وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال

وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة بنى لها او وجدت ثيبا فلها الكل اى جميع مهر المثل بالتسمية او المسمى بلا
نقصان فلو قبل البكارة بشئ زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير
اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اى الباطل كالنكاح للمحارم الموبدة او الموقتة او باكراه منهما او بغير شهود و
اولا على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطالم يجب شئ من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها
وهذا قبل صحيحة في الفاسدة كما في الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل فلو وطي في الدبر لم يجب و في
التجنيس شعار بانه لو سلمها نهارا شهرا وكان لا ان يزورها بعد النهار كما في الخانية وان وطي مرة فابت بحسب
منه لو جاءت بولد لستة اشهر فمن وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى في النكاح عندهما وهذا اختلف المشايخ ان الفرا
في النكاح الفاسد يعقد بالوطي او بالعقد وانما قلنا مرة فانه لو اخلا بهم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت
النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه يثبت ويجب في رواية عند الشيخين كما في المحيط وثبت ايضا
مهر المثل لانه فيه بضع لابزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى دونه لا مهرا اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عند تقدم
واما زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه شعار بانه لو اختلف يسقط المهر وسواء يسقط كما في العمادي ثم قدر مهر المثل الشرعي و
قال اى مهر امرأة مثلها اى قبيلة بضع امرأة مماثلة لها من قومها اى صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال
عند المحققين فلا يكون في قرابة امها اخ ولا عم ولا خال ولا ام او بنت او عمة او خالة او بنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما
في النظم وغيره ثم بين في جهة الشبه فقال بسنا اى في السن شبونه شهادة رجل او رجل وامرأتين كما ان لم يوجد فالقول
له مع اليمين وهكذا في البوالجي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك النساء في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في
البوالجي وفي النسف صداقة السوى وما سيشير اليه فيما يعتبر مطلق كما في الاخفى وجمالا وصنعا كما في
النسف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط
وما لا فضل له موقوفة ممتزجة بين الامور المحمودة والقبيحة او قوة تحصيل الادراك للقلب باشرافها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للاعضاء
في مشي حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وموجهه المعنى شامل لما شرط النسف في العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق
فعلى هذا الاجانب في قوله ودينا اى ديانة وصلاحا وبلد وعصر لم يذكر في المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثب
ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شئ منها اى من قومها بها تمم الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة
في الحرية والاجانب جمع الاجنبي اى البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شئ منها لانه لم يوجد كله فالذي يوجد
منه لانه تتعذر رعايته في هذه الاوصاف واحرا تين فيعتبر بالموجود منها لانها من شرطها كما في الاختيار الا الام وقومها كالخالات
ودينا منهن وغيرها وعما معطوفا على قومها لان الام لم تصلح ان تكون مذكورة لكلمة من التبعيضية وعند النصح
لقوله ان لم يكن الام وقومها منهم قومها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا فبنت ولدت فقومها من جهل الام

بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في عدة الصفات فانه يحكم لها بمهر هما هذا كله او الا لم يفرض الا في فرض مهر المثل
شيئا ولم يتراض الزوجان على شئ معه والا فهو لها كما في المشارع وهذا كله بيان مهر المثل المرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الاجنبية
فيها وعلى الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخانية وصح ضمان وليها بنفسه او وصوله مهرها قاله الخصاف منه وفي الزوج ثم للولي ان يرجع
ان خير ملوه للفقير والحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها ولو ثيبا وطلاقه مشروبان ولاية المطالبة ثابتة لكل وارث
انها ليست الا لاب او اب الاب كما في فتح القدير وغيره ولهذا المعجل والمؤجل ان بينا اى بين في العقد ان كله او بعضه
يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين في وإلا شارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية تكون
في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه 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 القهستاني
والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجوهرة والا بينا بان يسكت عنها او نفيا مطلقا
فالمتعارف فيما بينهم كالمعروف وهو ما تعورف في النفوس من جهة شهادة العقول وبقية الطبائع السليمة بالقبول يعني
ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض معامنه وتأجيل بعض فذاك الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتأجيله
في ان لها ان تطالبه بالكل متى شاءت كما في المبسوط وهذا كله قبل الدخول اما بعده فلا يأخذ منه الا بعد العقد كما في المبسوط فلو قبل اخذ المعجل كله او بعضها لها
منعه اى الزوج من الوطي لكن بعد اخذه ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشيرا اليها واذا احالت
عليه غيره لها بالمهر فقبلها المنع منه قبل اخذ الغريم بغير رضاه وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجله مدة فلها المنع قبل مضي
الاجل الا ان اجل المقارن للعقد الطارئ عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف كما في المحيط والى ان بعد الدخول
ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل من المعجل ليس لها المنع خلافا لابي يوسف كما في الصدر الشهيد كما في الخانية وفي الصغرى
اى اخراجها من بلد الى بلد منها مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما انه لا اخراج من بلد الى قرية بلا اذنه وذا بلا خلاف منهم
الثلاثة وهو الصواب عند بعض الائمة كما في المبسوط ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي وحقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها
لم يعتبر غافلا لاجل الى زيادة قيد الخلوة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع
من الوطي دون السفر وفي المنع من السفر بقي كما في الخانية وبما ذكرنا من الاختلاف في الفصلين ليس نفاقا فاعتنى فقول ثابت وغير
عن هذا العدم القبال بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص ببعض اعراضه او لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المص
في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارها او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وفوقا بالاجماع كما في الهداية
بلا سقوط النفقة اى الطعام او المكسوة او مع المكنى عما يأتي في الحلال في مفهوم النفقة ويشمل ان تكون الكل واجبا وهذا
عنده واما عندهما فقط بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه فيه منزلة الدخول وهو بلا اذنه كزيارة
احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او ظئرا واخذ المهر واعطاء الحج والتعلم المسائل الفروضية

ولا يعلم بجهازه وجهازها وفيه رفع الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها
فلو اذن وخرجت كانت عاصية من الى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجها كما في الخزانة وبعد خروج المعجل
اخرجها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في السراج وغيره وانما خرج بعد ما اشار اليه
بتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ والية مال الكثير من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى
لفساد الزمان واخراه الغريب كما في الاختيار وقوله ليس له ان يخرجها من حيث سكنا مقيد بعدم الاخراج كما دل عليه
السياق فلا ينافي ما قال المراغيناني ان الاخذ بقوله يحكم او لي من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا
من المال ليتم اختلفا فقالت الزوجة اي شيء يعطي للموؤدة وقال الزوج موءنها فالقول اي المعتبر هو هذا للغالب يقع
له والقول للمعتبة شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه حرا وتركه عرفا لانه قابل خبر السائل
الا بما جبلت للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والزبد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى
كالطعام والدقيق والتمر والعسل القول للزوج كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على
الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهديته والا فالقول له كالخف والملاء **فصل** نكاح الامة
بالكسر لغة خالص القنوية اي العبودية وهما قنان وهم قنون على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا ثاني له ولا يجمع
ولا يؤنث كما في الاساس وشرعا على ما في البحر عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن يشمل الاعم عند الفقهاء وهذا
اكثر في كلامهم فمن في قنته والمكاتب والمدبر مما غير شاملين للاباحة بالتغليب كما قاطن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يح
يستدرك بما بعده والاخ هذه الثلاثة اي اجرة ذات عبوة اصلها الوحي كما اشير اليه في المغاربي وام الولد وكر بعد الا
لدفع توهم تخصيصها بما ذكر بعد الثلاثة فانها الملة كوره حرجا بلا اذن السيد اي المتعرف في السيادة فلا ينقض
بالشريك بمكرة عبدنا فانه لا يزوج الا بعد عتقه محاملا فالاب يزوج بغير كما المضارب والعبد الماذون والمفاوض فانه
وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كما لا في يزوج امة ولده الصغير لعبده وكما لكما فانه يزوج امة ابنه
لعبده وكما لوصي فانه يزوج امة اليتيم لعبده كما في النظم موفوف سوءا ولده الوطئ احدهم تلك المراة كان مشاركه
ولم ينتقض عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطئها بلا نكاح الوجيز كما في المحيط واذا اجاز السيد النكاح صريحا او
دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه خلاف ان كونه بعد العلم به اجازة كما في الفقيه والى
انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد حرة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري حتى ان
المكوي اذا اجاز قيمة او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل
النكاح لانه عيب وان اذن السيد احدهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بين المفروض للمهر والنفقة والكسوة ان لم يوقتا السيد
او كل ذلك واجب عليه كما في النسفي وفيه اشارة الى انه قيمة اذ كانت ناقصة عن تلك الحقوق وطلب النقصان من السيد

عن السيد وان كانت ايرة فالايدلة والا انه لو تزوج بما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما
في الظهيرية وطلاقه مغير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز
النكاح بقيمة تكون في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه ببيعة او صدقة او هبة ليس له المنع صار اليه
اي فسخ النكاح ولو كان المهر في رقبته العبد ولو عتقه كان عليه الاقل من المهر والنفقة كما في النسف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في
ثمنه والاول اصح كما في المبتغى وسيجيء الاخران اي الكتابة والمدبر للمهر والنفقة والكسوة لانه بعد الاستيفاء غير عين المرقبة فيسقط من
الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للاقل كما او اجر المكاتب والى الاول فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا رجع لها كذا
في النسف والمراد بالنكاح مطلقا فيعم جائزه الى النكاح وفاسده حتى لو سيد عنده ويصرف الى الجائز عند محمد فيلزم المهر بالفاسد في
الحال عنده وبعد العتق عندهما وبتهي الاذن بعد النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما
في المحيط فيزوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا وامته في قنته او مكاتبه ومدبره او ام ولده لا يجب عليه النفقة وهي ان يخل
بينها وبين زوجها بلا استخدام بغال بوأه منزلا او بواه منزلا واحتياجه لكما في البحر وفيه شعار بانه لو بوأ لها بيتا
وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو ما
كما في المحيط ولا نفقة عليه ولا يجب عليه نفقة طعامها الا بما اي المبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها
ووجبت على السيد فلو خدمت السيد يوما والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات الفقيه ويستثنى
من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى المبوئة لاستحقاق النفقة ولا يحتاج المدبر والامة كما في نفقات المحيط وغيره ويطالع
الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولا يته المنع الا قبل اخذ المعجل ولا ي السيد نكاح امته وعبده بالفعل اي كراهته وبلا رضاها
ومر الاوجه في الاجبار الواقع في عبارات هم كما في باب الشافعي عن المعابن للاكراه عليها على الايجاب والقبول كما قبل وغير ي صفة عن
انه يجوز انكاحها بلا رضاها مما واضافة للعهد فلا يجوز للسيد نكاح المكاتبة والمكاتبة بلا رضاها مما وفي عجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة
السيد نكاح المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا وفيه لانها في الصور تين لم يصح
تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبل فيصح احتياطا بالغا كما في المحيط وغيرت بعد خيار نفسها او زوجها الا غير المجلس وفكاتبه
كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد وكر حكما كما في عدة عن طلاق وحتى
وهذه المسئلة مستدركة بما سبق في قوله بخلاف المعتقة كاتبته فان الامة شاملة لها كما مر لولده وللمدبرة اللهم الا ان يقال انها
للتنبيه على التعميم وفيه شعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقبل شرط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا هم
وبعد الدخول فلها كما في العمادي ولو اختار زوجها كان لها كما في الكرماني فان تحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن مسيدها
فعتقت اي قبل وطي مولاها فان بالوطي فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لهما كما في المحيط فتقد نكاحها وان وطيها
الزوج قبل العتق كما في الخزانة الا ان فيه نكالا لانه وجب احد مهرين ام الولد اذا عتقت قبل وطي الزوج يبطل نكاحها

لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكرنا كما في النظم وغيره بلا خيارها للعتق لانها
رضيت وقد حران الاخيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كما مر المثل بالتسمية للبيعة ذو الفاضل بالفضل او
المملوكة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت قبله تامل وطئت قبلها تامل لانه بدل البضع حقيقة والكلام مشعر بانه بجب
مهر واحد سخنا وزوج الامة بحر لا يجوز له ان يعزل فكره عزلها فيه خارج الفرج في المغاسيل يقال غرا عن
امرأته اذا لم يرد ولده باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عنده بناء على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان
للسيد العزل ذا بلا اذنها خلافا وزوج الحرة يقولون بلا خلاف باذنها وضده اذا لم يخف عنت الولد المتولف الزمان والا فيجوز بلا
اذنها وفيه بحر لا يجوز اخراج ماء الرحم قبل مضي مائة وعشرون يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في سنخسن المحيط
وان وطئ الابن المسلم امة اي غنمة ابنه ولو كافرا فولدت بعد عدة الامة ولدا فادعاه اي ادعى الابن الولد ثبت نسبه
وان كذبه الابن وانما قيد بالابن المسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقف عنده ونفقه عندهما وانما قيد بالامة بالقيمة
لان دعوة ولده مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعند ابي يوسف تصح ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه فيجب مع
العقر وفي الاقانية اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امة لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب
وعليه العقر والاظهر اي مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب
لكن تحل النفل اليه يعوض وفي الفائق رمز الى اثره اطلاق ملك الابن فيه وقف العلوق اليه وقف الدعوة ضني فان كانت
وقف العلوق فبانها ثم رد بخيار او وقف ثم ادعاه لم يثبت الا ان اصدقه لان الحمل في الظهر يه وصل الدعوة ان
يميل الشيء لك يصوب وكلام يكون منك ومعنى النسب بكسر الهمزة وفتح الفاء المغاسيل وسمي الولد ولد ام ولدا اي بالاولوية
عليه فيجبها اي اكالها لانها مشتركة بينهما خ ولدها لانه انفلع حرا والجنين الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة التبعية
ام كابيه الا كالاب بعد موته اي موت الاب وحكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الا امة ابنه صح النكاح لانها
ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب لا مشروكة بالاجماع كما في حد
المستصفى ولم ينصر الا ام ولد ويجب عليه مهرها للنكاح لا جنينها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر بقرابته اي الاب
فان الاملاك الابن في الولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فالاسلام للعبرة بسبق خير الابوين
دينا اي خير جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته فاسلم ثم تجسس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي اللام اشعار بان الطفل
لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخ عن شيء لانه فاعل خيره والمغني في الخلاصة
لو قال يهودية خير في النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معها في احد الدارين ذكر حكمه بدونها في احدهما وقال وعند عنهما
اي فعند الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته ثم مسلم في دارنا ثم انتقل الزوج الى دار الحرب بانت عنه وجاله
سبيها كما لو ارتد ابوها والحاصل بدار الحرب لم تبن منه وللمجوسي شرح في الكتاب كما بيناه فهذا النصر بجمع ضمنا والمجوسي

والمجوسي واحد المجوس معرب به كوشن في الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس كذا في الملل
والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فرفع لوه فاصبحوا وقد اسري به فلبس في اهل الكتاب وان اسلم الذمي المتهود او جان تزوجها
بلا شهود وكسهود او تزوجها في وقت كان في عدة كافر معتقدين حل ذلك النكاح بلا شهود او في
عدة كافر اقرا اي اقر كافر عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر يفرق بينهما في الوجهين وقال الا يقران في الاخير والصحيح قول
ابي حنيفة رحمه الله كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم
قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق
بالاجماع كافران مزوجا محرمان لو ثنى واخته اسلما معا او احدهما او قف مزوجا ولو فرق بينهما ثلثا طلقا كما في
النتف وفيه خرج الى انهما لا يبين بالتفرق القضي وفي المبسوط انهما يبين والى انهما لو لم يسلما بل رافع المسلم لم يفرق بينهما
معتقدين ذلك ويجري الدارين بينهما ويقضي بالنفقة والاسقط احصنا حتى تحد قاذفه وضده عندهما خلافا لهما في كل من
الاربعة كما في المحيط والى ان النكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهو على شرعته
في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دار نا في قضية اسلام زوج المرأة المجوسية
الاولى وغير الكتابية يشمل الوثنية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض في قبل القضي الاسلام
على النحو الاتي للمجوسي او الكافر فان اسلم الاخر منهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله اي الزوج المسلم
كذلك والا ان لم يسلم الآخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء او تقضي ثلث حيض كما في النتف وهو
اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عند محمد فسخ عند ابي يوسف وان ابى الزوج غير الاسلام والاظهر المجوسية ان
ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي ورسم في اسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة غير زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي والا لي ومذ في بعض النسخ بمضي العدة
او بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لما لو وضع قبل اسلام الزوج الاخر المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي المخرج لم تبن
وفيه اشارة الى ان لا فرق هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه فرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين المرأة عنه تبيانا بين المدارين اي باختلاف الدارين والاسلام والحرب الحقيقة
بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام او ذميا او مستامنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما
الى احديهما مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لان السبي للفرقة لا تبين بسببهما واسرتهما معا فالام الى العهد
وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاده الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تجسس او تنصر حكما كما اذا فعل ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع عقد النكاح بلا خلاف سواء كان موطوءة او غيرها عجل اي في الحال بردة القضاء
وفي الكلام اشارة الى انها لو ارتدت معا لم يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر وكما في التحفة وغيرها وانه لا ردة للصغير

اذ لا اعتقاد له بخلاف آبائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كما بانته كما في المحيط ومنهم من صحح احد هما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كما بانته كما في المحيط والى ان ردة المرأة مشكل ومنهم من قال انها لا تكون فسخا خاصا بالمعصية في حق الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية والثاني هو الصحيح لان الفسخ يابى عليها فيصير على الحكم بزوجها الاول قال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير او لو دينارا رضيت وابت مجامعته الا بنكاح جديد والى ان ردته تفسخ ولا يجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه ويثبت بطلانا وخلافا لهما كما في الخلاصة واما كان في المهر الا ارتداد احدهما تفصيل لم يعلم التابع قال ثم للموطوءة بالشبهة او الحكمية كما اذا خلى بها خلوة صحيحة كل مهرها اي المسمى في مهر المثل سواء ارتدا وارتدت وحدها او غيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا ان كان مسمى والا فعليه المتعة وغيرها اي غير المهر والنفقة سوى السكنى المستثنى في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فكما لو اسلما معا سواء كان في دارنا او دار هم وفي السراجية ان لم يعلم السبق لاحدهما في ارتداد يجعل في الحكم كانهما ارتدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتد الم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنسف وغيرها والا ما موصوح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان القرار على الردة كان بهما وكل الزوجات في العاقلة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين مولغة قسمة المال بين الشركاء ونعني انصباءهم شرعا نسوته الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لان في المجتة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجنونا او محصيا او عنينا او ذميا او غير هم وموظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجاز فرافعته اليه وجبه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته لغيرها قسم لها في المستقبل وما مضى كان حقا والاختيار في مقدار الدور لكل زوج وكذا في بدائعه فلو ان يقيم عند امرأة ثلاثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في فتح القدير والسراجية وغيرها وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يكره له ان يتزوج لغرض كما في الخلاصة وغيرها كما كره في شرح الطحاوي له ذلك فان الاحرى في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموا ما حملوا على العبد لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليست له عند ما تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعد عليه امرأته اعوان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر على حقيقة طاعته في اربع ليال وفي المصفى انه يقضي عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد في القسمة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها تستوي الحرة في البيتوتة لكن تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كل واحدة منهن لها يوما وليلة كما في الخلاصة وغيرها وتقضي الحرة فلها يوما وليلة وللمكاتبة يوم وفي فتح القدير لو كان له امرأة وسراري اقام يوما وليلة عند كل واحدة منهن ويوما وليلة عند كل اربع عند خامسة في البواقي عند واحدة منهن وعلى هذا لو كان له ثلث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما

ويوما وليلة في مشاورة السراري وسلم في شرح السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن في القرعة بالغم طيبة او عجيبة او في مثلها يدرج فيها رقعة يكتب في احداهم السفر والخرى لم يسافر الى صيني يعطي كل امرأة واحدة منها او الى افضل تطيب نفوسهن ويصح رجوعه عن القسم لصاحبة ان يطأ ويدع ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انه جعلت له زوجها مالا اشترطه قدر مهرها لم يزد في مهرها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو اراد الزوج ذلك لم يجعل ابرءها لغير مها ولو اراد ان يسترد بدل ما نقده منه فطلبت ان يكفل بشرط ان يصح عند الشافعي اياما وعند هما جاز كما في فتح القدير وفي لفظ الرجوع اشارة الى الترك وعلى والاتمام ويكفي ان هذا في حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاع بفتح الراء وكسرها كما في الدر والطبلة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المغرب وشرعه شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مخلوطا غالبا في آدمية وقت مخصوص بشبث مخصة اي بشرب اللبن الحاصل من ثدي الآدمية بسبب المص وقيل الصبي والابلاج وقيل الرضيع والمرضعة او نحوهما كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثلثة اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف وكوة فطرة وهذا او اعلم ان اللبن وصل اليه الا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة وحولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الخانية والظهيرية وصفة لهما او الحولين ونصف عنده وثلثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جمع الجمع كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره انه مشير الى ان الارضاع بعد هذه المدة واجب لكن في اجازة القاعدي انه واجب الى الاستيفاء ومنجب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها لا تثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه لا يجبر الا على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تخرج الا جرة بعد هما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين هل الارضاع بعد هما الى نصف او لا ثم عند الثاني خلافا لخلف ابن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ او منية للمرضعة حتى لو ارضعت صبيا كبيرا لم تتزوج فطوعهم عليها كما يجيء والامنة مصدر موصوف اي ذات امن والمرضعة من بها ولده برضعه وفيه اشعار بان الناقد يلحق بالعالم بقصد منه الحد وعلى هذا قالوا كما ذكره الرضي في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع والبوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان حلال الوزن بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز لابن تنزوجها كما في شرح الطحاوي وكما في الخلاصة انه لم يخرج قدح فلعل فيه رواية بين لنهما منه كما اذا طلق وان ابن فتزوجت بآخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت على الاصح وعدة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول عنده من الاول مطلقا وعنده من الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت في الثاني

ح

بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يئس لبنها ثم نزل الاجرم رضيعها على ولده من غيرها فاخرجه كما
يكون من حرمة المرأة يكون من حرمة الزوج وتسمية الفقهاء لبن الفحل وموما كان نزوله من حرمته ويدخل النازل بالزنا على رأي
للرضيع ظرف للمصدر دين او الفعل ولم يذكر الرضيع لان عند بين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا تثبت
بشهادة رجل وامرأة وحد عن بن شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا قوم بنهما قبل الدخول
لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نقصة كما في المنتقى فيجب ان الرضاع والزوج مع موجوبها فيه تغليب عليه اي على الرضيع
كالنسب اي حرمة كحرمة تحرم على الرضيع ولاد سما واولادا واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له
من قبل الام وبالاولى احد سما وكذا باؤه سما واماتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخواتهما لانهم اخوال
وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كالاولاد والاعمام والعمات
والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا في فروع الرضيعة
والزوج للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة
لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا ازوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة
لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره تحتها اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال ان

جانب شيرده همه خويش شونده وزجانب شيرخواره زوجها وفروع يعني شيردهنده وشوهرش باوزنند ان
دربدران ومادران وبرادران وخواهران اين خويش شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش باشوهرش باوزند
خويش شيردهنده وشوهرش شوند ويحل اي يتزوج اخت اخيه اي لاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلا منهما
رضاعا كما في النسب بان كان لاخ لابوام واخت لام فلاخيه بالاولى ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب موجب والاكتفاء
مشعر بانه يحرم غير الاوفد ذكر ناني النكاح انه حلت بحرام اخته واخيه وغيره محارم رضاعا وكلا منهما ثلث صور كما ذكرنا والاخت
في ظاهر الرواية ويحتمل انه يحرم وفيه اشارة الى ان الافطار في الاولين والاجلين والبضع والا لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان
حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي وهو معدى وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان
الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه لبن بلبن حقيقة وما خلط بطعام فغلب اللبن ولو غالبا
غير مطبوخ لا يحرم لانه بسببه قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما غير مطبوخ فغير محرم بالاجماع
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او جب لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وخلط بغير اي غير طعام
من الجبن وخلافه كالماء والدواء بغير في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين كما ذا عند محمد وزفر في غير الجبن واما في الجبن فقد
ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجبن بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روي
ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار وعند الكرخي في النسف انه لا يحرم عند

غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاطا اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه مشتق من
وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمجد انه لازم فكانه بتعدى ولا بتعدى ويحرم لبن البكر والمراهق بخلاف ز
الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه
لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع منه حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
كما في الصحاح لكن في آية لهم الارض الميتة وان ارضعت امرأة فرخها اي لمرأة زوجها حال كونها رضيعة سفلة ز
بما في السابق حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة واحدة
بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بنته او لبن عليه حرمت عليه لانها صارت
ام امرأته كما في المحيط لاطهر للكبيرة ان لم توطأ او الفرقة منهما بلا تاكد للطهر ولان بزوج الصغيرة ح لانها ربيبة
بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال الطهر ولا يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اي الطهر
ورجع الزوج على المرضعة بما اي بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان علم بالنكاح او الفساد او قصد
اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الخصاف ومعنى كونه يرجع عليها بكل
حال في كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت قائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بناء فخربها
وصبت في الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط والاخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام
ومواد الرعاية لا عليه من حسن الاهتمام **كتاب الطلاق** اخره عن الرضاع لانه من نكاح متوقف
عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلق بالضم والفتح فهي طالقة فانه شرعا
ازالة النكاح او نقصانه حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف
المشهور ليدخل في الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا كما صرح به في المبسوط والحد الكامل اشهر والنسف والمنتقى يقع الطلاق
من كل مكلف كالمكره والمجبور الذي بلغ غير رشيد والمختل والمغمى عليه والمجبوب والخنثى والهازل والخاطئ فقط فلا يقع طلاق
الصبي والمجنون الذي لا يعقل اصلا او يعقل في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة
الى ان عقله الوزان بالبيع لا يقع طلاقه والصحيح كما في الكرماني والى ان الطلاق مباح لكن عدم موافقته
الاطلاق لانه في الاصل البغض ولهذا حاء اي قربها الى البغض كما في قولهم انم الامور ولو كان المكلف سكران
باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من شرب الخمر او المثلث او النبيذ وغيره
كما في الكبرى ويقع طلاق السكران عند الكرخي خلافا لهما متخذ في العمل والجنون خلافا لهما مرة وعبد احق بالذكر لعدم
نفاذ اكثر تصرفه لا يقع في سيدة الا اذا شرطه في العقد فان وجها منك على ان امرها بيدي طلقها كلما شئت
فقال العبد قبلت في لا مرة تايم ولو اجاز بعده واحدة اي حسن الطلاق وسنيته طلقة واحدة فقط اي لا طلاق احسن اجزين

فى الطهرين الاخرين فى الحرة وواحدة اخرى فى طهر آخر فى الامة وفيه رمز الى انها للمدخولة فى طهر من الحيض او
النفاس لانه مفرد لا وطئ فيه لعدة الرجعية بعد الوطئ فالاحسن ما يقع بعده شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة
ومدخولة وغير حامل غير مستبرئة ما يأتى والطلاق مبتدأ الى ان البائن يكون سنيا وهذا عند خلافا لهما كما فى
النتف وحسنة بالاضافة ومعنى الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
والسنى اى منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عباده وسنة
ايتاعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنة رسول الله صلى الله
كمال وللنفس اطلقه واحدة لغير المدخول بها اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق
فى حيض وقد طاف ان قرآن الطلاق فى الحيض مكروه والموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية فى اوائل اطهار
ثلاثة وفصل فى اواخرها وهو رواية عن ابى حنيفة والاول اظهر كما فى الهداية وذكر فى النتف لو طلق على اثر كل حيضة
واحدة فسنى مكروه لانه وطئ فى الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنى على ما قال اصحابنا كما فى المحيط فيها اى الاطهار فيدخل الحيض
والموطوءة تفريق الثلاث فى ثلاثة اشهر فى الصغيرة والآيسة وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين
بشهر بالاتفاق ولو طلقها فى وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول فى الرابع والثانى
والثالث بالاهلة كما فى النظم وفى ثلاثة اشهر فى الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة كما فى
النظم ولو طلق موليا الثلاث بعد الوطئ فبجوز طلاقها للسنة عقيب الوطئ وبدعة اى يدعى الطلاق وحرامه
نوعان الاول المعنى فى الوقت والثانى فى العدد فالاول طلقها واحدة وقعت فى طهر وطئت امرأته فيه او فى
حيض امرأة موطوءة او نفساها فان لم توطأ فهو حسن كما مر والثانى ما فوقها اى واحدة فى الطلقتين او
الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينة اى بين ما فوقها فى الاعداد فى طهر صفة لنوعى حاصل ان الطلقتين او الثلاث
بمرة او اكثر بلا رجعة فى طهر بدعة كالطلقتين او الطلقات فى حيض الموطوءة واعلم ان فى الصدر الاول انه اذا ارسل الثلاث
جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكونه بين الناس وتمامه فى اللمعات شى
ويرجح اى يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما فى الهداية ان طلق المدخولة فى الحيض فاطهرت عن هذا الحيض طلق
الثانية لانه بالرجعة يعود الطهر الذى عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السنى كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وعند ابى يوسف
لا يعود وقول محمد مضطرب كما فى شرح الطحاوى وفيه اشارة الى ان الطلاق فى الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن
ان يكون محلا للطلاق فى السنى كالجماع فى حالة الحيض بدون المراجعة كما فى المحيط وطلاق الحرة ثلاثا وطلاق الامة اى القنة
او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنتان ولو زوجها عبدا فرها وصريحه اى صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا
ما استعمل لغة او عرفا فى لفظة فيه اى الطلاق دون غيره وهذا اعم مما فى التحفة وغيره انه ما اشتق فى الطلاق وسواء غلب استعماله

مثل انت طالق اى ذات طلاق فهو فى النسبة بالصيغة او شبهى ذو اطلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اعم قال ولهذا
ذكر طالقة لغة ومطلقة وكذا بائنة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففى حكم الكتابة وطلقتك بتشديد
اللام وفى المثل يدخل بخ طلاغ او تلاغ وطلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الافضلى وان قال
تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد على قوله كذا انت طالق او طلاق بائن او طلاق ثلاث كما فى الخلاصة
وقيع به اى بمثل ما ذكر لما بالتصريح والتأبيد خرج الكنايات طاهر طلقه رجعيه لاحتياجه الى تجديد النكاح والارضاء
المرأة وولى الصغير وتنقلب عتى تنه الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة فيها بيت واحد وتعتد الامة عدة
الحرايراذا عتقت فيها وترث الحى منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب
اللعان لا الحد بالقذف بخلاف الثانية فانها تبقض طلقا واحدا وكذا لو قال الرجعى كالقطع والبائن كالقبل كما فى النتف
واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا اقارنه او منتصف طلاق
الفاعجمى كفت اكرى فلانا كما كند زن ووى طلاق وحلال برو وى حرام وكرد وطلاق نيز اشود لان الصريح اذا طرأ
على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعة بمعنى تعود الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما فى القاموس ابدا
اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة اولم ينو شيئا وعند اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلث كما فى شرح
الكنز ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء كما فى المشارع والكلام مشعر بان عدم الزوج بمضاء لم يشترط فلو لفظه الطلاق بالعربية فطلقها
بلا علم به وقع قضاء كما فى الظهيرية والمبسوط والنهاية والتاء اشارة اليه بقوله وان ذكر مصدر المعهود بان قال بالعربية موقعا او
منكرا انت طالق او طلاقا طلاقا او مطلقة او طلقة او طلقتك طالق او طالق للسنة اى طلقة للسنة كما فى الكافى او بقدر
نوطلاق او تراطلاق طلاقا او نوطلاق داده او وادمت طلاق فثلث فى الطلاق وقعت فى الحرة واثنتان فى الامة ان نوتا اى
انوى الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا ينوى بالمصدر الثلث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية
او بائنة رجعية اى فهو واحدة رجعية وقعت لانها محل لوله الحقيقى ولا يرد النقض بمثل طلقى نفسك حيث جاز فيه بينة
الثلث لان مصدره جعل كالمذكور لكن المصدر طلاق وطلقتك ونحو تحقيقه فى التلويح الكلام مشعر الى انه لو قال انت طالق الطلاق
كله وقع ثلثا بلا نية لان مصدره يؤكد كما فى المحيط والخانية لو قال انت طالق الطلاق او اراد به الصفة والمصدر طلقتين وقعت رجعيتا
كما فى الكافى والى انه اسم الجنس للطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كل ما يكون كذلك
او يسعك طلاق بطل وعى الاستغناء عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اى يعبر به فى الجزء عن الكل اى كل البدن كرسك
فلو قال طلقت راسك او اداء الراس فقط لم يقع على الاصح كما فى المحيط وكذا اذا قال الراس منك طالق او قال الراس ضد الرأس
وقع على الاصح كما فى قاضيخان اورقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما

لم اطلقك فانت طالق وماتت قبل الدخول فلا ميراث لان وخل قبلها لم يقع بحكم الفرار ولا ميراث لانه منها كما في الزيلعي
ويقع حالا لانه اهم للوقف في قوله انت طالق مني ومني ما اولم اطلقك وسكت بعده زمانا يقع المنطق فلو
قال متصلا انت طالق لم يقع لانه في لفظ اذ المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفيين المستعمل مكان مني نووى
من التبعيض اى يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع الحال وان نوى الثاني يقع عقيب كلامه فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت
فكان الشرطية تعني وحكما فكان حرفا ووقع الحال عند ابي حنيفة رح لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه
فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت مجازا وهب اليه البصريون فتطلق حالا وعند ابي يوسف
الصواب كما في عيون المسائل البيوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الفجر الى غروب الشمس
من طلوع الفجر الى غروب الشمس وشرعا كما في الكوشاني وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز ونقل عنه والتلويح وغيره انه
مشترك بينهما فلم يوجد فيه ما يستعمل بتقدير وللنهار اى في النهار لغة صوم ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا
كالصوم والظرف مع فعل اى اذا كان اليوم ناصبا للفعل ومتعلقا به لان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما ذكره السيد
كتابة المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال اليست الشهر يوم بخلاف غير الممتد فانه لا يقال وطئت يوما كما في
الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد على التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة
ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف والاسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر
كما في الكشف والاوضح في غير الممتد ما يتجدد في اطراف الحالة من كل وجه حتى لو كرك بعد يوم فدوم زيد اى تحي من
الغد فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار والظرف فلو قدم ليلا
لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اى في خرق من
الزمان وليلا مع فعل لا يمتد نفسه وموجبا فان المعتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان المطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق بقدوم زيد وليلا فالقاعدة ان كالمتالين بد ان على انهما غير وان الامتداد وعدمه جانب العامل الاصالة
سواء كانا متفقين او مختلفين وفي ابدا خلاف على ما موتحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو اليوم اترك جك فانت طالق وان كان للمختار جانب العامل وفي هذه الفاشعار بانهم
جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء والحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة
والا فالمعتبر الحكم كما لو قالت طالق اليوم بصوم زيد وانت حر يوم تكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد
صدق قضاء وفي الاصح انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكر نا من التحقيق
فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا في الطلاق غير الموطوءة يقع الثلاث كما يقع اثنتان في اثنتين والعطف
اى بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق بين تلك الغير بالاول في طالق ملا غير لعدم

في انتفاء وجهك وفرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف والى جزء شائع كنصف وثلث
الى عشرة اجزاء الف جزء مثلا الاصح اضافة الطلاق الى جزء معين لما يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد
والرجل الآتي يراد بها جميع البدن ومثل البطن على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشر 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 واحد واثنتان مفرقا وبانا في اثنين وقولك انت طالق ثنتين يقع اثنتين اثنتان من الطلاق
وان لم ينو الضرب فانها لغة الجعل في الضرب والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا فتلغو فيلغو الثاني فيقع اثنتان على ما اختاره
العلماء الثلاثة وذهب الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلاثا عنده
على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه ذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب المصنف الكل بقوله ويصح
بنية مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة في اثنين او ثلاث ويصح بنية مع وابتداء الغاية اى الملتقى المستفاد
من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انها وهما المستفادتان من كلمة الى عنده لقولهم
عمري من سنين الى سبعين يدخلان عنده مما لقولهم خذ من هذا الدرهم الى عشرة ولا يدخلان عندهما لقولهم بعت
من فلان هذا الحائط الى هذا الحائط يقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث في قبل واحدة عندهما للقطع
بشيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم فلو انت طالق
ما بين واحدة الى اثنتين او ثلث يقع واحدة واثنتان عنده واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة
عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد جاج ابو حنيفة رح او الاصح زفر وقال كم سنك فقال ما
بين الستين الى السبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتجزر زفر وقوله لها وهي في غير مكة انت طالق في مكة
او بها مثلا تنجزا اى لبقاء الطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الحال التعجيل في قولهم تم جزيا جزاى تعجلا
يفقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اى في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز
ان يكون في مستعارا للان 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 بخلافه لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق
عند الفجر اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولانيته لم يصح نية العصر اى صدق قضاء فيه اخر
الغد كما صدق في غير رح الاخرس والخائف اى في الغد عنده ولا يصدق في عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا
كما صدق ديانة في كلهما والفرق لابي حنيفة في الملفوظ نقض التوقيع في جزء المقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به
كما في الكشف ويقع الآن تصحيحا للكلام في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف
الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح اخر النهار اى قبل موته او موتها وفي النوادر يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم

نوقف الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وقوله شعار بانها بينة لا اول بالطرق الاربعة لو قال انت طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو على طلاق ذلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عندهما كما ان الكل لغو عندهما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف ثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها بينة ثانية في واحدة في الحال عندهما ان الموطوءة بين الحال الثاني والثاني والاول معلق عندهما ان الكل عندهما واو بلا عطف كالعطف ثم عندهما لا تنافي وفي الموطوءة الاول معلق وطلاق واقع وقيد بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكر من الشتين او الثلاث بلا فصل بعد الشرط وكونه غير موطوءة ان اخر الشرط التوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم كان حكمه ما 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 بقع طلقة واحدة لانه انشأ طلاقا سابقا بالخبر بالاول ولا بقي محلا لغيره وفي الموطوءة يقع فيها ثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كانية قبلها واحدة وواحدة بعدي بعد واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشأ طلاقين بعد طلاق اخر وكانه انشأ طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي بطونها بان يجعل باطن الكف اليها بغير عدد واصبع المدورة فباصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان وبالثلاث ثلث وانما قدر الشرط للاشارة فتقع في لكل لانه لما لم يتحقق نفس الطلاق بدون تحقق عدد الطلاق بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة بغير عدد وهكذا في المضمرات والاختيار وغيرها لكن في الكافي وفي صحيح العبرة للمنشورة مطلقا وفي الشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فثنتان وبثلث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء فيحلف ما اراد نوى المعقود ما ان وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق بطلقة شديدة او قوية او مغلظة او اكبرها او اعظمها او بنة او الطول نحو بطلقة طويلة او العرض نحو بطلقة عريضة او ان شرها على الطلاق وما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملأ الدار او الجبل او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث في الطلقات وقعت ما نواه اي الثلث والا فنوى ما ان ينوي بائنة او رجعية وثنتين فلم ينو شيئا فبائنة لان في وصفه وصف الطلاق بالشدة والبيان الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد ذلك في الاختيار وغيره ان بائنة لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم والا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الكل ففي مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظم او مثل الجبل او مثل عظم تبين

نبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثنائي والرابع عند ابي يوسف وبالاخرين عند زفر وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا به اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او غيره او اراد به غيره وشريعة ما استتر في وضع معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة الملحوظة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكنايته الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستعمل لمراد منه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما وهب البينونة مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فيطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح وردوا بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون الملتبس عنه طول الغائبة او الوخط انصح بطول النجاد وكونه فرضا على البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لان مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاسيما لها فانبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام الاول فخوه اخرجي وادبري وانتقلي والحقي وقومي عند ابي حنيفة ان اطلق او ضرب مثلا او ذكر سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل رده نحو تقنعي وتخمري وسمي هذا القسم الكنايات بمدلول الطلاق نحو خلية اي خالية عن النكاح والحبل فهو صفة على فعليه برية عن الهنات فعيلة فهي صفة بحيض فهو كما في الكافي والكرماني وفي الراضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والجوهري قليل وقيل اي التخفيف غير لازم بتة فيطرد بالتشديد مصدر بمعنى القطع وصفة كما في المقدمة او مقطوعة بائن غير الخبر اي بات بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع ومنوعة فيه غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة مبنى وعلى اشارة الى انه يصح استناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحو انت بري وانت علي كالخمر والخنزير او غيره مورد العين فصلح جوابا فيصلح سببا اي شتما وكلاما قبيحا في عرفها بما يعيب نفسه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدما عليك الا قراء او نعم الفقة تحكم استبرئي بالبناء للمفعول الهمزة قبل الباء رحمك اي اطلبي براءة رحمك الولد الزوج اخوا والعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين نوعك فواحدة مصدر او حد ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نويت وان نصبت وقع وان لم تنو في الصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عزب النكاح او غيره اختاري لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك في تاول الطلاق وكذا طلاقك واحرمي بيدك او في بيت او بيتك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد النكاح او غير عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يجعلها اي الرد والسبكي تردي في اعادة النحو اشعارا بان الفاظ الكناية كثيرة حتى يرتقي الكثير خمسة وعشرين لفظا على ما في النظم والمنتقى وذكر في الجوهر لو قال تزيلي كردم او رها كردم او وستم از تو داشت بار دوم

او رضيتم لم تحل بائنة ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة ما ثر اعلى النية فلو لم يقع
شيء فهو البائن او الرجعي بلا نية فحالة غير الطلاق والعقود في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسم الاول اي ما
يحتمل الرد والسب على النية فحالة الرد والسب في حالة مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف
القسم الاول على النية فقط اي الاخير والاخير لم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة والغضب في الاخيرة وفي مذاكرة
الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا قامت البينة عليها او على اقراره
بنية الطلاق اذا انكر وديانة ايضا على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته اولا وقال
ابن سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية وو لالة الحال وانما اعبر وكذلك
لبيرول بانها في استظهار الطلاق فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختاري كما ياتي الثلث
من الطلقات يقع الثلاث لانها من نوعي البينونة على ما والا فبوبان نوى بانية او رجعية او رجعية واثنتين او لم ينو شيئا
فواحدة واحدة وقعت لانها اذا نزل عليه وفيه شعار بانة اذ الم يتوشيا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول
المختار كما اشير اليه في المحيط وبين بكل او ان على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لم ينو كما لا يخفى وفي عدي
واسبري عار حمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بانية واحدة رجعية وان نوى الثلاثا او البائن لانه صلى الله عليه وسلم
طلق سودة رضي الله عنها عدي وراجع واستبرئي رحمك عندنا وفان فيه اخرا بالعدة وواحدة لم تقع صفة لبائن بل بطلاق كما
قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك
حرام لكن بدون الصلة يقع بلا اسناد اليها الا انه متى لم ينو لم يقبل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لان يقع
باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم تصور في حقه **فصل** تفويض
طلاقها اليها اي تفويض الزوج بتطليق زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض كما ذكره الكاكي اشتمل مثل ان يقول لزوجته
طلقي نفسك او اختاري او امر بيدك او غيره بتقييد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجلس ظننت التفويض او سماع
او خبر وان متعدد كيوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض عليك تقضي الحوالة
في المجلس كما قال بعضهم لان التوكيل يقتضي ان يكون جميع العمر وفيه كما قال الخوون وكلام الفصولين طال الى الاول والخزانة
الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كما ثبت فانه لا تقييد بالمجلس وفيها تفريق الثلاث قبل التخليل
كما سيأتي او يقول متى شئت او اذا شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لان التعميم الا وقات جلا ان ثبت
فانه تقييد به لان ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشية وبهذه الفائدة اخرني الاستشاد وهذا
مشعر ايضا بان التفويض عليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه تفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته في رجل او
صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا تقييد بالمجلس ويرجع عنه انث فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بمشية

بالمشية فانه تمليك فتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امرك بيدك
كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع ومجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالبرء اي عنه بالقيام اي فيها عنه
ولو كرها فان القيام يعرف الرأي وفيه بما لا انها لو في مثله عوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي
والى انها لو قعد في القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكاء او ربع يختلف الاختيار لم يختلف كما في الاختيار او
الذهاب الى مجلس آخر بغير عذر فاو مشت من جانب او جاب آخر منه لم يختلف او الشروع في قوله لا تخلق بما مضى
كما اذا امرت بكيلها او اجنبيا او بيع او شراء او عمل لا تخلق بما مضى اي بعرفانه في طبع ملكها فيه لا طلق العمل
مضى لو لبث شيئا فيها من غير قيام او اكل او شرب او ذهبت او قرأت او اتممت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في الهداية
وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او بكى فمضى الزوج اختلف كما في الكفاية وقيلها
كثيرها فلا يختلف المجلس بسير الدابة والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشيه ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له
علما ذكرنا وسير دابتها كثير فيختلف المجلس بالذهاب وقف ثم سار فبعد النقوض بالعكس والدابة شاملة للرجل فمتى
لو كان على عاتقه فاختارت نفسها في خطوات بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوات اختيارها كما في العمادي
وغيره وفي قوله طها اختاري بنية التفويض بنية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب والمذاكرة فلا يرد انه ليس
على الطلاقة اذ قد مر انه في التصوير بين الحاجة الى النية فقالت بناء ويل مصدر مقطوع على قوله الملقدر اي فقولها او مثله غير
غير مرفوع كما توهم لان الويل فيه في كلامه خبر از كما خاطب وانما اختار النفاشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما ذا اخترت الاولى
زيادة نفسي على ايماني الا ان يقال ان الفاء رافعة لموضع ان يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلثا لانه لا عموم للمقتضى
ولا رجعية وان نوى اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها وذكر مثل
النفس في كونه للذات كالام والباء والاول في احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختاري في كونه للصفة كطلقة
في قوله اختاري اي اختياره فتقول بالنصب اي نفولها بالاخرت فيكون قوله معطوفا على دخل احدهما براو وههنا ان
الاصل اشتراط المعطوف عليه في المعطوف وانما ذكر احد النوعين الدالة على البينونة هكذا انبهها على كيفية استعمال
المعين للاختيار فالمعنى لا يدل في كلام احدهما كما يدل على انها اختارت نفسها زوجها في الالفاظ المذكورة مثل ان يقول
اختارت اختياري او اختياره او طلقة او امرها فتقول المرأة اخرت او اختاري فاخرت اختياره مثلا كما في المحيط وغيره
فلم يخص اختياره بكلام الزوج كما خاطب ولو كررها ثنتا اي قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرارا بلا حرف عطف فاختارت
احدهما اي قالت في المجلس اخرت الاولى او الوسطى او الاخيرة ثنتا من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه
اشعار بانها لو قالت اخرت اختياره وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثنتا
طلقت نفسي طلقة او اخرت نفسي طلقة فبائنة وقعت لان الاخرى طلقة للبائن وان نوى بقوله اخر

الطلقات الثلاث فقال طلقت او اخترت نفسي نفعن اي الطلقات الثلاث لان الامر يحمل العموم وفي قوله اي في
وقت قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قال اخترت نفسي فقط ولها اختر نفسي فالفاء عاطفة كما مر تلا تعقب
كما ظن وجعة وقعت لانعدام الكنايات بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حكما اشرنا
اليه فيكون شرطا في المغني ويؤيد الفقيه ما ذكرناه في تحت امرك او الفعل فليس المتعسف الا المناسب للتعسف فقبر ما
في البرهنة او نبهتد وابه فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في
الليل خلافا والجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين يستتبع الليل وان ردت الامر بالبيد في اليوم المذكور بقي الامر بعده اي
بعد اليوم والرد وفي الغد لانه امر واحد وعنده انه يبقى في اليد لانها لا يملك الرد والا لكان ظاهر الرواية كالخانية وان قال
امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان
رد يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها يقع اي الثلث لانه مختص بما فعلى فعل
الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا بنوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا وقعت واحدة لانه
صريحه وفي قوله طلقي ثلاثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة لانها فحوى تملك الثلث لا يقع حتى لا يقع حتى لا يملكه
اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضمنية وضعا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو
اخرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة
يقع ما اخرته في البائن في الرجعي لما عكست لان مقتضى الواحدة ملغوا بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق
في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او احببت او وافق مشيئة مفهمة اي موفقة في الحال كما قالت
في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي اخرته علم وتحقق وجود في الماضي والحال كما قالت
شئت ان فعلت الزمان وهذا الان في الزمان معلوم لانها كانت كالمشيئة للنخعي لانها لم تعلم اي لانها معلقة بشرط كسبوجد او يوجد اي
هذا التعليق وفي سهو الشيخ ان كان كما قالت شئت ان شئت شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشيئة
منجزة فيخرج الامر من يدها بالكلية قال بما لم يفوض اليها في الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق
اي يصح تطليقها قبل التحليل وكونه بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثنتان في الطلاق متفرقة اي في ثلاثة مجالس تطلق
نفسها في كل مجلس كرة في واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثنتان مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق
واحدة لا تطلق شيئا بعد الثنتين لان التحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالثنتين ولا يخفى انه مستفاد من
اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد وفان بيان لكل منهما الكيف والنهاية
وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سمي به عن معنى لانه مفهم يقع بائنة او ثلثا ان نوت الزوجة بالمثنة احدهما
بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم تجاوزها اي تنو بها بائنة اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا

شيئا والا بنوا الزوجة على عدة الحال بان لم ينو شيئا ولو نوى الزوجة بائنة او ثنتا او رجعية ونوت بائنة او الزوج
ثلثا او رجعية ونوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية ونوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلاث الاخيرة او كان
غير حاضر في رجعية فعند انفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما يقضي صيغة طالق مرة واحدة
رجعية فقط فلا تطلق اثنتين بلا ولو في قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت مرة ثلث فطلق مرة او مرارا وون الثلث
مرة الواحدة والثلاثين لانه اتى عليها كلمة في البعضية وعند مما تطلق ثنتا ثلاثا لان من ليست لابتداء البعض
في مثله اشبع **فصل** شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الحنث على الشرط في ايا الطلاق كالعتق الملك
اي الحدوث على التعرف في الزوجة بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة فمع حل العقد فانه
لو وجد بهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة يصح التعليق فمع بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح
والمشاهدة ان الملك لم يشترط الصحة التنجيز بوكيل لكمال الكفء وبقاء الملك في عدة الرجعي حملا فيه وفاقا في
عدة البائن فقيه خلاف شيراز واضافة الملك اليه اي الملك وسببه على حذف المضاف او الا نحدام فان
لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق والتعليق غير صحيح وفي الزاهدي وظهر
برواية غير محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك بانة وجة فانت طالق
والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة اتزوجها او تصير حلالا لي او كل امرأة
اتزوجها او تزوجها غيري لا علي فاجيزه فهي طالق ثلثا في مثل هذه الصورة لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا اتزوجها فضولي
فاجازه لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما
تصير زوجة لي او كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي او اجله او فسخه القاضي الشافعي
لم تطلق كما في الملتقى والاحتياج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء لا تطلق
ان يتزوج الحالف امرأة فيرافعان الامر الى القاضي فيقضي على انه زوجها وقد تحرم عليه وزعمت انها بالحلف
صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت جهة اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في الفصلات
وعقد الفضولي في زماننا امر في الفسخ كما في الكبرى عن المحيط عن الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية على ما مر
ثم ان كان الحالف باتا فاقامة عليه افضل في الغرة وان كان شيخا فالغرة اولى والقضاء اي القاضي الشرطية
التعليق ان ولو لم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء وكذا اجاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في
الكشف واذا واذا ما بالتحتي الستة لانه جعلها جازمة ومتى حتمي ومتى ما حتمية وكل خبر وكلما خبر بارعلى المختار
وقيل حرف وقت في غير زمان ويؤيد الكل ما في الرضي والمغني ان كلما ظرف مبهم وما موصول بمعنى الوقت او نكرة
او مبني على الفتح وما كافة عن مضافة اليه مفرد والابتداء في مضافا سم زمان والاخبار الشرطية ولذا لم يكن بعده

الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملة في محل الجزاء وذكر في التحفيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية وفي طلاقه مفعول مطلق عند الفقهاء او قولنا مره بمعنى قوله ان مرجت كما في الملتقى وقوله الكشف في كريه نزلة اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكره وما كما ذكره في الملتقى فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان اكتفى كما ذكره فانه للشرط على الاصح نحو اعرابه طالع مثلا كذا ركبوا ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او حقيقتين او في بائن لكن على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان الملتقى وغيره بالطلاق اي لا بعدم التعليق بالجمع او البائن بل بعدم وجود الشرط في غير فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق الان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه شعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق بنفسه وغيره كما في ان واذا واخواتها ان وجد الشرط حرة في الملك يحمل الى جزاء اي تنهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول حرة في الملك وفي غير كلما وجد الشرط في غير الملك يحمل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق المرأة في الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه انه لو وجد الشرط في عدة البائن بحل بالجزاء بعرض في فتح وغيره وفي كلما يحمل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار ففي كلما كلمت فلانا فانت طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وغيرك في قوله انه لو دخل على التكرار وهو بمنزلة كلما والا فهو يشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها طلقت ثلثا والا ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيده طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما في فتح فافهم وفي منح شيئ ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة وقع طلاق زوج آخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت بكلمة كلما فما فاعل او مصدر يمشق في التزوج نحو كلما تزوجت بك فانت طالق فانه يقع طلقة كلما تزوجها وتوسيعه بان يكون في حكم التزوج نحو ان دخلت في نكاحي او صرت حلالا او هو بار كه تزا نكاح اويزم كم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق ولو قال لم يجد فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الامع اقامة حجتها اللائقة بكل مقام فلو اختلفا في ولادة ثبت بقول امراة وان

وان اختلفا في شرط الاعلم في احد الامرين اي مخرجه الزوجة وبازاره صاحوان حضت فانت طالق وفلانة عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقال حضت صدقت اي قبل قولها في حيضها فقط فلم يصدقه في حق فلانة فلم تطلق حملا على ما اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه شعار بانه لو قال ان حضت فضلا طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في فتح القدير والقهستاني وولي انه لو قال ان كان لك وهو بالبطن فانت طالق فقالت لي وجئته فقد طلقت في البنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقها وحكم بوقوع الطلاق فتحكم بعده مضي ثلثة ايام رأت الدم او لم تره وكذا بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون غلانة في اولها اي اول ثلثة ايام وكذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكنز وغيرها لو محنة انه فرع مسئلة اخرى حيث لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق ان طهرت من الحيضة في الحوض لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت بقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم عقيبه لو جد ان مطلق الامساك في الاصل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين بثنتين تأتي في الولد قوله منها اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت واحدة الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين ثنتين اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تع كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عند عدم معنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في القضاء ونظر القاضي ونصديقه وفي تنزيهه ونظر المفتي ونصديقه كما في غاية المجاز في الكشف وتقضت العدة بالحيض وعند محمد بخروج نصف مدته وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق بشيئين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيئ اثنان اي الفعل المتعلق بالاثنين منهما ولو ذكر او الاثنين في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتها او كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المتنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيآن وانما استثنى التعليق بالطرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي فوجد عدة طلقت حين الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لو قع بوجود كل منهما في الملك وفي انه لو قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل في الجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حده كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكره فلانة بخلاف خواستن

وبجزائهم وراسه طلاق خمر وجهالم نطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان اكلت ان شربت فعبدي حر
فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانعقاد والاول للانحلال فان اكلت ثم شربت لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب
لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرطين وان اكل ثم شرب
عتق لوجود الانعقاد والانحلال فقد ترك هذا الاصل كما اذا قال ان كلمت زيدا ما دمت روحي كرتا بر توسه طلاق فذهبت الى دار
اخرى ولم يعلم بحلفه في الفور فانه حنث وقبل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعدل بحمل عدم التقييد شرطا للانعقاد
والذي هو الانحلال كما في المبسوط والتنجيز اي تنجيز الثلث لا غير بنية اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة الطلاق
في الحال كما عرف في الظهار انه خبر بكون القضاء او التحريك الفعلة بطل التعليق لواحدة فصاعدا او لو كلمة كلما الا
اذا دخلت على التزويج كما عرف فلو علق الطلاق فقال ان كلمتك فلانا فانت طالق ثم نجز اذا وقع في الحال الطلقة
الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عاودت المطلقة الثلثا اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا
لم يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل فصلا
متعارفا فالامر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشى او كان بنا ثقل فطال بردده انشاء الله او لم يشأ
او لو شاء او ما لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحجر او غيره من عالم لعدم مشيته وانما
سميت بالاستثناء لانه يودي مؤداه بكلمة الا الدال على حكمها كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغير ها جاز في نحو انت
بائن ان شاء الله او انت كخوطلق اعرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الاعم عند بعضهم لبطل الكلام فالاستثناء
ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا التعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال انت طالق وقع عنده لانه لم يرد
فالتعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام عند محمد خلافا لهما فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما
والكلام موصى لانه لو قال في ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او زال الاستثناء بعد كتابته ابطل كما لو تلفظ بها
كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه كان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل
كما ذكره ومخصص بان يقول انت طالق اربعا الا اثنتا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانا نطلق واحدة او ثنتين
او ثلثا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة **فصل** في خبره مريض غالب حاله اي حاله الغالبة
او غالب الظن في حاله فحذف الظن كثيرا كالاعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض
الهلاك اي خوفه وهذا احد اللائم بمرض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر التوضيحه ما يختص بالرجل فرع احدا غرض على
فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب لها حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة
عجزت في البيت وقيل ان صلى قائما قبل لا يشق وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اضرها الوجع الذي

الذي يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل
معتبر والاول وجيه كما في الزاهدي والمملوك والمقعد والمفلوج والمدنوف ما دام نزداد به فهو مريض
كما في المحيط وشمل ما برزاي خرج في صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح وقدم ليقتل قصاصا عند بعضهم
وقيل كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بغيبته او امكر السفينة وبقي على الموج
مريض شرعي لا بغيبة نصر فانه كالة حرض المتوسط مصدر مريض لزيادة الابيضاض فلوا بان اي فوق المريض في حالة
المرض وجبة بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت
امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينا رضاع بغير رضاعا اخر از غير الخلع وكل فرقة
من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها وما في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث وفي العدة ولو كان
موته بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض آخر وهو في العدة ترث تلك الزوجة منه لانه فصد ابطال ارثها
فرد عليه لذا سمي بالقا والزوجة بامرأة الفار واضافه زوجته للعهد فلا ترث من الزوجة انه يخير طلقها
بائنا ثم اعتقها ثم مات في نصرانيته او يهوديته تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات في
النظم والنسف وغيرهما وفي موافقه في صف او حبس لقتل قصاصا او رجما القتال او رجم بالجيم اي صار محموما
وسواء الذي اصابه الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الجري او صح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال وما فعل لم ترث منه
ولو نصادق في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت
عدتك وصدقته الزوجة فالامر لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي بان المريض زوجته
باحرفها بان قال لها طلقتي او بائنا ثلثا فطلقتها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة او المريض لها عليه بدين مهر
او غيره او اوصى لها بمال فلها اي فعقد كان لها عدة الاقل منه اي من الدين والمال ومن الارث اي فلها الاقل اي
اقلها حال كونها ما منه ومن الارث فعلى الاقل معمول الظرف مكمن على ما قال الكاشفي وعلى الاشكال المبتدأ وخبر بيان لما دل
عليه اللام في المفصل عليه يكون ويبقى ان يقال انه خبر بين الاقل والواو بمعنى و فانه شاذ كما في المغني ان الجار
وفي النظم عطف الارث على الضمير المجرور ومع عاد فالجار على نحو بيني وبينك فانه يعم ان يود مرضا بكل بعض منه
او فاد المجرور بمن بمعنى وانما عدة لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق فاذا النكاح قد زال وان
علق في الصحة او المرض بموتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله
سواء كان بد منه كدخول الدار او لا كالتشفي والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الخصم وغيرها او علقها بفعل
اجنبي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتشفي وغيره فان كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عند هما وكذا عند
محمد رح اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغير ما اي بفعل غير الزوج

والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فانه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي لمجيء رأس الشهر فان
علق في الصحة لم ترث ولعل فيه وابنى على النظم قال صحح طلاق ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت
طالق ثم مرض ووجد الشرط فقد لم ترث على بعض الروايات وورث على اخر واللابن بالكتاب ان يقال ورث
ان علق بسببها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه **فصل** تصح الرجعة بالكسر والفتح
افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج زوجته اي الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين
بايام الحيض والاشهر بل راجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها
في تعريف الرجعة فقوله اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا
كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او نوع على الصلوات بالتيمم
عندهما وبتيمم عند محمد وان ابت المراة غير رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه وكذا لا حاجة الى العقد والولي
والمهر اذا لم تبين ظرف تصح او الرجعة وكذا البائنة بعد خفيفة اي طلقة بائنة او ثنتين او فوقه بالفتح او غليظة اي ثلاث
طلقات سواء كان بتخيير او تعليق بشرط للرجعة صرح الطلاق او بعض الكنايات وان لا يكون بمقابلة مال وان
لا يسوف الثلاث جملة او تفريقا وان تكون مدخولة كما في النهاية وكذا اذا كرر في المحيط وغيره انها لم تنقض عدتي منك الدخول
بحرف راجعتك في الحرة وراجعت امرأتي في المخدرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي
كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة او بازا وردم تزكما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن غير وكيله
كما في الخانية وانما قدم على الفعلية لانها حكم وهة كما في الظهيرية وبوطئها لا بعد التنزيج في العدة كما يتبادر
لان تزوجها لغو والوطئ بناء عليه كما في المبتغى وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس رجعة ومنها بشهوة بقبيل او غيره
والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها تتم رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظر بالى فرجها الداخل
بشهوة لا الى دبرها الا ان كان بقربي بانه رجعة كما في المبتغى وذكر في خزانة المفتين انه تصح بما يثبت به حرمة المصاهرة
وندب واستحب الاشهاد نصا بشهادة على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا تشهد على
الوطئ واللمس والنظر بشهوة لانه لا يعلم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها
اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعته بدعية كما في المنصة وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى تؤذن
اي تعلمها بدخوله بحفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها او ذر بما تكون مجردة بكره ابن
برا كذلك الا اذا قصد الرجعة وخ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي كالمنتوحة والمتوفى عنها
الزوج وتتزين بكحل الوجه وليس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة وكل ولطئها كتبها وتطره اذا رجعي لا بحم
وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحل الا ترى انهم قالوا ان الوطئ في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع

مع انه حرام ولا بأس فربها ايجابا لا يجوز للزوج اخراج الزوجة منزلها فان المساواة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي
في العدة وحتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون الرجعة كما في الكافي زيادة الاشهاد بناء على الطريق
الاحتياط بقرينة ما سبق في الظهار من المساواة بها احتياطا وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في اخبارها انقضاء العدة
عند اشتباه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة على الاصح وقالا ان صح فلو سكت
عنه ثم اجابت فعدة بحكم بالاجماع ان امكن بقربها بان كان بين الحيض الاول والاخبار بكمال مضي العدة في
المدة وهي لغير الحيض حرة ثلثة اشهر واما نصفها وللحائض حرة شهران واما اربعون يوما عندنا وستون
واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض خمسة عشر والطهر اخر الطهر اخره على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما
ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلثة اغسال كما في الكافي والخلاصة ومشروطة في جامع الفصولين
وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في نكذيبها
اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عند خلافهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يدارك به
طلقة او طلقتان شرع في الرجعة شرع فيما يدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجته حرة على زوجها بعد ثلث من
الطلقات ولا زوجته امة على زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة حل وطئها حتى يطأها اي الحرة
او الامة فان كلمة لا كلمة او زوج بالغ اجنبي ولو غير حر ومجنونا مراهقا اي مقاربا للحلم وفي شروط الظهيرية
اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل مولد بين حيين كما في المنتقى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين فان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الاثر ان شرط عندنا لكن كما في الخلاصة
فالاولى الجمع بين الامة جبينا لانه كالتلميذ لابي حنيفة جمع ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في وبيانه
الصفي والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة البديل كما في الزاهدي والى
انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها وفي الظهيرية عن الامام السرخسي ذكر في مبسوطه ان الشرع
انه لم يشترط الا النكاح وعند الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالجهل الاول بحرة النكاح صح بالاجماع
وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلا رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه فتاوى
الكبرى الصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه
لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينعقد فانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومشى في الكافي والهداية وغيرهما
وفي الكشف وغيره من كتب الاصول انه على غير سعيد تفقوا على اشتراط الدخول في الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الائمة
وفي المبتغى ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه وبعيد وفي افتى به يعزر ويعاتب الى الصدر
الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه انه من افتى بقوله يعتقه الله والملائكة والناس اجمعين

فانه يخالف الاجماع فلا يفيد فضلا القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه ناقد فافهم
عليه كما في النهاية فلعل الناقل عفى عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم ذكر فيها الف فاضل مما يفيد
عن المشكلات ان غير المدخولة يحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فهي
المدخولة انتهى لكنه لم يوجد التفاسير والخلاف بنكاح فلا يحل بوطئ للاول صحيح فان بالفاسد لا يحل وقيل
يحل كما في الخانية وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان يقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان اجري
بيدي قبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك ولم امسكك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانه تطلق بمضي
المدة كما في خزانة المفتين وحتى بمضي عدة طلاقها اي البائن او الرجعي والمحلل وعدة موته لانها موطوئته
والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بانقضاء العدة كما في فتح
فلو فضي حاكم نفذ كما في العمادي والى انه علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط واذا اكره الطلاق وسيشير
على مئة كان لها ان تتحلل اذا ساوم وتجدد النكاح شيء دخل في القلب وقبل يقبل بدؤه وقبل لا يقبل والاثم عليه
وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان يقول المرأة او الزوج الثاني تزوجك على ان احلل فالشرط والنكاح كلاهما
جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل للزوج الاول عنده واما عندهما
فقد جاز النكاح لكن لم يحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل
بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الوارد في الحديث اشارة الاجر عليه كما في الخلاصة
والاشبه ان اللعن حقيقة اللعن ليست مقصودة بل اظهار حسنا المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما
الكشف وفيه كلام فتأمل واذا قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني
وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها يحتمل ذلك كما قرر فقد علق على طلقة اي الزوج الاول صدقها
وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والمحرمات حمل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها
والزوج الثاني عدم اي يطلق ما دون الثلث من الطلقات فلو طلقها واحدة او البتة شتين فعادت اليه بعد
زوج آخر عادت بثلث والامة بشتين عند من اخلافا لهما فانهما يعودان اليه عندهما بما بقي من طلقة لانها او البتة
وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه لو هدم الثلث بالاتفاق فلو طلقها واحدة او اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت
اليه البتة بثلث والامة باثنتين **فصل الايلاء** لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة
ياء والياء الغائم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى
والذين يولون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدرا واسما يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه يتم بمنع
وطئ الزوجة لا غير الوطئ كما مر المتبادر فلو قال والله لا كلمتك عليه سنة فكلمها لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون

دون الوطئ كما في فتح القدير فلا فيئة الى زيادة ولا بحث الا بالوطئ على انه لو نوى الوطئ كان موليا كما
قال البقاني وطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء او البقاء او في الابتداء فقط
فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في
الذخيرة لكن في فتح القدير لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت عدتها لم يقع اربعة اشهر من والية
علانية او بيمينه ونيته في اجازة الخانية حرة حال في الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر
حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطئ في تلك المدة لازم
ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه بحلف او طلاق كما في تلك المدة كما في خزانة المفتين
والى ان طلقته البائن او امته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء يفسخ بالعجز الجبي كما في المحيط والكافي وغيره لكن قاضيخان
والنهاية ان الايلاء يمنع النفوذ عن قربان المنكوحة متعاقبا مؤكدا باليمين يمينا او غيره فخرج طلاق ونحوه مطلقا
اي موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي وان جمع الفاظ يكون يمينا ايلاء جهنا وفي الاختيار ان مثل
لا اوئبك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغسل ثلثك فهو جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل عليك
ولا اتيك ولا ابيت معك كناية يحتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطئ صدق ديانة وفي النهاية
الايلاء كره وفي الحكم الايلاء يخالف اليمين في اربعة حكما فقال فان فيئوا بالكفارة في القربان وموالاة يوم
استعير للجماع كما في الطلبة والمدة المذكورة حنثه وبمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة وتجب الكفارة
المعلومة في الحلف بالله اي بذاته وصفاته لا في غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو قال
ان وئبك فانت طالق او والله لا اوئبك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم
او اعتاق عبد في الثانية ولم يصح بما اذا جمع بينهما وفي النظم ان قال ان تزوجتك فوالله لا اوئبك وانت
طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا حلف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين بالكل بالايمان
والاقرار بهذه المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استأنف كلاما بلا عطف على بانت كما مر فقال وسقط
الحلف الموقت اي المصرح بمدة او مدتين في التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اوئبك اربعة
اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يوجها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية
اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف
المؤبد اي غير الموقت فتثنى القسمة وهذا احسن مما في الكنز انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اوئبك وحكمه كحكم
المؤبد فلو قال والله لا اوئبك ابدا او لم يوجها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء فوقف
عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخرين اي بطلقتين اخريين غير الاولى

فتعقب فمر فرتطلقه اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اى اربعة اشهر اخرى بعد
نكاح ثان ظرف حنث كالتين بعده بلا فى فى اللغة الرجوع وفى الشريعة جعل نفسه حائزا فى المدة بالوطء
عند القدرة وبالقول عند العجز تم مضت مرة اخرى كذلك اى بلا فى بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان
الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت البائنة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشئ وهو
الاصح كما فى المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية فى وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضى المدة او بعده
فى النهاية ان ابتداءها فى وقت الطلاق ان كان قبله وبقى الحلف بانيا وتترتب عليه حكمه بعد وقوع الثلث
من الطلقات سواء كانت بائنا بالايلاء كما حرا او بالتخيير مثل واحدة او بهائم طلقها ثنتا فلا ايلاء ثابت حكما لانه استكمل
ما يملك فى هذا العقد فى الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان وطيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين
بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز الموقى النفى الشرعى المذكور بالوطء ظرف النفى لمرض احدهما اى الزوجين
مرضا لا يقدر معه على الوطء فى كل المدة او عجزه اى المرض كونها نفساء او صغيرة او غائبة او ناشزة
فقيئة ان قبل فيئت اليها او راجعتها وابطلت الايلاء ان قدر على الوطء غير قائم بانها قبل مضى المدة المذكورة
فقيئة بالوطء وبطل فيئة بالثلث واوفاق للمرأة فى غير مذاكرة الطلاق انت على حرام ان نوى الظهار فهو ظهار
عندنا خلافا لهما والاول الصحيح كما فى المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر فى الطلاق او الكذب فيمينا لوى اى غيره كفر
وفاء وبانة واما فضاء فايلاء كما فى المضمرات ان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق باينا او رجعيا واحدا
او اثنين او لم ينو شيئا فى الظهار والطلاق والايلاء والكذب قيد فى قوله انت حرام فبائنة كما مر فى الطلاق وكذا
ولما يأتى لم يذكره كثير فى المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفى المحيط ان للمرأة اذا قالت كان يمينا فلو مكنت زوجها
كفرت وكذا ان نوى الطلاق اولم ينو شيئا فى قوله كل حل او حلال الله على او حلال الله عز وجل او حلال المسلمين على حرام
فبائنة بالقاف الزايدة فى خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول كما
فى المضمرات وعن محمد عم لو نوى الطلاق فى نسيانه والعين نحو الله فطلاق ويمين كما فى المحيط ولو حلف بالحل والحرمة مرارا وجعله
له فعليه عند ابى جعفر ويمين عند ابى بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفرت على الثانى وبه ناخذ كما فى المحيط

فصل لا بأس بالخلع بالضم فى المرأة وبالفتح فى غيرها كما فى الاختيار لكن فى المغرب انه بالضم اسم
النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما فى الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية
والمضمرات وغيرها واستعماله فى الطلاق البائن مجاز كما فى المنتقى وذكر فى النسفية حقيقة فى كليهما وفى الفصولين ان
الخلع بعوض وغير عوض بغير لفظ الخلع لا يكون خلعا كما لا يخفى فينبغى ان يقال الخلع لفظ زال به ملك
النكاح والقطع والمباراة والتطليق والتبيين والبيع والشراء كما فى النسفية وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسى

نفسى منك يكبار افقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كه مرا ثابت بر تو ونفقه عدت خريدم
شد طلاق فقال فوختم تو بابين شرطها وفى الصدر دلالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض النقصين عنده
الحاجة اى ضرورة عدم قبول الصلح فى شرح الطحاوى او اوقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل والمرأة
يصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز الطلاق والخلع بما صح مهرا فى المال سواء كان معينا فيأخذه او غيره او غير
معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهر حاكمى النسف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بمعطى
فلا يلزم بين بالخلع بما دون العشرة وبما فى بطونها غنمها او جاريتها ولدها او فروع غنمها من اللبن او نخلها
من الثمار كما فى المحيط وغيره ومعنى الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فشرط النية الا ان المشايخ قالوا
انها لم تشرط ههنا لانه يحكم عليه بالاستعمال صار كالصريح كما فى متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية
فى ظاهر الرواية ويجب عليها اى المرأة بدله اى الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب فى الحال لكن
التأجيل جائز الى معلوم فى معجوز وكذا الكفالة والرضا بحاكمى والخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما فى
النظم فى نشز المرأة اى كرهها وكره اخذ الفضل الى وكره بحاكمى قبول نشزها كما فى الاختيار واخذه اى
اخذ شئ غير المهر بقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه جاز عند العامة كما فى النظم ان نشز المرأة اى
كرهها كره اخذ الفضل على ما فى فيضه فى المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما فى الكافى ولم يفصل الحاكم وقال اذا
اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفى الجامع لا يكره كما فى النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذها
فى فيضه منه وان طلع بحال اى قال لها انت طالق بعوض مال يجب عليك وقع بائنة فى معنى الخلع ان قبلت
المرأة فى المجلس وفى شعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لم يلزم عليها اداؤه كما فى الفصولين وان
خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر كما فى الكافى والاختيار والفصولين ولم يذكره عثمان وعلى ما سبق فلم يختص الحكم بالباء كما
ظن او خنزير او دم او غيرها مما ليست له اصلا لا يجب على المرأة لرجل شئ من المال وان قبلت ثم عطف عليه
وقال ووقع طلاقا بائنا فى صورة الخلع وطلاق رجعى فى صورة الطلاق فانه لم يجب البدل فان خرج فخرج
الكيا بائن وفى مخرج الاقصاص فرجعى وان طلبت اى الزوجة من الزوج ثلاثا فى الطلاق بالف وقالت
طلقنى ثلاثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة بقع ثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على
اجزاء المعوض وهى اذا طلبت ثلثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شئ من الالف للزوج على
الزوجة عندى وفيه وبائنة ثلث الالف عندهما كالاول واذا طلبت ثنتين بالف او على الف فان طلقها بالف طلقت
ثنتين بالف ان قبلت فى الحال بقع شئ عنده واما عندهما فان لم يقبل تقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة
بالف والاخريان بلا شئ كما فى الخانية وفى الخلع كالطلاق بمال معاوضة وغيرها اى المرأة فلا ينفرد به فكان فيها

شرط العقد فيرد وعنه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاو قالت اختلعت نفسي منك كذا او اخلعني على كذا او رجعت عنه قبل قوله لبطل الايجاب منها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال طلقتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فيبطل الخياران رفع في الثلث وطلقت الثاني بر وفيه وازم البدل وهذا عنده واما عندهما فلهم بخير الخيار فوقع الطلاق وازم البدل وعنهما انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الاصل ينبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام وعنهما انه لا يصح منها التعليق بالشرط او الاضافة الى الوقت وعنهما انه يوقف على حضور الزوج حتى لو عاد وبلغه ايجاد لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبول لها وحقه اي الزوج حتى لم تعمل الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضوره حال بخروجه اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط كان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع فلمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد لمولاه شريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط في الاسقاط للخلع بلا ذكر المال على ما مر ملتبسا ودر وكذا المبارأة يعني ان مبنى كل كل منهما الآخر وقال المطرزي اي تبارأ في البرأة وترك الصحبة فيها خطأ حقوق النكاح عنها اي الزوج منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والكفالة لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض وعلى المختار وان نوى بالخلع الطلاق ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتعارف في النكاح الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر فاذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انها لا يسقط ما سوى ما ذكر من الديون وعنه انه يسقط كما في النصول بر وقال محمد رحمه الله يسقط الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة رحمه الله في المبارأة وان خلع الاجنبية بمالها على شيء اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول اصح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد جرى لفظ نفي الفعل المثبت لصحة الاستثناء وهذا الاجزاء في الالفاظ محصورة ليس هي منها كما بين في موضعه وكذا النفي الذي في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اما او في رواية انه لم يقع الطلاق الا بقبولها ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارته في كبرها وفي رواية انه لم يجب عليه شيء لعدم

لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا وان لا شيء عليها وان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والا فوابل اصلا كما في الخانية والذخيرة وان خلع الاب على انه ضامن اي لازم للمال وان كان في الاصل المتحمل ما على الاصل فعليه اي لا المال اي البدل كما على الزوج للمهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه خلعها بسقط المهر عند مالك والقاضي الفقيه ابي حفص وقضاؤه لانه مجتهد فيه **فصل الظهار** مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو العضو المستور بذكر ما يقارب النوع ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة الظاهر منها ان الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يعرض بشهوة فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ويضاف وينسب اليه الطلاق فخر الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل خز في الاجزاء الثانية او للتعبير بها عن الكل بما يحرم النظر فيه عضو محرم اي يحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط صدر الكلام والعبارة فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجه طلاقا لان زوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فان لم يكن ظهارا الا ان تزوج او الامة بعد عتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في فتح القدير وغيره والمحرم مخرج طلاقا اذا اشبه بمن ينبه الا او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة وكذا حكم تحريم نكاحها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف ويدخل بها اذا اشبه بظهر ام امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رحمه الله اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح به ابن ملك في المحيط على ان ذكر الظهر واراد به على طريق المجاز بطل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها وان مخرج الاكل والتبعيض او الابتداء وخرج الثانية ليس لها ولا للبيتا ولما بانت من المراد بالموصول دخل فيه في النظم فخرج انه او اشبهها بالمحرم او المخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى لانت علي كالمي وفي التتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وسواء الظهار بحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطئ كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر ولا يحرم التقبيل اذا قدم الاستغفار كما في المحيط وذكر في الظهير ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان موبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا

بان قال علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطئ في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا لانحرام فيله لانه
سقط الكفارة بمضي الوقت فالمتبادر من انه ليس لها مطالبة التكفير ليس كذلك فان لها ذلك والحاكم
اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها
بعد العدة او تزوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي صح نيته الكرامة اي
استحقاق الاثم فلا ينفع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة ويترتب عليه
احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغى اي لم يلزم شئ عنده واما عند
محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات
وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغى عند الكل كما في فتح القدير وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر
وفي بعض الظن جعله من باب تشبيه الشديد بالشديد انت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من طلاق او ظهار او ايلاء وان لم ينو
شيئا فباطل عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح في فتح القدير كما في فتح القدير ولو قال انت علي حرام
كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الخانية وفي
انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لغير النساء الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن حتى
يجب لكل منهن كفارة كما لو ظاهر من امهات شتى في مجلس واحد او مجالس الا اذا عنى الاول فلزم كفارة
واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا بالظهار
وحده وقال العتابي بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العتابي وعليه الفتوى كما في الظهيرية فان
عزم على الرجعة بالظهار لم تجب الكفارة وانما فلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد وعليه النقض كما بالردة بعد العزم
ان لا يطأها او نسخ الكفارة ح كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله يجب بان يستقر وجوبها
غير ظاهر مع انه غير صحيح لما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعناقها كما في الملتقى والرقبة ذات
رق فوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا او ممنوعا ان يكون الاعناق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والكرخي والاثبات فتنبه على انه في معنى
نكرة موصوفة فالمعنى اعناق كل مملوك الا فاتت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي
والعقل ونحوها كالاعمى فانه لا يجزئ والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعناق الاعور والاصم في
الاختيار وكذلك مقطوع يده او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل
كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعت من جانبين الا المدبر وام الولد ومكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر
الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم

ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى سد شركه وفيه اشارة الى ان
المعتق موسر فلا يجوز كما في الهداية حيث لانه صار كالمدبر تبنا خر عتق الباقي واما عند هما فيجوز لانه
عتق كله والا لزمه لو كان معسرا لم يجز وهذا بالاجماع وتمامه في العناية واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع
وقد شاع ذلك فلا ينافيه ما مر فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل
المس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشيرا لى انه لو لم يجامع بين الاعناقين يجوز وفاقا
بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر والمعتق بان كان فقيرا وقت التكفير وموسرا حين العزم الى ان
تغرب الشمس من الغروب في اليوم الاخير صام فيه وفي الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي
والاعتبار بالمكفر والشبهات التي لا بد لها منها قال العتابي في ذلك الفصل وعن ابي يوسف ما اذا بقي الفضل اقل من نصف صاع
فصاعدا وفي شرح الجامع له بحبس المتخرق فوت يومه وغيره فوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالهلال ولو كان
كل واحد منهما تسعة وعشرين او صام بالايام وافطر التمام تسعة وخمسين فعليه الاستيفاء لانه لم يكمل
الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم والاولى اي متابعة
ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام المحرمة المنهية مجازا كما في النهاية الصوم فيها وليس في قبل الخمس والا بصلف في
شئ كما ظن لانه سماحي وان افطر فيها يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتداء بصوم الكفارة وليس بحسب
ما صام الا اذا حاضت فانه يلزمها الاستيناف لكثرتها فيصل صومها بايام حيضها وكذا استيناف الصوم
ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمجمع اما لو ابتدأ ليلا او نسيانا لا يستأنف
وغيره جائز وقول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية
والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكشف وغيره وتابعه وغيره بل صاحب النهاية بذلك او نهارا ناسيا
اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستأنف في الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر
منها ليلا عمدا لم يستأنف وفاقا بل اخلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا اخلاف كما في النظم وان عجز عن الصوم مرض
او غيره اطعم ستين مسكينا وهو حكما فيتناول واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في
الكفارة ولان الاطعام جعل الغير طاعما وقيل المسكين انفع في الجواز ظرفه الى غيره غير مصارف الزكوة
كلا منهم قدر الفطرة مر بروز بنصف صاع وغيره بصاع وجاز منوان تبرا والكلام مشيرا لى انه لو
اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل صاع عام يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما والخلاف
انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الخلاصة والى انه اذا اعطى كل مسكين قدر
الحنطة ولم يجد سمسما حتى اعطى قدر آخر فاعطى آخرين جاز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطبوعا

فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان تحصى كما قال ابن حجر فعند اوفي لا ما نظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا وما فرغ من تطعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام والعشى فالغداء من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشى وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس قليل تعتبر اكلتان اما بعد اين او عشاء او سحورين او غداء او عشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخزعة اوام وفي خبر الشعير خلاف للمشايخ وهو جوز فقد شرط الاوام واذا غداهم لو اعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي قيد بوايتان واشبعهم ولو بقليل في الطعم وقدر الوسع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جميعة الضحيعة اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا مالم يجز والبه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم فكانهم اكلوا من احد هم قطيفا او اكثر منه سنالم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الاصح متابر ومنوى عمر او شعير اي كل احد الجنسين بالآخر وفي البقالية وايتان وفي الاصل انه لا يجوز واعطى سكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته وغداه او عشاه جاز خلاف الشرط وعند ابي يوسف لو غدى سكينا واحدا او عشاه في سنين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته وكوبد فعالا يجوز على الصحيح وقيل بدفعا يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفا اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف وكذا احاطة الخيط مسائل الاطعام وفي اسعاد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال ليس له منعه عن الصوم فان اعتق والبسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في الشارع **فصل** في قذف وجبته اي اوثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والحد فلا حد في البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المغرب والكن على ما في الصحاح و الاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشرعا رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكنايته سواء خلي بها او لا وفيه نظر الى انه لو قذف اجنبية او مبانته فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعيا لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي والعفيفة نفسها صفة بها تغلب على الشهوة وشرعا احرازه عن الوطي الحرام والنهية به فلا لعان بقذف المزنية بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف في لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوج صلح في وقف اللعان ولو بحكم القاضي شاهد بان يكون مسلما حرا مكلفا بلا حد عليه محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقف اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا يكونان في اهل الشهادة لان الركن

الركن في الشهادة ثم في النظم ان كلام المصنف لكلام الهداية على اشتراط حصول احد الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او في نفي اي بعد منه عند الولادة او بعد ما بيوم او يومين بان يقول لم يمض ولدها اي الزوجة العفيفة وكل صلح شاهدا كما في السنف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوف في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستحقاق وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في الفصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة في الرجعي وبعد الطلاق البائن ولكنه اذا تزوجها بعد سقط اللعان كما في المحيط وغيره وهذا جملة اللعان كما لا يخفى لا عن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الى سقط عن درجة الابن واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موقعة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وايما مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفصيله فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما هما بين يديه قائما اربعا من المرات الشهادة مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني لمن الصادقين فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذفتك او في نفي الولد ان فعاه وفي الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله تمم الامر وتقول المرأة الخامسة لعنة الله بنا الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخبر عن مشاعنه كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يفعل الرجل وتقول المرأة قائمة في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر بالعين على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتشفي ولا يقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسما التعريف وعن الشيخين اثنا خاطب الى لفظ المخاطبة كما في المنتقى ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا توقيت بحر واللعان حتى يحرم الوطء والابد ويجري عليهما التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكمال اللعان غير موجب للفرقة والى بعده لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانهما صح لكن في الظهيرية انه لم يصح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العقر مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كما لو ارضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تظهر في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه عن ابي يوسف انه يفرق ويقول

وقد ازمنه اعمه واخرجه عن نسبه كما في الهداية والاخير ان ليس بدال على انه اقوى مما في المتن ليس في النهاية
انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو كذب على نفسه يثبت نسبه منه ولو اوعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه
الموقوف على لم يغير فيما الاحتياط كامتناع قبول الشهادة ووضع الركوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان
ابى القاذف عن اللعان حبس اى جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اى يقر بكذب نفسه وفي ارتفع اللعان فحد بعد الا كذا حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت اراد حبسه
عن اللعان حبست حتى يلاعن او تصدقه اى تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا يحد بعد التصديق لكن ينفي
نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة والزوج للا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها
قبل عرض الاسلام كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن في حد القذف فارجعون سوطا للعبد وكما ثون
لغيره والصبي والمجنون عاقلا لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا
او هي للا انها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج مسلم 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 والمتلاعنان اى المتشاركان
في اللعن تغليبا للاجتماع على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة
واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل لذكر الزوج
المحدود نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها اجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا
لان الحد بنداخل فيحد قذف غيرها سفطا حد قذفها وكذا الوقذف غيره فحد في غيره وكذا حل النكاح ان زنت
اى وطئت حراما قبل التفريق للاعنة الغير المدخولة وصورته ان ترد ولحق بدار الحرب ثم سبي وتفرغ في ملك
رجل فيزني بها لان بالزنا لم يبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المصنف
ولعل النهاية والكفاية وفي تابعهما لم يقفوا في التأمل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره
وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليسلم فائدة نامه فان نكاحها يبقى بحد
الزنا واللعان ولاحد بعد قذف الاخرس اى لاكم زوجته ولا نفي الحمل عنه بان قال ليس الحمل مني او هو
من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاغير وغيره لابي يوسف رحمه الله لان فصل الولادة والاول الصحيح كما
في المصفى او بزنيت ابنت وهذا الحمل منه اى من الزنا بلا عنا للقذف فلم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه
منه فالم ينفه بخلاف نفي الحمل وفي نفي الولد زمان التهنئة والاستبشار بالولد وزمان شراء الالوازم
بلا توقيت في وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه

نفيه وفي نفاه بعده اى بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولا عن فيهما اى في الصورتين وهذا عنده
وعندهما يصح والصحيح وما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بقدر العلم في مدة
التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين مكانا في المصر او اذا التقى اول نوبتين اى ولدين مرتبطين واحد و
اخر بالاخر الثاني حد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عليه بان او بالاول ونفي الاخر عن لانه
قذف بالثاني وثبت نسبهما اى التوءمين فيهما اى في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع
النسب ثم جاءت بولد آخر فانه يثبت نسبهما **فصل** ان اقره زوج بالغ ودوكر طويل
بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاء والمسحور والخنثى المشكل والمعنوه والشيخ الكبير دون الصبي المجبوب
لاحتمال انه طلب التفريق قبل بلوغه وودون في صغير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما
في المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطئ ووطئ زوجه بالغة ولم يثبتا في هذا النكاح سواء كان يصل
اليها ام لا كما في الخانية اجله الحاكم اى لا يمهله الا سلطان لا يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او بلدة
كما في فتح القدير فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت المخصومة بلا مانع عرض او غيره كما سبق فجربه بالاهلة
فان المطلقة تعتد اليها وفي الثمانية واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها
تسعة وعشرون وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين وتنقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين واثنتي تسعة وعشرين
وفيه اشارة الى انه لم يعتبر الشهر العربية بالحساب وزاد ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون
وفيقة واثنى عشر وفيقة وهي مدة الجماع القمر والشمس اثنى عشر مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة
مفارقة الشمس نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذلك ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات
وخمس وخمسين وفيقة واثنى عشرة ثانية ترصد بطليموس وانسع واربعين وفيقة بالرصد الاصح وهي اكثر من الاولى بعشرة
ايام وربع يوم تقريبا احد عشر او اثنى عشر يوما وربعا تقريبا وفي الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه
لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخانية وغيره والصحيح كما في
الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمس عند اكثر المشايخ وفي رواية ان بها
عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاثار للعددية كما في المصفى والاخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج والعددية
وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اى من السنة لكونها منها لا يحتسب عليه محمد ايام مرض احدهما اى الزوج
مرضا لا يقدر معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخانية وغيرها وعن الصاحبين انها تحتسب اذا مضى نصف شهر
وعن ابي يوسف ان ما دون السنة تحتسب وكم يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واخوفها كما في المحيط
فان ادعاه انه لم يصل اليها فيها اى السنة فرق بينهما اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط

للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط الكن في الملتقى وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعند محمد تقع باختيارها وظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بان خرهما ليطلان بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وبين بعد التفريق بطلقة لان رفع الظلم بترك الوطي كما علم لكن الابد ولها كل المهر ان خلا بالمتصور منه الوطي بها ويجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فاوعاه وانكرته وكانت ثيبا زايل البكارة بوجه او بكرا فنظر اليها النساء بان تمتحي بصبب بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الحمامة المبطوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد وفان موضع البكارة غير البال والاحسن المراة العدل فانها كافية وان كانت الان فالاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس او الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد وعند تا كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب شابهنها لكن لم يثبت وصوله ففي صورة الشبابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة فقد حرم حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثمة والخصي الذي نزع خصياه كالعنين فيه اي فيما حرم التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تجبل والعنين كما كان تكبن في التبيين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصغير المجبوب الذي قطع ذكره دون بيضتيه فشرط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه لبس بماهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرقة بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بالخلاف كما في المحيط وغيره حتى انه

فلن م

152

انه لا يفسد التاجيل بطلبها والمشار اليه في كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هو في المجبوب والمذكور في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا تخيير احد مما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الا خر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والقتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك مما عد عنانة والجب والخصاء كما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد بتشام به والجذام وان يتشقق به الجلد وينتن وينقطع اللحم كما في الطلبة والقتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق ما يمنع وصوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة مصدر استعمل بمعنى المعدود شرعا فيجب بنص يلزم المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه اشارة الى انه يكمل بالمرة الواحدة والصغيرة والموطوءة بالشبهة بالنكاح الفاسد وبالخلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر حلا كما في النظم وغيره التسع ايام يصير الزوج حلا الا بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية طرف الشوط الاخير للمسند المخصوص للطلاق اي طلاق الفعل والخصي والمجبوب وغيرهما بعد الدخول والخلوة الصحيحة لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الكاذبة والفاسدة والخرة عن الوطي لم تجب العدة ولا مر شرعي يجب كصوم الفرض يجب كما في فتح القدير وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن كالبينونة او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد وغير ذلك والفسخ بعيب المخلوة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلام او ارتداده ها و ارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك **ثلث حيض** كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لامتد الخبر فلو طلقت في حيضة لم يعتد بها من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد تحيض ثلثة حيض كوامل فلا عدة عليها في المولى لزوال فراشه وكافرة وموطوءة بحيض ثلثة حيض بشبهة ملك النكاح كمن استاجرته فانه يجب العدة عندنا خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امراته او لملك اليمين كجاريته امته وابنه امته او امراته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب العدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقوف وبالشهود وغيره فما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت اي الحكمي على نحو فقد لكن الذي ملتقى فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في فتح القدير وميما متعلقا بالموطوءة بهما و والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا بحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عدة بايد داشتن كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الى الاياس

او الى بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة سنة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض
فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فحي بالاشهر بعد كما يأتي
ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام في غيرها عند ابي حنيفة في رواية
عن ابي يوسف وعنه وعند محمد رح اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام وبه قال كمال في المحيط وفاضيخان
والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية غير المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة
فبالايام بالاتفاق لكن في الاجارة الصغيرة ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا العدة لحرة مؤمنة
او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلوة بالمؤمن وقته لانه وقت الخبر اربعة اشهر حلالية او يومية كما مر
وعشرا في البكر كما قال محمد ابن الفضل او في الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادته ليلة كما في النظم
وغيره لكن في زيادتها محل تامل وما يأتي للكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي
ان الايام تابعة لليالي وفي النظم ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا فان المميز واحد فجاز تذكير العدد ولامة اي منكوحة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها
للطلاق او الفسخ او توطأ بشبهة او نكاح فاسد تموت عنه الفرقة حيضتان كاملتان ولمتأي لامة لم تحض لصغر او كبر
مالحرة التي لم تحض او قد عنها زوجها وهي شهر ونصف وشهران وخمس في العدة صبي قبل وجوب العدة او بعده
الحرة او الامة الموطوءة بنين ولو بنكاح فاسد للطلاق او الفسخ او الموت والفرقة والعتق وان مات عنها
زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولد بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشرا وعنه
وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطؤه وان خرج اكثر بانت
فلا حل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدء وهو المنكب الى الالية كما في المحيط
ولمتأي الحرة او امة حبلت اي حدث بحملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها ولدت بعد موته لستة
اشهر فصاعدا عند الامام عدة المتوفى عنها اربعة اشهر وعشرا او نصف ولكن لانها لم تتعين بحدوث الحمل وفيه اشعار بان
العدة للحرة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل او ولدت لاقل من ستين بكمالهن في التمرتاشي لكن في الخلاصة
وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت في الصبي المكتب في وجهه اي
ثبوت الحمل وحدوثه لان اوني مدة مثبت للنسب اثنتي عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الاسرار
وفيه اشعار بانه يثبت في غير الصبي في وجهه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل
الوضع لستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة للحرة الفارغ التي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث

او الثلاث بعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان احرة الفارغ
لم تتغير عدتها بموته كما في فاضيخان والحرة الفارغ الرجعي واحدا او اثنين والموت في اربعة اشهر وعشر
اجماعا والعدة في اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلب اليها كما انقلب العدد الشهور
للصغيرة او الحيض اذا رات ما كما في الايضاح فاو اطلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان
رات ما صارت عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها
صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى احرة واحدة حطت من اربع عدد ولو اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا واكثر او في
عدة موته كاملة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس ليال لان عدة الحرة واحرة آيسة
اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمس وستين سنة وبه يفتي اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلث
وستين كما في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقد رأى بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين
وقيل بثلث وقيل بسنة اشهر فتقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر وإليه ذهب مالك فلو قضي بها فاتي نفذ وكذا
في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها بعلة نسعة اشهر بانت بها
حبل والا اعتدت ثلاثة اشهر بعدها وبه خذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا واستحسنوا للفرة ورأت الدم
بعد مدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او لامية اي بعد ايام معدودة للاشهر
الثلاثة يستانف اي يبدأ العدة بالحيض ولا يعتد بما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه
اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى
القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم
استحاضة والصحيح كما في الخلاصة والية شار المصنف بقوله في الحيض فاذكر هنا مجرورا وتنبيه على الخلاف كما تستانف العدة
بالشهور فيما حاضت حيضة او حيضتين ثم آيست اي لا يعتد بالعدة فيما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق
قد وقع قبل الآيسة هكذا الاح على المصنف في الوقاية وذاك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب الجمع
والكنع ومنصوص عليه في متن المبسوط وآخر باب الرجعة ثم في الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم والقول
بان معناه كما يبدأ اعتبار العدة بالشهور ويعتد فيما مضى في الحيض والطهر ويجب عليها عدة للطلاق
والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه لو وطئها
مبتوتة مقرا بالطلاق لم يستانف العدة وان لم يقربه يستانف كما في المحيط وندا خلنا اي تشارك
العدتان في دخول البعض من كل منهما في الآخر وكان الاب الاقل والثاني وقعا معا في الوقت الثاني
فتعتد منه سواء كانا من رجلين او من رجل في حيضين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او في حيض

فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها في المطلقة البائن اذا
وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان للاول والثاني وقعا معا
فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا اذا
انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويكمل ان تنقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة بعد وفاة
بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلاثا اخرها اخر ثلاثة اشهر وعشرة وابتدأ عدة النكاح الفاسد عقيب
تفريقه اي زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بملوك او القضاء او غيره فلا تكمل كما اذا فرق في الحيض او
بعيده بغرته ما مر في الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطئ بان يقوله صريحا عزمت على ترك
وطئها او وطيك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها بان تركها على قصد ان يعود اليها اصلا كما
في المستصفى وليس في الكافي ان شرط الكون العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجمع النوازل
ان العزم في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتدائها في حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان
ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان النكاح منعكد بالدخول
وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطئ وان جهلت الزوجة سببها في الطلاق او الموت
او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة منذ وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت العدة
منذ وقته وهذا اذا صدقته والا فمنذ وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والتكفين واما في حق الزوج بان جاز
الاربع سواء اقر في وقت الطلاق كما في الكافي او ان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا اما طلاقا بائنا عن نكاح
صحيح كما سوى المبسوط فلو كان غير 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 ويجب عدة مستقلة بفتح البناء اي معتدة
كما في البحر فلا يعتد بما مضى منها عندهما ويعتد عند محمد فيعتبرها تمام العدة كما في الكافي ولا عدة على ذمية او كتابية
طلقها او مات عنها ذمي عندنا اذا كان ذلك منهم تدينا واما عند محمد فعليها العدة وان تعرض لهما لانه
لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت
الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما
في النهاية لكن في نكاح الهداية والمختصر او غيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب
ومضى ثلاث حيض بانت منه ولا عدة عليها عندهما خلافا لهما الا الى من فانه عليها العدة سواء كانت
ذمية او حربية عندهما وعند محمد جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى يضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وحد اي
بتأسف وجريا على فوت نعمة النكاح من احداد الزوجة احدادا فهي محدة او من تحد بالضم والكسر حدادا فهي

فهي حادة اي ممتنعة من الزينة بعد وفاة زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق والابلاء
او اللعان او وفاة اخرى كما في المشارع وكذا حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة
قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على فقيرة وام ولد او مكاتبة بانت او مات زوجها كما
في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان
المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب ترغيبا للزوج بترك الزينة طمعا في رجعتها
والزينة ما تزينت به المرأة عادة على وجه لا يكون فاحشا فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في الخانية ان المعتدة
تجتنب كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكحلي ما يزين في المحيط ولبس الثوب الاحمر والمعصفر اي المصبوغ بالعصفر
والمعصفر بالضم بالفارسية بلم وكره لبس القصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار
والحلي من الذهب والفضة ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به لاستر العورة والاحكام مبنية على
المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت وغيره ولو غير مطيب والمراد هو ما ليس فيه طيب كما في الهداية والطيب اي
استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه
الاثواب او استلت رأسها او عينها او اعتاد الدهن او التحنك للمعالجة او امتشطت بالليل لتذهب في الصبح
الاذى فلا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف عليه واما الامتشاط بالطرف الآخر فلزينة فلم يخرج كما في المحيط
لا تجد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه واعرأة معتدة فاسد
والخطب بالضم وسوء الحجة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر الغضب مخصص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة
الا تعريضا سوء كلام له وجهان ضد وكذب او ظاهر او باطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد بما
اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية وفي اشارة معناه موضوعا له والمعرض به كلاهما مقصودان
لكن يستعمل في المعرض كقول المحتاج للمحتاج اليه حسبك الله يرزقك عليك فيقصد في اللفظ السلام وفي الثاني طلب
شيء وحسبك بالتسليم منفي التقاضي وفيه اشارة الى انه لا يصح تزوجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول
انكحك انزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اي حسن الخلق كثيرة الانفاق محسن الى النساء
والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيرها وفي شرح
الطحاوي لا كما في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها انفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطئ بشبهة
وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخيرين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها في البين بخلاف
الاولين وفي المنتقى ان بناء التعريض على الخروج ولا خروج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة
فعند محمد لها الخروج بلا اذن المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فليس لها الخروج الا باذن الزوج كما في المحيط

والكنايته بمنزله الصيغه كما في فاضيخان وكذا المجنونه والمعتوهه والذميه كما في المحتار وقد مر معتده
غير الرجعي وشمل البائن المختلعه وفي المختار انها لو اختلعت على ان لا نفقه لها فلها الخروج نهارا والمعاش
والاصح ان للزوج كالمختلعه على ان لا سكنى لها فانها للزوج منعها التي كانت تسكنه وقت الفرقه لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن الآيه وفيه اشاره الى انها للزوج في الصحن الدار وهكذا ان كانت في الدار منازل لعدم
لان صحنها بمنزله السكه والا تخرج والى ان المعتده حق النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمه الخروج وعدم السفر
ان معتده الطلاق تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج
حرام لا لضروره كما في المحيط وتخرج معتده الموت للمعاش لانها بلا نفقه والملعون اي الليل والنهار وقيل
اي يكون في جميع الليل او اكثره في منزلها او معتده في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقه اي فرقه كانت
ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصله وهو لا يجوز الا في ضروره شعار بانها لو طلقت
غائبه عاد الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاه والبائن والرجعي عائد اليهما وفي الرجعي اليه كما في
المحيط الا ان تخرج المعتده بان كان المنزل عاريه او موجرا شاءه او اما ان اوجره مده طويله فلا تخرج كما في
المحيط وان تلف ماله في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او خاف الانهدام اي انهدام المنزل وفيه شعار
بانه ان خاف بالقلب حتى لو لم يمت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في فاضيخان اولم تجد المعتده كراء البيت الذي تؤجره
الزوج وقد كان اوجر عليها في حياته فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون منتوفه فتدخل
حيث شاءت كما في المختار ولا بد من سفره اي سفر وحجابهما كما في البائن واحدا او اكثر ان بانت عنه في سفر مما دون مغاره او
مغاره بقرينه قوله وان كانت في مصر فالتغيير لغير موضع الاقامه ظرف وقوله مما دون مغاره بيان لما في المصنف وانما قيد بالبائن لانها لو طلقها
رجعيا في مغاره وبعدها في المصر والمقصد مسيره سفر بتمامه في الذهاب ولو كان البعد في المصر مسيره خيرت في ذلك وان
بالعكس رجعت فان كان بعدها في مصرها الذي بانت منه وبعدها في مقصدها الذي توجهت اليه والمقصد كمصر
الصلاه اسم مكان يقصد بالكسر مسيره سفر اي ثلاثه ايام ولياليها وفي الآخر المصر والمقصد قل في مسيره سفره يتوجه
المرأه اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهايه ان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثه ايام
رجعت الى مصرها وان كان البعد في المقصد اقل من المسيره والا يكن بعد كذلك بان كان البعد في كل منهما مسيره
سفر او اقل منهما خيرت بين الرجوع الى مصرها في الصورتين وبين التوجه الى مقصدها مهرها وراي محرم سواء
كان عصبته اولا او المعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احد واو في المقصد لتعدد في منزله ولو اكتفى بالاضافه كما
كان فيما دون كان اقرب بانها او ما عنها في سفر مما دون مصرها اي موضع اقامته ولو قريبه وبعدها في كل من المصر والمقصد مسيره
سفر بقرينه قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج لا دون السفر يجوز بلا محرم فمعتده المرأه ثمه اي في المصر وكونها محرم هذا

وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وفي فاضيخان انها ان كانت في مفازه وكل منهما مسيره
سفر سار الى اوفى موضع فيه تم اي بعد الاعتداد وفي المصر تخرج المعتده منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في التحفه
او الم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تقضي عدتها او تجد محرما او اذا وجدت فوقا فيها نساء امنت على نفسها
متوجه او تزوج معهم **فصل الحضانه** بالكسر لغه مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المغرب وغيره شرعا
تربيته الام او غيرها الصغير او الصغيره قبل الفرقه او بعدها للام اي لام الصغير ما لم يستغن وتفقتها على
الابا حيا وعلى ذي رحم الصغير على الخذه او ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا ابى الكل
له ذو رحم محرما فاجبر وفيه شاره الى انها او في المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم تطلبه والاصح ان يقال لها
امسكيه واو فعيه الى المحرم كما في اللام والى انه يدفع اليها بلا طلبها الكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين
للحضانه طلقت اي وقعت بينهما فرقه سواء كانت بالطلاق او الكوا وغيره والطلاق ثم اي بعد اللام بان بانت
اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اعترها اي اللام اللام وان علت وغير ابي يوسف ان ام الاب او ابي ام الام
ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من اقرب اي الا لانه يلزم الحذف او الاشتغال
ثم اخته اي الصغير لابوين ثم اخته لاب وفي الاختيار عكس هذه مع تاخير هما عن الخاله ثم بنت اخته لابوين
ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ثم بنت عمته فالولايه ثم في قبيل الام لانها اشفق
وفي المحيط لا حضانه لبنت الخاله والعمه كبنت الخال والعم بشرط حرمتهن ظرف الظرف اي اللام وغيره
فلا حق في الحضانه لامه اي غشه ومدبره ومكاتبه وام ولد لكن اذا اعتق من كاتبها او دبر في المشارع ان
الامه اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استثناء الام عن ام
ولد والذميه للمرتده كالمسلمه في حضانه ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك ويميز فيخدم عنها جاريه كانت
او غلاما بالعدم الاخير في تعليم الكفر ونكاح غير محرم حتى الصغير مجوز بالاضافه ويجوز نصبه بالمفعوليه والفاعل مستحقه
الحضانه يسقط منها حقها اي حق الحضانه فاذا اجتمع النساء فقط للحق بضع القاضي الصغير حيث شاء
منهن كما في المحيط وبا لمحرم اي بنكاح محرم منه لا لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمته اي الصغير ومثل جده
ام الام او الا نكحت جده ابا ابي الصغير او ابا امه وبعود المخ اي حق الحضانه يزول لكل ما سقط ذلك
المحرم به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونه صدق كما في المحيط ثم
اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانه للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لابوين ثم
لاب ثم بنوهم كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانه في درجه فالاولوي عند الكل في كما في
الاختيار ولكن لا يدفع لصبيه اي لا يدفع صبيه ولا صبيا الى عصبه غير محرم الا اذا لم يوجد محرم

فيدفع الافضل موضع كولي العتاقة وابن العم ولا يدفع حينئذ وصيته الى عصبته فاسق وكونه محرما كما في الكافي ياجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب لا يجبر في المقام مع ابيه اشار الى طفل مميز ولا ينظر الى كبر سنين كما قيل كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه مجبر ان ابلغ كما في الهداية والطفل كالصبي في التولية الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة امم الام والاب اخ اي الابن الصغير حتى يأكل وحده ويلبس وحده ويتجر اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكافي وحده حال الوظر وقدره ابو بكر الرازي بسبع سنين والخصاف بتسع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره ومما اخ بالنصب الصغير حتى يحيض او يبلغ بالسن وفي النظم الصغيرة بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انها اخ بها حتى تشتهى اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد عملا بما ينبغي به في اصل الزمان وغيره ما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة اخ بالنصب حتى تشتهى وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى ان يضم نصيبا فالاثم الجدة فالاخت كما في الاختيار والاب او امرأة مطلقة انقضت عدتها بولده حاي ان تخرج من بلد الى بلد اخر الا الى وطنها الذي تكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنها لها وان دفع النكاح فيه في رواية الاصل تخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح والا الى وطنها الذي لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنها لها وان دفع النكاح فيه الا ان يكون فيه ما يجب لاجله خروج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين وطنها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب لتأدب ويرون العقل الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور والاخرجه الى دار الحرب اهلها الكفار والكافر وهذا اي السفر بالولد الى الوطن الام فقط فلا يخرجه الا الاب ينبغي ولا غيره ممن ينبغي الحضانة نظر اللصغير **فصل** **اقل مدة** مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة مما في البطن في الولد ستة اشهر ديانة فان عشرين وما تا لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الخانية فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لسبق العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها تسعة اشهر غالبا ستا وعاليها سنتان فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح لو مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراكي في حرمة الابوين كما مر في النكاح وان جاءت اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من ستين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر لم تغر للعدة ظرف ثبت بانقضاء العدة فلو اقر به في مدة محتملة لانقضائها ثبت نسبه فتثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتقال الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم باثباته فلا ان يلاعن في النفي بعد ما طعن وان جاءت به لاقل منهما اي الستين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امرأة مبتوته اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلثا والاصل مبتوته اي مقطوعة عن النكاح او مبتوت طلاقها وولد لاقل منهما اي الستين

الستين من وقت البينونة علم تغريا بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقر به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانها انقطاع في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان يكون مدخولة والا بان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق منهم وان ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبينونة لنفيها لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثره سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولد في حيضه ثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منها وهل يحتاج الى قصد نفيها فيه وابنائها والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت اقعدت نسبه بلا دعوة فلو غرا عنها وولدته فانه ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جايز في العدة ظرف الوطئ وفيه دلالة على انه لو بين زنا وقبل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انه تزوجها ونكاح اخت كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جاءت الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة ثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة حينئذ انها غير مطلقة فلو وطئها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في فتح القدير والشهادة دالة على انه لم يثبت بدوها والصحيح انه لم يشترط كما في الكافي **فصل** يجب اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالعدم نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المغرب واصطلاحا ما يوقف عليه بقاء شخص حي نحو ما كول 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 في الخانية سألت محمدا عن النفقة فقال الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في فتاوى النسفي ان النفقة الواجبة عند الثلاثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن او نحوه ادنى لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب او غيره والا لابس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقد ربد ربدا عين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لان السكون كما في الصحاح تمكن في بيت يحل الزوج لكن بين جبران صالحين كما يأتي وهذه الاشياء حملت على المعاني المصدرية والا يحتاج الى تقدير الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد مكاتا صحيحا مولى المتبادر فلا نفقة بالقرابة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطئ لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث

بشهر بالاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يعجز عنها عاجز الاكتساب تم الانفاق للموسر بالكسر اي لاهل امرأة الرجل كما في الصحاح وكتب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مثلها او كارة موطوءة او غير عاجزة او امة ولو غير صغيرة او صغيرة نوطا اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء وغيرها مما لا يمنع الوطي ولا عبرة لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين على الفتوى كما في الهداية وذكر فخر انه بقدر حالها فيتفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله والصحيح فرجب بقدر حالهما وان كانت مفوطة البسار كما في المختصر اي الموسرين من الزوجين نفقة اهل البسار كسوتهم والبسار اعم من الايسار لانه في المعسرين نفقة العسار اعم من الاعسار لان افتقار يستعمله بعض اهل العلم لانه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبوه طلبا لمزاوجة البسار لكنه ليس في اخباره غير الموضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين البسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين على ما تقرر في الشرح والاطلاق مشير الى ان القدر المعتبر من النفقة غير لازم قالوا في الطباع والرخص والغلاء فيقدر بما يكفيها بقول عدلين عيانا وفي اصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم وخمسة ولو كان احدهما معسرا فخير الزوجة او باختيارها فيفرض كل شهر وقال السرخسي غير لازم فيفرض في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يسلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر بالكفاية فان للقاضي ان يزيد على فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما يأكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة على ما ذكرنا وكذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلهما حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في السنة ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها او مرض في بيت الزوج فنفق عليها في بيته ان تطاول فيسقط لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في فتح القدير قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والحمل مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كان لا يطيق الجماع وفي الفصول لو لم تجب النفقة للمرض في بيته اذا تمكن من الانتقال اجبر بها بوجه ما الا فلا نفقة لها وفي الاكتفاء بالنفقة دليل على انه لا يجب بمحي الادوية كما في المحيط لا تجب نفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق وان في غير الشرع فمن النواشز ما اذا منعت

منعت نفسها لاستيفاء المهر المسلم لها كما قالوا ولبيت بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت لتحولها عن منزل لا فرق لا تكون ناشزة كما في فتح القدير وما اذا سلمت نفسها بالنهار والليل فقط فلا نفقة المحترف لم يكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد بريده وقد وفى مهرها فلو اكرها في ارض الغصب فامتنعت ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في انشاء المسائل ظهر فائدة القيد للزوجة مجبوسة بدين وان لم يقدر على اداءه او رضت او فرض لها لان الاحتباس لا يتوقف جهة الزوج وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين مؤجل او بغير حق فلها النفقة وله انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاش الا اذا ترك الدين ودريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تنزف اليه او رضت وقد خرجت الى بيت احد محارمها زيارة وهي بحالة يمكن ان يحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في الظهيرية وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة فالوا لها النفقة كما في فتح القدير وجب عليه موسرا نفقة خادم وهو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انفض من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار ومكعب وخف لاخمار واحد الا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم تكن للزوجة خادم وفيه شعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم مكلفا كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم وهو ما اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا اقامت على اعمال البيت

الكل في المحيط لا تجب عليه نفقة خادم واحد لها معسر على الاصح من الروايتين ومن روايته الحسن عن ابي حنيفة
لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد تجب عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا فرق بينهما اي
الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة على ما كول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه طها لا يباع
مسكنه وخادمه لانها في اصول حوائجه وهي معتدة على دينونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى
دست في الثياب والبيه مال الحلواني وقيل وستين والبه ال الاسبيجابي لا يباع عمامته كما في المحيط وبه افتى القاضي
ابا ما يعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي استقراض كما فرض القاضي لاجلها عليه في النفقة عليه اي على
الزوج لبقوى عند اليسار كما ذكره المصنف واليه يشير كلام الجوهرة لكن التوكيل لا استقراض لم يصح على الاصح كما
بانى فلا اصح ما قال المصنف انه اشترى بالنسيئة ليقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة ثم
على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في الخلاصة والى انها لا يرجع عليه الا ان امر
بالاستدانة عليه وقال كثر الائمة ان بنهما كالنصح بها فلو لم ينو لم ترجع كما في الزاهدي والا كتفاء بشير الى
انها اذا اعربت بالاستدانة ولم يدر بها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفرق وقضى به نقد وه
عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد وقع فنفذ وقيل لا ينفذ وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان
غايبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الخلاصة وغيره وذكر المصنف عن مشايخنا انهم نصبوا القاضي ثانيا فعيا
فيفرق للضرورة وفي فرض محمد اي نفقة زوجته نفقة العسار لعساره اي الاصل اعساره اي وقت اعسره
فاليسر اي صار موسرا ثم القاضي بالفرق عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيفرض حاله في كل
وقت بحسبه كما في الكافي وغيره وفيه خلاف ابي يوسف فرض ليسار ثم اعسر ثم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله
فلها المطالبة بقدر حالها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعفه في البدائع فانه اعتبر حالهما ثانية وحاله هنا كما لا يخفى ويسقط
نفقة الزوجة ما كولا او ملبوسا في مدة مضت ولم تصل اليها اما بحجوده او نفسه او غيبته او بحبس او غيره الا اذا بعث
فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضيا 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 الرضا ما واحيتين فان مات
احدهما بعد حد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها طرح الفعلين بسقط بالموت او الطلاق المفروض
بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط
بالطلاق على الاصح وفيه اشارة بانها لو تعينت باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت
باعر فاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط الاستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط
كما في المحيط ولا تسقط عند الشيخين بمجرد مدة اي نفقة عجلت في اول تلك المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة

المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام غيبة عن الزوجة وقال محمد يسترد نفقة
تلك الايام عينها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه يسترد نفقة شهر
لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة ام
الولد والقنة الا ان فيها سوى الاولين بشرط البينونة لو وجوب النفقة كما بانى ويدخل في القن المدبر والمكاتب
تغليبا الا انهما يؤديان النفقة في كسبهما كما في المحيط وبياع القن لا غير فيها اي في النفقة المفروضة او
المرضية الا ان يقدمه المولى او يموت او يقبل مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسة امثال بيع فيها ثم
اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد ووجوبها بمضي الزمان فهو حكم دين حادث كما في شرح
ادب القاضي للخصاف وغيرها وبعد صورة المصنف منه انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة
وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة بيع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستبط منه على انه ينبغي ان
ما بقي من البيع الاول لا يعتق او بالكلية كما في المحيط ولا يزيد علم المشتري على علم البايع ولا يوجد شيء منه فليتأمل
يوجد الباقي من المشتري فيباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فان بيع في
المهر مرة وبقي شيء منه لغير ولي العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماويا
للانسان وحيث اجب لكن بين جيران صالحين بسببهما اذا كان ممن يشتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من القرابة او
ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها او ام ولد كما في المحيط وقال
محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الاختيار وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب
ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطؤها وفي البيت ناتم او مغمى عليه عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها
اي الزوجة لعداوة بينهما غالبا الا برضاها اي بان يكون معها في حاله لانه حقها وبيت مفروش معين من دار الزوج
مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها المعتاد المقصود وفيه رمز الى
انه اذا جمع بينهما وبين ضرتها واحد من اصله في دار فيها بيوت وغلق على كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان يطلب مكانا
آخر والا فانه لو لم يكن لبيت واحد غلق كما في الاختيار وله اي الزوج منع والدتها وولدها او غيرهما من
الاقارب حال كون ذلك الولد في غير اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا لزم حذف الموصوف مع بعض الصلة من
الدخول عليها لان الكل ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على منع او
نفي الجنس اي لا منعه او المنفي اي لا يمنعونه من النظر وفي الظهيرية التقدير ليس منعهم من النظر كما ذكر بنا وفيه نظر
متى اي وقت شاؤا اذا الاخر رفيه والمنع فطبيعة الارحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من
الفرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين لانه وجوهما عليها كل جمعة اي جمعة

ولا على المولى اذا اعتق امة ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة
البائن واحدا او كثرا بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم تشز حاق في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط فيه
كما في النظم والفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرها كما في التتارخانية
والفرق لعدم الكفاية النفقة اي المأكول والملبوس كما في الكل وان ذهب المصنف الى ان النفقة المأكول والادام
مشيرا الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها في الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق
ويلزم ان يلزمه كما اشير اليه فلو سكن زمانا ويخرج زمانا كانت ناشزة فلا تسقط النفقة كما في فتح القدير و
والمطلقة شامل للامة فلها اذا ابوئها بينا في العدة سواء كان التبوئة عند قيام النكاح ام لا وذكر
الصدر الشهيد انه اذا ابوأها في العدة والطلاق بائن لم يطل النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص والبينة
اشار بقوله المعتدة الموصل سواء كانت حاملا ام لا قبل للحامل النفقة في جميع المال كما في المحيط
ولا المغرقة بمعصية صادرة عنها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وقيل ابن الزوج اي نفسها
ابنه او اباه بشهوة او زنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنها بشهوة وغيرها موجب منه
لم تسقط النفقة والى ان لا تكتفي في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في
الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلث وكذا البائن لمته واباه لانه لا اثر للتمكين في نفقة الطفل الحر
فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وفي كلا ان يسلمه الى عمل وينفق عليه في كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه من
ماله وفيه شعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والا اعم من
الموسر والمعسر الا انها يفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان
حكم المملوك يأتي لا يشارك اي الاب في نفقة طفل احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة
اجرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار وهم في قال بعدم الرجوع وهي اولى في الحر الموسر وغائب
حكمه حكم ان شئتها عليها وتتبعها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احدا في نفقتها وعرسه
فانه لا يشارك الزوج احدا في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان عليها تسليم النفس الى الزوج وما
من الاعمال كغسل البيت وغسل الثوب والطبخ والجبر على الارضاع لم تؤمر به لانه دنيا كما في الكافي الا اذا
تعينت بان لم يكن له مال والاب موسرا اولم يجد مرضعة اولم يأخذ ثدي الغير وغيرها فتجبر على الارضاع وهو
الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط عند ها اي الام ظئرا
يرضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان كرتها واتيا عند الام لم تجب
الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب كما في المحيط ولو استاجرت

ايام كما في الهداية لكن في فتح القدير ان اصلها لا يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ
مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا يمنع في الدخول والخروج محرم غير ما والخالة والعمة كل سنة لاكل شهر
على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتي كما في فتح القدير والصحيح اي ما قال صاحب القبول الصحيح كما دل عليه كلام فتح القدير
ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفوض
المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دونهم غيرها ولا نفقة غيرهم
من الاقارب كالاخوة والعمالان نفقة مولاه انما تجب بالقضاء ويقضي على الغائب في ماله اي الغائب ثم بين
المال فقال من جنس حقهم كما بأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ذلك ان غير فرض ماله ودين سوى النفقة والنفقة
غيرهم ولا نفقة غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرفه او حال او مضارب او مديون او مودعة او رهن من الدين
في البداءة بالانفاق كما في فتح القدير وفيه شعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله لفرضها القاضي اذا علم بالنكاح
وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة
او المودع او المضارب او المديون به ابى المال المودعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس
وبالنسب في البواقي كما مفهوم الكافي ولم يذكر لانه يعلم بطريق الميقاتي او علم القاضي عطف على اودعه لك اي ما لو دعه
والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم بعض هذه الثلاثة بشرط اقراره مع العلم به وهو الصحيح كما في المفقود
الهداية فمعنى النظر الاشارة الى المال والزوجة ويكلفها اي العرس اي الغائب لم يعطها النفقة بان ما
بالتدا ما استوفيت النفقة كما في فتح القدير ويكفلها اي يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها تحضر
فاذا رجع واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل والعرس فاذا اوفى يأخذ صاحب الرجع
فقط عليها كما في شرح الطحاوي ولا يفرض نفقة عرس في المال الذي عند مبما قامة بينة عنها على النكاح اذا لم يعلم
واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انه لا يفرض عندها ولم يجب عنه شيء وعند
انها يفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم
العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشرنا اليه لا يفرض وطلبها ان لم يحلف الغائب بالا في منزله
ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح لم يفرض القاضي النفقة عليه ما لم يعاين او يأمرها اي يأمر القاضي
العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة فان
اعاد فيها والا امرها بردما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عند في هذه الصورة وعمل القضاء
بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض اليوم في زماننا على هذا اي فوض للحاجة اي الضرورة الناس اليه
والمطلقة الرجعي اي لم حدث طلاقها الرجعي فيفيد انها معتدة وانما لم يجب عليه بعد العدة ولا على

حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة عن طلاق رجعي لم ترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة
وفي جواز الاستيجار للمعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز
وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاع ولدها الطفل منها بعد مضي العدة عن رجعي او بائن او استأجرها
لارضاع ولدها الابنة اي الزوج حال كونه غنيا عن هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية منه
كل وجه وسواء المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة اجر وادر في غير الاجنبية ٩
ارضاعها ان لم يقبل الصغير الا ثديها او طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ لا يلزمها
ونفقة البنت التي لا تكون لها بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغنا الطفل فيما مر ان الاب لا يترك
القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب والذي لا يمشي
على رجليه كما في المرغيناني والمقعد والمفلوج والمشلول والذي به شارف في الطبيعة وفيه دليل ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمشلج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي وهذا اذا كان به رشد
كما في الخلاصة وكذا في اصاحب المنية انا في زماننا في بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم
الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لتحصيل البطالة ركيكة خرهم في الدين اكثر من نفعها
ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس جمعين فالقى الله البغض في قلوب اباءهم وينزع
عنهم الشفقة فلا يعطون منايتم في الملابس والمطاعم ومنهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقتهم على الاب خصوصا بين الاقارب حاصة كما في ظاهر الرواية به يفتى
وقد حرر عنه ان نفقتها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد
فيسار الفطرة من فاضل حاجته تماما بلغ ماتي ورمم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار
الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله وان لم يكن له شيء والكسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة ودانق ويفتى
الفصل عليهم والية ذهب الخصاف فان لم يفضل عن نفسه شيء فلا شيء عليه لكن يؤمر بانه بان يبيع والدة الاول
هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وهذا ظاهر
الرواية وقال المعلى ان الابن الكاسب لا يجبر على الاب خلافا لمحمد وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة
ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالا عاجة الى خادم فيجبر على نفقته وغيره ابو يوسف انه يجبر على نفقة
ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت وكواحد منهما فابو اليسار وعنه انه يفرض عليها
اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان للابنين واحد منهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو
تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل ذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول

160

الاصول القرب والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجد في الاخ ثم في الظن ان ذكر الجزئية
مستدرك اذ في الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الا ذلك كما مر وانما عنه فقيهي اي في قصته اصل البنت وابن ابن ان كان كل
النفقة على البنت مع الاخوات في الجزئية وفي ولد بنت واخ نفقة كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع اخوات
في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجد وعلى الموسر بسيارة الفطرة نفقة كل ذي رحم اي ذي قرابة منه محرم لا يجوز
النساء بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير
محرم مثل اولاد عم المحرم غير ذي رحم محرم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والآباء والاخوة
والاخوات من الرضاعة واولادهم والمبادران يكون المحرمية في جهة الرحم لا في جهة الغرى فلا نفقة عليه
لابن عم موابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثنا عن ذلك كما لا يخفى صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة
او ذكر زمنا او اعمى موسرا مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد
والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير كسوب سواء كان زمنا
او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا بشرط الفقر وكذا في الكبار والاناث واما في الكبار
الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما
انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر ارث الارث منه كلا او بعضا
فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخالين ويجعلان كالميت وانما ذكره مثالا
لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي فابنية كونه وارثا لا حقيقة اذ لا يعلم
في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة ذي له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم
محرم اصل للابن دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمحل الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب
الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاصل في بنيهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة
الصغير على الموسر التسوي مثلا كما اليه والتكميل الآلزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولدين فانهم
مبعة يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والثاني بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا
وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا اي الزوجة على الزوج ولو كان معسرا ولها ابن موسر او ام
الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا يسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والفروع
الى الطولو وبين الفقراء على الاب اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار
ولا يفرض وجوب نفقة الخادم والمملوك وعلى الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني هم منسوب
الى ذات غنى الا لها اي الزوجة وباع الا عرض ابنه بالسكون والحركة اي عاند النقدين والمأكول

بنهما

ان الكلام في نفقة الاصول وعلى الموسر بسيارة الفطرة نفقة كل ذي رحم محرم

والملبوس من المنقولات وسوى الاكل غير النقدين من المال كما في المغرب والملابس وغيرها والبيع
عقاره بالفتح في اللغة الارض والنجم والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة
العرصة مبنية كانت او لا وفي العمادي انه العرصة المبنية لا يخ عن شيء فان البناء ليس من العقار
في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا وقالا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع
الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي والدين
الآخر ضد ابنه مطلقا لدين له اي بالا عليه اي الابن سواء ان النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا
غائبا واذا كان حاضرا فلا يبيعها لنفقة الا اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام يبيع
ماله في العرض والعقار فماله كذلك او ثلث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر في قوله باع ابواه بالا بطل
فيه في الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية يجوز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها
لان بيع الا على خلاف القياس وضمن موضع الابن لو انفقها اي المودعة على ابويه او ولده وزوجته
بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الا بوان ولد الولد
والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله في حبس حقهما عند مما بودعة واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس
كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الآدميا
بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط مبنى شهر وقيل اختلاف
انه لا يصير دينا واتفاق الخلاف في الموضوع في الفتاوى ان نفقة الصغير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم
ان بعد القضاء والصلح يؤخذ نفقة ماضي الا ان يأذن القاضي بعد الفرض المستحق النفقة بالاستدانة عليه
فح لا يسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولو مشتركا والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا
او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق وكسب المملوك وانفق على نفسه ان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر
او غيره ففي العبد القنة امر السيد بيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط
وذكر في الزاهدي لو فر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكسب فيأكل الا اذا
كان صغيرا او جاريته او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل في ماله قدر
كفايته ثم اراد هذه الرواية لفظ العجز في آخر الكتاب شيء عن رعاية حسن الاختتام باعتاق معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وسوقل وقوعا عقبه به وهو لغة الخلوص
والعتق بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة
وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وفوجا للغة كما ذكره المطرزي وسوقل في مندوب وعرضي لمالك

مطلب كتاب العتاق

لما لك المملوك حتى يزول ما يوجب الكفر في النار بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيح في الاثار
وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبده والمرأة امته وفي الاختيار ويستحب ان يكتب بايه ويشهد عليه خوفا
من الجاحد ويصح حر من الحرية بالفتح وسوقل خلوص حكمي نظيره في الاتي لانقطاع حق الغير عنه
مكلف فلا يصح في العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط اخراج الملك
فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الملك كما في وكالة الكرماني وغيره ويصح بلفظ
اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا في نحو العتق والحر وغيره مما سوى الكناية من جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها
غير مقصود او خطأ فعتق لو جرى انت اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر
او ذو حرية او ذات حرية وانث مفتوحة او مكسورة كلما يهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني
من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الا جراء الا ترى انه لو قال لرجل زينب بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب
حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حر او لامته انت حرة فقد عتق او معتق بفتح التاء في الاعتناق
وسوقل ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانها من الاعتاق كما في
الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك وينبغي ويجوز ان يعطف الجملة وانما اخرت
لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق
وان كان بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر
او يا عتيق او يا آزاد الا اذا استماه به ثم ناداه ولو عينت لهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة
لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانه جعلت انت كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة
وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له
يا سيدي او يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجة او لها يا لديانة لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو
قال لوازاد او نوازني لم يعتق ولو قال انت اعتق في فلان وعنا يعتق عبد آخر عتق ديانة لا قضاء ورأسك
حر ونحوه مثل زيد قايم وعمرو قاعد فلان اصل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه والرقبة
والفرج وغيرها قائما في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عن الكل في النظم فيعتق لا يعتق
الغلام بقوله فرجك في المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به بذكرك والاكتفاء لا يخ عن شيء فانه لو اعتق جزءا
شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار وصح بكنايته
اي كناية لفظ العتاق اي نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كل ما لا يملك عليك لا في بعتك او عتقتك
وكذا في لا سلطان الخمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن او في اضيف الى

الانسان فجعل كناية عن الملك والرق لازم له عليك وهو الضعف وشرعية الحجر الحكمي كما مر وخرج عن
ملكي وخليت سبيلك والامة قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل يعتق اطلقتك
وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نون تاء حار افقد عتق ان
نوى ويصح الاعتاق بدون النية عند هم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة لانه صغر سنا بحيث يولد
مثله مثله سواء كان معروف النسب ام لا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله خلافا لهما
ورجح محمد رحمه على ابي حنيفة رحمه فقال الاتري لو قال لغلام هذا ابني او لجارية هذا ابني لم يعتق قال بعض
المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاولى
وقال بعضهم انه على الوفاق وسواطهر ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخي لابيه او امي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او الكبرى
هذه جدتي يعتق اتفاقا والاعتق لو قال للاصغر او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق
وان نوى فقال لا تصح يا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه تصح والصحيح ولو قال جعلتك
لم اعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا مالم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير
اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص لو قال يا بنيّ بالضم لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس
ولا طلاق لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لفظ الطلاق وكناية اي الطلاق مع نية العتق
اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بتة مني او حرمتك لم يعتق وان نوى ولا تصح بقوله
انت مثل الحرا والحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت
مثل هذه واراد منه لم يعتق ولو قال لم اراد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الا كما في
النهاية بخلاف ما انت الا حرفانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الريحان والمحيط وفي ملك بالشراء او الهبة او
الوصية او غيره والملك اعم في ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة
ذا وجه للجوار وسوء عامل والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة كالولادة وسواء
كالقرابة المنابذة بالحرمية ولم يعتق بعبيده كبنت العم ولا محرم غير محرم كالمحرم بالرضاع والصهرية
او في اعتق لوجه الله اي لله نفسه او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان او لدفع
ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق حمارها او سكران
ثم الخمر او الزبيب او النبيذ وغيرها او اكتفى بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط
او اضاف عتقه الى نفس الملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال لملوكه قد

فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط اولى شرط مصدريان ونحوها كما مر المباشر ونحوان فعلت كذا فانت
حر ووجدا او الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما
في المحيط عتق المملوك في الصور ولا حاجة الى هذه الجملة لو ضيف الخلاف الى في كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ثم
ان الجزا خبره وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الجزا شرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايده
على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع يرسى موضعه كما في الرضى كعبد اي عتق عبد فلان وهو بر و
تدخل القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحر تى اذا خرج الى فعل يعتق اذا لم يخرج الا اذا ابى فعل مسلم
او ذمي فانه يعتق قبل المشتري كما في قنة مسلما وهو حكما في فعل المسلم كما في النظم والحمل سبع امة
ترجيح ما ثبتها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك
رق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم احرار غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى فما ذكره المصنف
وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخرج عنه شيء فالرق عجز شرعي لا اثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك
والمالك مسبب لتصرفه فيه ما منع عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل وفي العتق وقوعه اي وقوع
العتق في الكتابة والتدبير وامية الولد وكذا الزوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى وعتق
الحمل كابنه في كل التركة هذا الا ان الاطلاق في كل فان الولد لا تتبع المدبرة المقيدة بحمل في خزانة المفتين
الا ان ولدت الامة في قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه ماء ابيه وهذا شامل لولد هاشمي لابي مولاها
وولده وولد ولده كما اذا تزوج رجل حرة جارية مولاها وهو عبد لاحر باذنه فولدت منه فان هذا الولد
حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل** ان اعتق بعض عبده
او امته فالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالته ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى انه العبد
لا يمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الابق مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا يباع والى انه
لا يمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله
تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله بعقبه العتق كما
اذا تم فعل القاتل في نبيه يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا
قال سعى اي عمل العبد وكسب وجبا في السعاية بالكسر يعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه
وسواء المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير
احق بكسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق وبزوال بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب
بلا رد الى الرق او عجزه ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد عليه بالعجز وينبغي ان لو

يعتق الباقي فيه عند عجزه في الاخبار قال صلى الله عليه وسلم في عتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند كله عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في المحيط واعلم ان كلامه لا يخرج عن شيئ وهي الاداء في الملك فانه لا يزول شيئ من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح ان عتق بعضه عتق كله لان العتق مطلوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولهذا عتق كله ولهذا ليس للاستسعاء عنده مما اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرد العبد به على المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا لما كما مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى المسكن وفوت يوعه كما قال محمد رح وهم في غير يسار اجمعا للصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول اصح كما في المحيط فيه حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسر اليوم العتاق فلو اليسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له الاختيار لا استسعاء والضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه وبخيار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض الاستسعاء وكذا الورثة في رواية محمد رح وروي الحسن ليس لهم الا الاجتماع على الضمان او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لانه بمنزلة معسر ابق بعتقه او استسعى وعن ابي يوسف انه لو اعتق صغير رجل او صغير البعض فاخذ في اجرته كما يجر المديون والولاء اي الكبير منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الآخر او استسعى العبد الولاء للمعتق او ضمنه الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة رح وقالا في صورة اعتاق الحظ الى الشريك الآخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا اعتاق غنيا او فقيرا اذا الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال وفي ملك ابنه او غيره من ذوي رحم محرم منه بالشراء والارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يعتق حصته شريكه ولو معسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا علم والشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ليس له الا حصته شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الآن في الارث فانه لم يغرم بالاتفاق لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين عم وله جارية زوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال منه لعبد لعبد بن عمه احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما يقرع بالبيان كما اشار اليه

الى قوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به اثبات عتق بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويقرع بين الايجابين الاول عتق عند هم فثبت عند ه ثلاثة ارباعه وسعى في رابعه وفيه نص ح فان العتق لا يتجزى بالاتفاق ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي في اجرائه مجرى الاعتاق وعتق عند الشيخين في كل في غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الذي يقرع بينهما ونصف الداخل بالثاني الذي يقرع بينه وبين ابناء وعتق ربعه لانه بطل مالا في النصف الآخر فلم يعتق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف في خرج وربع في دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل وابناء عنده وكلام الوافي والكافي وان قال لك في عرضه والسهام اعني رقبة وثلاثة ارباع رقبة عند هما ورقبة ونصف رقبة عنده يخرج في ثلث المال ولم يخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث في الورثة والمال هو العبد وقيمتهم سواء وجعل عند الشيخين كل عبد سبعة في السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وعتق من ثبت ثلثه في الاسباع وفي كل في غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل في العبد ستة في السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهام هما اثني عشر وعتق من خرج سهمان من الاسداس ومن ثبت ثلثه منها ومن دخل سهم منها وسعى كل من العبد على المذهبين في البقاء في سهامها العتق فعند هما الثابت في اربعة اسباع في قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف في قيمته والخارج في الثلثين والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عنده جميعا بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع بالاعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته في بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكافي وغيره والوطي والتقبيل في طلاق منهم من كان له امرأتان وقال لهذه او هذه او احداكما طالق ثلاثا ثم وطي احديهما او مات تعين ان المطلقة غير الموطوءة او المختة والوطي طلقة واحدة فهل يبيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسم الا بالبيع ما او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان الغرض على البيع ليس بيانا وسوى بينا كما جارية وموت وقتل وتزوج وبيع واسبلا وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت العتقة صدق قضاء وبينه وصدقه مسلمي الملهوت له والتصدق عليه في الزهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسم لم يكن بيانا وفي الكافي وغيره انه بيان والتسليم بالجر والتأكيد في عتق بينهم فلو قال احدهما حر تم وقع منه واحد من هذه النصف فاما بالنسبة الى احدهما بعينه

عتق الآخر لانها بيان او التعيين يثبت بالرد لانه كالترجيح والكلام مشعر بان ضد الطلاق العتق بزلان
فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انها لا يثبت الا اذا وجد في الموجب فعل دال على الايقاع وعلى انه
لو باعها او وهبها او تصدق بها كان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطئ لاحدهما
فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لغير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل والوطئ يبيانا ولذا لم يحل وطئهما
وفيه خلاف ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعند ابي يوسف رحمه الله بيان وله
الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه وبعد وفاته
باطل ولك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى في المجهول لا تصح وهذا عنده واما عندهما فكل باطل
لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف
والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم يبطل وتمامه في العماد لا تبطل
الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها منضمنة بالترجيح
وموضح انه يجبر في **فصل** **ويعتق** والواو فيه للاستيناف في الفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا
فكل مملوك عبد او امة كالا وحتى يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى
لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالنية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لان
الاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال وفيه تأمل على ان للتبادر منه
المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد يومئذ اي وقت الدخول حرم ان كان لكمال اي
المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا ملكه وقت الحلف او لا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ
ظرف ولحقه اقبل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل يمتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب فالمركب
غير المفرد والاتي ان الرضي ذهب الى ان اذ يدل على يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بنى الاول وشهيت البهرة
بالمتوسطة في نحو سيم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بالغا ذكرا يومئذ مي كان
له ملكا وقت حلفه فقط فلا يعتق مالك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو
حر ثم ولدت ذكرا ولو اقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما
في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته
وبين وبانه لا قضاء كما في المحيط وحر عتق بكسر التاء على مال نقدا وعرض صوابا معلوم الجنس او المكيل او الموزون
معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت حر او حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حالة او غايبا
بقرينة الفاء عتق سواء دام ذوي المال او لا والمال المشروط وبين عليه وسيجيء ان براءة المال المنقوم فان العتق كالطلاق

كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى نفسه وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه بإذا ومتى لم ينفذ بالمجلس كما في
الاختيار والعبد المتعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان او متى او بت الف درهم فانت حر مأذون في التجارة
دون المكدي لانها للشروعة عند الاختيار ان اوى ذلك المال في المجلس عتق وغزا بو يوسف رحمه الله لا يوقف على المجلس كما
في اذا ومتى ودر في اضمار فعل اوى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا عتق والكلام مشعر بانه لو استقرض
المال من رجل واوى الى المولى عتق الآن الغريم يرجع على المولى بالكل في المحيط وللبناء ان الاداء بالتخلية بعد رفع
المانع سواء قبض هو اما كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الديون اذا وضعه بين
يدي المالك لا يبرأ حتى وضعه في يده او حجره لامكان فحش الاجل الى قبول العبد والا تبطل بالرد وللمولى ان يسعه
بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى وكوباعة
واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد
الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ اعتاقه للميت في الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار
بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف بعد موتي فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير لا الامر
المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الوجوه وبعد القبول صار مدبرا وله الرجوع
المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل لا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه
الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال العبد انت حر على تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في
المجلس عتق في ساعته ويخدمه في بيته او في خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده
قبلها اي قبل خدمته بان ماتا ساعتيه بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمة اي قيمة
العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي جزئه كلا او بعضا فلو اتفق قيمة
الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات
في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فان
كان للمولى ورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل** من مبتدأ خبره مدبر عتق ولو سكران
او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لو صح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر فرضا بان مطلق من
على عتقه بطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء وبان قال
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 هلا
او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتي الى مدة غلب وكثر موته قبلها بخوان مت الى مائة سنة ومثله
لا يعيش اليه في الغالب او الغالب كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال ان مت فانت حر ان مت الى مائتي سنة

فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف
وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازا ذي معتقة في التدبير وموليته التفكر في عاقبة الامور
وشرعا عتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقبل عتقه بعده وقبل تعليق العتق بالموت فالمدبر المعتق بعد
الموت وفي حكمه قيل انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يرهن
ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب ويكاتب اللهم الا والمدبرة توطأ بملك اليمين وتستخدم وتؤجر
ومهرها واوارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج
واجاز الورثة فكله لكل فان اختير واسعى فيما زاد على الثلث في قيمته مدبرا سواء كان ثلثه او اقل او اكثر وقيد بسعايه
بانه لو خرج في الثلث وهلك ابدي الزكية قبل الوصول اليهم حتى قد ذكر في المبسوط ان لهم حقها وان استغرق اي
احاط دينه قيمته مدبر مع مال ودبره ففي كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته
قنا وقيل خدمه مذ غره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال
ان مت من مرضي هذا او من مرضي هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر لين مدبر
مطلق بل مقيد في حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض والسفر
او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر المطلق والنظير منه ان المقيد يخص بالرطبة
قالوا فان انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض
فانه كاعتاق البعض في النجزي عنده وعندهما اثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وافاد ببتداء
خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وموليته مطلب الولد وشريعة جعل الامة ام ولد وموجبه بثبوت دعوة الولد
وملك الامة كما قال ولدت تلك الامة مني سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن فاولدت
فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان القابعني الوا ولكان حاملا فاقر المولى ان الحمل
منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ شبهة فملكها اي الزوج الحقيقي
او الحكمي بالشراء او غيره ام ولده ولده سواء كان في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت
فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا
استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال في فرائد في المحيط وينبغي ان يشهد انها
ام ولده لكيلا يسترق ولده بعد موته كما في فتاوى حان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا يباع
ولا يوهب ويجبر على النكاح ويزوج عليها ويستخدم ويوطئ وغيرها الا انها ام ولده تعتق عند موته اي
السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف

بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في فتاوى حان انه لو اوفى فالمرض انها ام ولده ولم يكن موهما ولد تعتق
من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح ايراده بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانما
لم يسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى ولا ثبت من السيد نسب ولده لانه اي كل موطوءة
بملك يمين او شبهة لا بد عوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الباقي
بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده
فجاءت بولد بعده فلا ثبت نسبه لانه لا يمكن الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى
يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم
جاءت بولد ثبت نسبه وفي الاستبصار لا غير كما في فتاوى حان لكن يستفى نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه لو
حفظها ولم يغز عنها لم ينفها وبانه لان الناس على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه
اذا وطئها بالاستبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل الاستلحاق نسب ليس منه
لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل في الولاء** فانه لما كان سببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ
او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشرعا
النصاري ويسمى مولا العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيرها فما قال المصنف انه ميراث يستحق للمرء
بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتغيير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي
لغة النصاري كما في الخلاصة وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين
او امرأتين او احد هما رجلا والآخر امرأة كما في التتف وفيه شعار بان الاسلام على بدء ليس بشرط لصحة هذا العقد كما
في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط في الخلاصة من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا
من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف عكس الكرخي في عكس الطرفين الى ان المسلم والذمي لو اعتق حربيا
في دار الحرب لم يكن له ولاؤه كذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف يجب الولاء والعتق بلا اخلاف كما في
شرح الطحاوي باعتاق او كفارة او بدل او غيره نفع او غيره في المصر افي عتق غير ابيه المثبت فالولاء له والثواب
للميت في غير ان ينقص شيء من ثوابه او يقع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه
اي بان يملك فوارحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالوقوع لكان جائزا قولا واحدا اي بناصر العتاق والمعتق
لسيده بان كاتبا ولا قرب عصبته ان ميتا فعلى هذا الاخلاف في تصوير لولا المدبر وام الولد واما اذا اعتق
الاثار فبانه ان برئ السيد نعوذ بالله فصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فخانا او لم يكونا لحقها ملكا عبدا
او امة ودبرا او استولد ثم صار احربيين فجاءت مدبرهما او ام ولده مما فالولاء له في الصورتين والكلام

شامل لما اذا كان ولاء كل واحد منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان برأ منه وشرط عدمه اي الولاء انه شرط باطل لانه ينافي العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها اولا زوجها لا خرقن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدت احدهما لاقل منهما وما ذلك الولد فلاي لمولى الامة ومعتقها ولأم الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج المعتق ثم مات فذلك الولد حرة اي عدة الزوج ولاء الولد من مولى الامة لانه فرعها اي مولى الزوج المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولدها الولد اكثر من نصف حول لان نصف الحول لانه حد لتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة الى انه لو كان ما قبل عتق الزوج لم يجز له البراءة والى انه لا ولاء للنسب كما سيجيء والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم تجز البراءة ايضا والمعتق المذكور عصبة نسبية قدم العصبة السببية بافسادها الثلاثة عليه اي المعتق في الارث وقد قرر في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذوي الارحام اي زيد لا فرض ولا تعصيب له وعلم انه قد تقرر في محله ان افراد العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ثم يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى حوالانام والمراد بالمعتق ما سوى الانه تابع الهداية فان مات المعتق السيد والسيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف وفي الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبته سيده على الترتيب فلو مات عن اثنين ثم ماتا او لاحدهما ابن والاخر بنات فالولاء بينهم على التسوي لانهم في التعرب المعتق على التسوي فالولاء لا يتوزع على ما قال صاحب الكافي والمحيط وغيره وعند عجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المبسوط ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق او عبد اعتقه بالاعتاق او فرعه او الاب في وقت الاوقات اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد يستوي في ذوي العلم على انه ناقص كما في بعض الصفات فما يخص بغير ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او محذوفه وحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او حرر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم مات عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني ولم يكن لمعتق وارث سوى ما قولاه له وقوله جر عطف على ولاء وعتق ولاء مفعول ومعتقهن فاعله وصورته كصورة ابوة ظاهره مما مر وفي الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور بالام والباء المقدرتين اي ما اعتاقهن وفي التبيين عن عجم الائمة ان بنات المعتق ترثن في زماننا اذا لم يكن ابن للمعتق وارث والحديث منتظم للاخوة على

وكفى دليلا رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التنزيل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر سمي به لكون المكاتب في العوض والعبد والاعتاق للمنفعة غير نوح وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشدا في التجارة وقدره على الاكتساب كما في فتح القدير وقبل اداء النجوم قبل عدم الفرار بالمسلمين والافاضل ان يكاتب كما في شرح الطحاوي والكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الاغلب انها ايتاع العبد نفسه من سيده بما يؤدي في نجوم وشرعا فهي الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اخرس كما اظهر وشرعية اعتاق المملوك اي العبد والامة بدا بتميز اي اعتاق بدء وهو المعرف اي التمليك والتملك وحاصل ازالة المولى عن نفسه ملك العين وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورفيه اي وانافاتها وان كان في اصل العتق الا انها جعلت كتابة عن مجموع ذات الان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا في قول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء وكشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولايته طلب الحال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه كتب العبد على نفسه للمولى ثمنه وكتب المولى له عليه العتق اولان فيه ضم حرفة البدل الى حرفة الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك فانت حر فقبل اي مملوكه بقوله التعريف فقبل قال المدبر الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات يعرف الغبن اليسير والفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا بنفسه او اذى المال عند غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين بغيره كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر الفساد كما في فتح القدير حال اي معجل فيحل عليه اليمين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او نجم اي مفرق في الاداء والنجم سمي المفروق منجما كما في التهذيب وقال الزاجاج اصل النجم الكوكب الطالع ويقال انجمت عليه اذا وزعته كانك رصدت ان تدفع عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار منجما عرفا في تقدير الدفع بما قدرته او موجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي تحرر العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فانت حر وان عجزت فرقن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة او قال جعلت لازما عليك الفاظ الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله نوديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم بسكون بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي جعل النجوم كذا اي خمسة مثلا واخرها كذا اي عشرة فان اديته فانت حر وان عجزت فرقن اي فانت عبد

وانما اشترط هذان الشرطان ليكون منفقا والا فالكافر كذلك عندنا كما حرره صدر الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه ستدرك بصدر التعريف الآتي انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني والثانية على الاول الا ان الفاء اولى في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل اداء ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقراي مقدار مهر المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطئ لو كان الاستيجار صحيحا والفتوى على الاول كما في المستصفى ان وطئ مكاتبته لانه خرج من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي مرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في فتح القدير فالا ولى تذكير الضمير ليدخل الكتابة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث عرضا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفة كالجيد والردي يودى المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في البعد ربعون دينارا عنده وعلى قدر غلا السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غير شيء ولو كاتبه على مال منقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وقوله شعارية انه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار اي الوسط كما في وسط الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يتعين باداء القيمة وثبت بنصها فهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفقا اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان بقوم احدهما بالف والآخر به وبعشرة يتعين باداء الاقصى وقوله شعارية انه لو كاتبه على ثوب لفسد كما في المحيط او على حر اي نفسها او فيها او خنزير او غيرهما مما لم تقوم في المسلم فلو كاتب امته او عبده الكافر على خمر معلوم المقدار جاز وقوله شعارية انه لو اداه اي الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعنه رحمه الله يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف رحمه الله اذا ادى المشروط وقيمته العبد عتق فحمل الخمر في الرواية منا واداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المحيط انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العتق الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عند وعبده واما عند هما فلا يصح به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصح بالغبن اليسير لو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار وسائر التصرفات والايضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاعارة كما في المحيط والتسري وان شرط عدمه استحسانا والنكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وقوله شعارية للجواز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعند ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط

وانما اشترط هذان الشرطان ليكون منفقا والا فالكافر كذلك عندنا كما حرره صدر الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه ستدرك بصدر التعريف الآتي انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني والثانية على الاول الا ان الفاء اولى في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل اداء ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقراي مقدار مهر المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطئ لو كان الاستيجار صحيحا والفتوى على الاول كما في المستصفى ان وطئ مكاتبته لانه خرج من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي مرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في فتح القدير فالا ولى تذكير الضمير ليدخل الكتابة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث عرضا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفة كالجيد والردي يودى المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في البعد ربعون دينارا عنده وعلى قدر غلا السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غير شيء ولو كاتبه على مال منقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وقوله شعارية انه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار اي الوسط كما في وسط الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يتعين باداء القيمة وثبت بنصها فهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفقا اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان بقوم احدهما بالف والآخر به وبعشرة يتعين باداء الاقصى وقوله شعارية انه لو كاتبه على ثوب لفسد كما في المحيط او على حر اي نفسها او فيها او خنزير او غيرهما مما لم تقوم في المسلم فلو كاتب امته او عبده الكافر على خمر معلوم المقدار جاز وقوله شعارية انه لو اداه اي الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعنه رحمه الله يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف رحمه الله اذا ادى المشروط وقيمة العبد عتق فحمل الخمر في الرواية منا واداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المحيط انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العتق الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عند وعبده واما عند هما فلا يصح به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصح بالغبن اليسير لو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار وسائر التصرفات والايضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاعارة كما في المحيط والتسري وان شرط عدمه استحسانا والنكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وقوله شعارية للجواز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعند ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط

في المحيط وكتابته فتنة خلافا لزفر وقوله اي المكاتب الاعلى ولاوه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاعلى بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا والسيده اي الاعلى ولاوه ان ادى قبله اي عتقه والاصح ترويجه نفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق قبل اجازة السيد نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما حرا ولا جنسه ولو بلا عوض ولا تصدقه الا بسير منهما وموما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او اوصى اليه فلا بأس بقبوله ولو اوصى بالدرهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المنتقى لو كاتب عبيدا به كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهم بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة والتضامن لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز بالكثير كالهبة واعتاق عبده وكوطء جارية ولا يبيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيها اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس ونكاحه اي عبده كما اشار اليه الاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب كما في الكتابة فيملك انكاح امته لا اعتاق عبده وكوطء جارية ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز غير مجبر ولو اولاد ان كان له المكاتب فجه له بين وما اكتسبه في سفر يصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجز من التعجيز اي لا يجعل العاجز والقاضي يعجز الكاتب لا يمهل الى يومين او ثلاثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب بشرط الخيار وفصله الاجبار واهمال من ادعى الدفع بينة حاضرة واهمال المديون المشروح يحضر المال وبيع عينا في يده واهمال المريد كما في الكافي والا يكره له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات او فسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وقوله شعارية ان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضى السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما هو المذهب عند عيسى بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وقوله اشكال فانه مشعر 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 قبل بعد فسخ المضاربة وموت الحكم اندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف رحمه الله وملكا مبتدأ عند محمد رحمه الله وهذا لو اجر المكاتب ظئرا ثم عجز تبطل عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الكرماني فان مات متجاوزا غرماءه او وفاء اي مال بقي بما عليه اي مات وترك مالا وفاء بما عليه لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وقوله شعارية انه لو لم يترك وفاء يفسخ حتى لو تبرع احد بالدين قبل ان يفسخ وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا يفسخ به دون الحكم كما في الصغرى واعلم انه

اذا مات عتق وفاء وعليه يؤدى بدل بدل الجانى ثم بدل المولى ثم بدل الكتابة كما فى المحيط وقضى البدل
فى مال الذى لم يعلق به دين وحكم بموته اى المكاتب حرا فى آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم
من يقول انه يعتق بعد موته بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما فى
الكرمانى وحكم للوارث سيد الكتابة او غيره باخذ الاداى المبرأ او الهبة بدل الاداء منه اى فى المكاتب
والا كتفاد مشروبان وصاياه باطلة فلا يجوز تدبيره فتقسيم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما فى المحيط وعتق
بنيه اى حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا فى تخريجوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم
قد ولدوا فى وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون وقد تراهم اى حلك والديه مولودا بالتر او غيره من اسباب
الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غير هم من اقاربه وسائر ذوى رحم منه عند خلافا لهما والاصل ان من يدخل فى
الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون استحسانا ويدخلون عند هما قياسا كما فى
المحيط وعتق ابنه قد كون المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا حرة بكتابة واحدة فانما جعلا خاص
فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر فى كونه وموضع الظاهر موضع المضمر فلا اشكال فيه كما ظن فطاب
اى حل لسيده الغنى ان اوى المكاتب اليه شيئا فى صدقة اى زكوة او غيرها عجز فلو عجز فاوى اليه لا يطيب له
لكن الصحيح انه يطيب لان الخبيث فى الاخذ لانه ولى على اصل ابى يوسف عند محمد الملك عند محمد كما فى الكافى
فلو قال وعجز لكان احسن لان فسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب واوى المكاتب البدل
الى ورثته اى وارثه الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم
لان الصحيح نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا
استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا كما ذكرنا والابراء والهبة وما فى معناه كالاعتاق
حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة
فى المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى بفتح الايمان
جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما فى عامة الكتب فلبست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحدة
دون سائر الكتب وشريعة ما قوى به المعزم على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم كانوا يحلون بايمانهم حالة التحالف
وهو على ما فى البسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها سمان وجملة شرعية سبقت لتقرير مجاب فى الظن السوال بالجعل
القسم الثانى خارجا عن اليمين الشرطية ولا كره الحلف به عند الجمهور وسيجئ فى زماننا تفصيل مبالاة الناس بالقسم الاول
ولا كره الحلف به اتفاقا وان كان تقليدا اولى كما فى الكافى وغيره وفى كفاية الشعبى ليس لاحد الحلف بالله الا عند
الضرورة ولما كان هذا القسم شبيها مع الاشرفية ابتدأ به فقال وهى اى اليمين بالله وصفته وما فى حكمه كتحريم الحلال

الحلال باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر من اربعة ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها
يمين يؤخذ بها العهد ثم سمى به كل يمين كما فى المغرب او الطاء وبه المعنى المصدرى اى حلف الحالف بالله على فعل
مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لانه مصطلح النحاة ولاعرف المتكلمين فى ظرف الممكن فى الامكان
الى الوجود كما ذهب اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب
على المعنى المصدرى وعرفا اسم للفظ ان اشتركا كما فى ضرب الان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر وترك اى
عدم فعل ما فى حال كون الحلف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن
الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن فى الكرمانى والمستصفى
وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج وفيه رد الى ان محل اليمين فى الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضى المثبت او المنفى فتوصيف الفعل والترك بجوز وانما
خص الماضى وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل فى الماضى لانه زمان التكلم واليمين انما تعقد
بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود خبر من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن
ان يقال ان للماضى غير محمول على الوقوع بقرينة ما يأتى فى قوله آت فلم يكن فى التوصيف بجوز وقد اندرج
فيه الحال كما ذكره عموس اى يمين ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره فى الدر اولا
وقال الطرزى ان الاضافة خطأ لغة وسماعا وعموس صفة فى الاثم اى الادخال فى الاثم سمى به لانه يدخل صاحبه
فى الاثم ثم فى النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوى وكتب فى البسوط والكرمانى وغيرهما انه
يمين مجازا لكن الحرلان اليمين مشروع وموجبه محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقطع به حق المسلم وفى المحيط
انه الغموس ياثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم ذنبا ان
ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وعطفه عليه ظاهرا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا
وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وموضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اى الفعل
الماضى او الترك وكذا الحال فى الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقة للواقع فان اتصافه بالحق
ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا فى الاقوال والحق فى المعتقد او سواى الفعل او الترك ضده اى
لا مطابقة الواقع لغو ساقط لا تعلق به حكم وفى المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفى الزاهدى عن ابن عباس ان اليمين فى
الغضب وفى الاختيار عن ابى حنيفة هما نحو قول الرجل لا والله وبلى والله وفى المصباح انه عموس عندنا ومثال
اللغو فى الماضى والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفى المحيط
لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال اكرر خبرى فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو فى الكلام يرجى عفوه اى ترك

عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة للمحيط في المبسوط ولانه غير منصوص في المنعقد
كونه لغوا او حلفه على فعل او ترك آت مستقبل او ازمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار
اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اي في المنعقدة من
الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشرنا اليه ان حنث فهي يمينه بالكسر اي نقضها وانم
فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبنية وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى
انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما في فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا في البر كما
في على بر المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما في المباحات كما في الاختيار وغيره ولو كره او اكرها حلف او حنث
اي وجب الكفارة وان الحلف والحنث بطريق السهو والاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها
تميز مقدم على العامل لان تقديمه غير جائز على الاصح وان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة
الغفلة ووجهها العقل الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة
عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء وتسمى حفظا وذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد
تجشم كسب جديد وتسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم في السهو حكم قسيم آخر منه بالعرض
الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه في اليمين عند اراده غيره وتسمى هذا خطأ كما في المنتقى والغموس بفتحتين
اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى كاسب يصير بها اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم وجملة مؤكدة
يسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو خاص في اليمين والحلف الشاملين للشرطية الانية ولما كان المقسم شريفا
في نفسه قال بالله اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات او ذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه
في الاصل صفة لتغلب عليها وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري
انه يمين مع النية وغير محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او
منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حرف القسم والخفض في الاكثر مانع كما في النهاية او باسم موعز فا لفظ دال
على الذات او الصفة معا فالله اسم علم اي غير مشتق اسما به تعالى ولو غيره مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن مرجحا لجانب
الفعل كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص يكون
يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله بمينين في النوادر انه يمين
واحدة ولو قال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن الرحيم والعزيز الحكيم فكل منها
يمين على حدة وعند الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من الفتح منه فعل فهو صفة سببية
وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق

ان حق الله وحقا لم يكن بمينا وفيه خلاف سيذكر او بصفته نحو عزة فا مصدر ممكن الاشتقاق
يحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز اعما يحلفون بها نحو الاب والابناء
فانه قد نهى الشريعة عنه في صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هو الاول والاول
اصح كما في النهاية وغيره والعرف ان الذاتية ما يتعلق به حد وحقيقة ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية
بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته في حد نفسه او عدم النظير في حد ذاته او عدم الخطر عن
منزلته في حد علم وجلاله اي كونه بحيث اصل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه الذات
اصالة والصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل ما في الفعل والترك بحسب الدواعي لا بحسب القصد
بغير الله فانه حرام لقوله عليه السلام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه قال لو احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا
وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك
كما في كفاية الشعبي اقسم بالله تعالى بغير واو وبصفاته في الليل والضحى وغيرهما لان العرب تحلف بها واما
اعتياد الناس في الحلف بجاه وسرو فان اعتقد انه حلف بالبر به واجب يكفر وقال علي القاري لئن
اخاف الكفر عليه قال الكيو في وجيه ذلك كما في النهاية وذكر في المغنية ان الجاهل الذي يحلف بالله والمصحف
وحيوانه ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرع والعباد والكعبة والصلوة
وغيرها والعرش والكعبة كذلك لان البر واجب وما نعا رفوعا يمينا كما في شرح الطحاوي وكرهه في الصفات
الحقيقة فان مرجعه الارادة او المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة لها لا يبقى عليه شيء وفي الخلاصة انه
يمين بالنية ورضاه اي تركه الاعراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى
ليس برضا عنده لانه يعرض عليه ويؤخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال
ابو حنيفة معهما انهما صفتان لله تعالى بلا كيف وسخطه اي نزال عقوبته في الاصل الغضب الشديد المقتضي
للعقوبة كما في المغرب او عذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الانجعاء الشديد وفي قوله مبتدأ خبره قسم
بعده بعزة الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك
اقسمت بعزك واذا قال بعزة الله بمنزلة قوله والله الباقي والبقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالجوهر والبقاء
ضد الفناء وهذا وصف الله به فلما وصف به العرف في الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف وقال بعزة
فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية
الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال ايم الله
بقلب الهمزة وكسرها ولا تستعمل مقصورا الا يمين الامر الجلالة وموضع يمين عند الكوفيين نصب قطعية

جعلت وصلية للكثرة الاستعمال تخفيفا وغرد كابك عند سيبويه مشتق من اليمن وموالركة وعلى المذهبين
مبتدأ خبره محذوف بحذف مبتدأ ومعنى يمين الله ما حلف تعالى به من نحو الشمس والضحى واليمين الذي يكون اسما تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف
وفيه ان الواو للعطف فلم يخرجه والكناية بعيدة فجدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع بتقدير
على الابتداء اي اقسم عهدا وعلى الله اي يميني وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين 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 في الشرع كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق مؤكد
مؤكد بيمين في عهد كما في المغرب وذكر في المحيط ان يذر فتم وعهد كروم سواء في اليمين وقسم واعزم واحلف
بكسر اللام وغ محمد عم لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم لجري مجرى الحلف وان لم يقل
مع كل في الثبات ما تقدم وقال زفر عم ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر مون توجب على نفسك ما ليس
بواجب كما في المغرب او فيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في فتح القدير وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر
شيئا بعينه والا فالمتبادر وظهر اوجب عليه الوفاء كما يجيء او على عهد معناه بر مني سوكند دار كذا بركار بنيم وموجب يمين ايضا
كما في المحيط او علي يمين او علي عهد الله او علي عهد كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم ينو على
نذر الله او يمين الله او عهد الله وغ ابي يوسف اذا قال الله علي يمين وموجبها او يجزيها علي نفسه ولا يقول ان فعلت
فلله يمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو يهودي او مجوسي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي
هو يمين قال المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق فالكفر موظن حال كونه علقه
بماض بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه نصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان فعل كذا
فهو كذا واو ان يمين مر وفيه اشارة الى انه لو قال لك شيء فعله الكفر والصحيح انه لو عقد انه يمين لم يكفر
فيهما وان عقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث رضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان
جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن جزاء وحاصل الحمل في المنع والحمل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال
انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير للخيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال
ان مت فانت حرة فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا الجلاف انت طالق في وجه الكناس لان الفعل
يدخل في رصار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند مي خورم بخداي او سوكند مي خورم بنام خداي فهو مجاز اذ الشرط ليس
بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند مي خورم مطلقا فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال
سوكند مي خورم بدون بخداي او قال سوكند مي خورم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند

سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق والا فلا بني عليه كما في المحيط وصفا لا فعل كذا لم يذكر في شيء
من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط الكبرى في النظم اليمين يمين عند المتقدمين
واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ان اراد به اسم الله تكون يمينا
وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما استحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وغ ابي يوسف
انه يمين وغ ابي حنيفة عم انه يمين التسفلة اي الدنيا وفيه اشارة الى ان حق الله يمين وفي ابطال الحلف
كما في فتح القدير والى ان حق رسول الله ليس بيمين وفي البالانفاق وكذا حق الكعبة والاسلام والقرآن
والمساجد كما في النظم وحرمته اهم من الاحترام وموما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي ليس بيمين لانه
وعد وفي المحيط انه يمين ماسوكند خورم بطلاق زن او حلال او حكان مالا انه راعى اسم الطرفين
فان فعله فعليه عضيه ولغته اسم من التعس وموابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى
بالعقوبة كما في المغرب وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم من درجة الابرار ومقام الصالحين
كما في كرابيسة الكرماني وغيره او انا زان اي ان فعلته فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا او
دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينهما وبين الشرطية السابقة ان الكفر
مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل موحرام موبد فاستحلاله
معلق بالشرط بيمين في الاقلا والمتبادر ان لا فصل بين المقسم وعلته وكان الفصل كتنة فلو حلف وقال
قل يا يزد ثم قال روز آدينه بيايم قلم يأته قالوا الاحنث عليه كما في فتح القدير وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط
بلا قالوا وفيه تشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اي حرفه الواو والباء والتاء فتح بالواو ومعان
اصلها اثنان لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة
بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى الباء منها في المقسم
وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة القسم وما وضع له الايم كما في الكشف وتفهم ما ذكره في
القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقدم المعنوي لانه بلا قرينة كانه اي
اقسم بالله لافعلن وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان
النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز الحكاية والسكون فيه عند ذكرها وفي بد وقيل
لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له وارادا ليمين فيمين في قوله كانه اشعار بان بعد الاسقاط
جاز ترك المعرة والهاء عوض في جميع ما يقسم وزاد عند الكوفيين وما عند البصرية فغير جائز وكذا قالوا
لله وهذا الله ذا فعل كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز الترك في كفارة اي كفارة

الحلف او الحنث بقرائن السابق واللاحق لان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل وانع
لنا كيد للمنفول كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها ساترة للاثم عتق رقبة اى اعتاقه بان
النيته شرط للتكفير وقوله وجه العتق مقام الاعتاق فحنث الظن الحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين
مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اتم من الحقيقي الحكمي كما بيناهما في الاعتاق والاطعام
في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وسماناكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز وجعله
احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات او نوى اعتاق كل عن
كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كما في المحيط وذكر كما في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل
بالاجماع فالتعدد اذا تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شرح الائمة الايمان بالله اذا كثرت
تداخلت وفي كفارة كما قال محمد رحمه وهو المختار عند ي وعند ابي يوسف رحمهما لا تتداخل وشرف الائمة
به اوكسوتهم اى كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشرة ساعات
من يوم عشرة اثواب وثوبا واحدا بان يؤدي له مسكين ثم يسترده منه اليه ولي غيره برهنة او عارية
ليتبدل الوصف تأثير في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او فصل يكون
الانتفاع به اكثر من نصف المجديد بان ينتفع بالجديد مثلا بستة اشهر وهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو
الليث وفوض ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز الصلوة فيجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الذي
لا يوصل الناس به مواشية يلبسوا على ما قال الحلواني كما في المحيط بستر عامة بدنه اى اكثره كالملاة او
الجبة او القميص او القبا واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت شايقة
كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يوارى عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف رحمه يجب كسوة معروفة ازار وقميص وازار ودرع لها فلم يجعل السراويل على ما قال
القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة في العضو
الى الورك فان الرجلين ما فلتان واليدين باطشتان والراس طليعة فينبغي ان يجوز فانه جمع
سروالة تقديرا وتحقيقا تقريب ستاوار ولوار اوبه التباس بضم التاء وتشديد الباء وموسراويل صغيره بمقدار
شبر ساتر للعورة الغليظة للملا حين فينبغي ان لا يجوز الآن في زماننا لانه لا فرق بينهما الا ان يكون مدخل
الرجل في التبان ضيقا وربما يكون ذي طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز عنه
انه لا يجوز للمرأة لانه قال ابو يوسف رحمه لا يجوز لها والكلام مشبه الى انه لو طعم خمسة وكساخمسة جاز
وتمامه في فتح القدير والى ان الواجب احد في الثلاثة لم يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل

البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض المعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها موعلما فيه ولو ترك الكل كان عاصيا
بواحد موادنا فيه لان الفرض سقط بالاولى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع ينال ثواب الجميع
ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع ونمامه في الكشف فان عجز عنها اى عن هذه الثلاثة بان لم يكن له
فضل عن كفاية مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاول
وكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة ويصوم
وعنه بن مغل ان كان له ذلك الطعام وقوت ملوين ليوم وفي الاصل لو كان له مال مع الذين
صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن العم
او حتى مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع والاداء اى متابعة اى متتابعة حتى لو عرض فيها او افطر
او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل وعلم انه لو اخر كفارة القتل ثم والمسيقط
بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه السبب
فلو فدمت عليه لم تعد وهذا يصرح بما اشار اليه في السابق كقوله وفي حلف بالقسم او الشرطية على معصية
لعدم الكلام مع احد انويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به
شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اى وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده بقوله صلى الله عليه
وسلم في حلف على يمين اى المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فاتيا بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة
على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المنتقى كما قال صلى الله عليه وسلم
من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما تقرر وقد صرح
النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان في ظني ان دلالة الحديث على كون الحلف معصية وان الحد
دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وسيم لم يشترطوا ذلك في الرواية قبل الامر فرط جهله كما قال مولانا
الائمة العظام وتصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام والا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي
وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلف فان الصبي والمجنون اذا حلف
ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلامك فلان حرام علي
او جارية حراما تو سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى لم يحرم وان استباحه اى فعل ما حرمه عليه كفر عن يمينه
لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا
حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق بها فانه يراد به تحريم التصرف عرفا وانما اضاف ملكه على حلاله اشارة

الى انه لو حرم المحرم تفضى ان يكون يمينا على الخلاف وعند ابي حنيفة يمين لو قال لجماعة كلامكم حرام على حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومنى نذر بما موواجب فصدقة اغنى حنيفة نذر مطلقا غير معلق وبشرط بقربة بالنقا مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر وارا وبه شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المساجد او السقاية او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء بعد كل صلوة عشرة او اختلف في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذر امعلقا بشرط يريده اي يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفي الله مريضي او ما عدوني فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة توجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفي بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعند محمد رحمه الله المعلق عدة ان وفى به فاضل لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومنى نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين آخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعند ابي حنيفة انه رجع عن الوقف في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في الملتقط او معلقا بمالم يرده من الشرط كان زنيت وشربت فلله علي كذا او نذر ومنى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السعدي وغيره وعند محمد ما ذكر من التفصيل وعند ابي حنيفة عدم رجوعه اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضه كما في المحيط وغيره سوى التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه في التكفير في الصغرى انه رجع عن الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل

من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت ما وضع للانسان سواء كان من حجر او مدر او شعر او وبر كما في المغرب وقيل هذا في عرفهم فان الصفة عند هم اسم لبيت صيفي يستعمل في ديار مضر كما انه في عرفنا في غير البيت وذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم لسقف واحد له دهليز بخلاف خانه وانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم في الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجة نظر البيت فانه اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا منى او غيره وفيه شعار بانه لو دخل احدى رجليه وداسبه لم

لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود وبالفارسية كنشت او دهليز مر بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث كما قاله مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب في دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحة الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في المقابيس لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دار خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم العرصة عند العرب والعجم وضعفه الكمال واستدل عليه بهذه المسئلة ولا بعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة بدونه ناقصة والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحصل بالناقص اي فحراوف للدار في عرفنا الان في بيع الكفاية اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حالكونها مشتملة على المجرد والايضاح فالعبارة ولو صح اشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية في المنكر والمعروف لا بد من دخول البنية كما في الكمال واو دخلها بعد ما بنيت هذه الدار الملتهدمة دارا اخرى فبعد انما معطوف على الحال والشرط بتقدير الفعل اي ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتفى عضن شجرة في الدار وحائطها او سطحها يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما لا يحنث لو بنيت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فمثل البيت وغيره والبيت اشمل والبقعة وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية احسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول على الحائط كما في الكمال او دخله بعد ما بنى بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شارحهم والدار دار وان زالت حوائطها والبيت بيت بعد تهدمه او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق بابها اي فيما عطف في البنية كما في الصحاح فحمل الظرف المخصص بالغيبة على ان تاما في الاخبار في كل موضع لو اعمل تاما كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث في الحال انه لو قال كل رطب هذا النخل او ركب دابة هذا الرجل او لبس ثوبه او سكن هذه الدار او لا يكلمه في السكنى اي الكون في الكاتب على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وموساكنها او لابسه اللبس وسواء كان ساكنا له او لا يركبه في الركوب وسواء كان الانسان على ظهر الحيوان وموراكبه ثم شرع في النشر على

التربيب فقال فاخذ اى شرع فى النقلة بالضم والسكون اهم لا مصدر اى انتقاله فى باب الدار فانه يحنث
فلو غلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما فى المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث
بخلاف ما اذا قيد كما فى المضمر ان وانما خص السكنى بالدار لان فى البيت تفصيلا فانه لو كان فى مصر او سكن
فى بيت من شعر او خيمة لا يحنث وفى مدر يحنث ولو كان بدو يا يحنث فى الوجهين كما فى المحيط وفرع للمنوب منه
بسكون الزاى ونزل منه مركوبه بسكون الزاى النزول كما فى بعض النسخ وهو فى الاصل مكان النزول كما فى
القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكرا ومكان الواو فى الموضعين بلا مكث متناول فيه
تناكيد الفا او لا يدخل هذه الدار وهو داخل فيها فقعد اى دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا
ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفى لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة يقرينة تخصيص
المصر والقرية لا بد من خروجه بجملة اثقالها الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث ثم كما فى الكافى ومتاعه
وجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه فصيح من الفتح فيها كما حث لو بقى شئ لا قيمة له وهذا كله عند ابى حنيفة
كما فى النظم والهداية لكن فى المحيط والكافى وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا بيقاء ما يقصد
السكنى وعند محمد رحمه بيقاء ما يأتى به وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وهذا عند ابى يوسف بيقاء الاكثر وعليه
الفتوى وهذا اذا حلف بالقرينة والا فلا يحنث بحجر والخروج بنفسه بنيته ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والحلام
مشيرا الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما
فى المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد بابا لم يحنث كما فى النظم
بخلاف المصر الذى هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه فى المصر لم يحنث بالاجماع واما فى القرية ففيه
اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنيته ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو عاد
حنث وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما فى المحيط واعلم ان البر لا يطل اليمين فى الفعل
الممتد كالسكنى واللبس كما فى خزانة المفتين وحنث فى لا يخرج من هذه الدار مثلا غير الخروج وسوا انفصال من
الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج باهره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج
اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال بعضهم انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما فى التمرتاشى اورا ضيا بقلبه
لانتقال الفعل اليه وسوا الاخ كما فى الخلاصة وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ناسيا لم يحنث كما فى
فصورة الاكراه والتلبس بالكتابة ان يذكر هذه الجملة لانه مفهوم بنفسه وشمل اى لا يخرج الا دخولا قائما مع الحمل و
الا دخان بالاجر او بغيره مكرها خلافا كما لو دخل بعد الاخراج ناسيا او الصحيح الحنث كما فى الكافى وراضيا وحكما الحنث وعند
ولهذا اظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على انتزاع غير الداخل فى الحنث اختلاف كما لو

كما لو دخل بعد الاذن والصحيح الحنث كما فى الكافى ولا يحنث فى لا يخرج منها الا لحاجة مثلا فخرج فى ثياب
داره البهية حال كونه يريد بها ثم بعد الخروج او الارادة اراد ان يذهب الى آخر فمر على المسجد او الحمام لم يحنث
الا لحاجة والذهاب الى آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفى التمرتاشى انه يحنث لان المستثنى
خروج مخصوص الا ان ينوى مرة وعلم انه يراعى اللفظ والغرض فى الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل
هذا عند ابى يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث فى لا يخرج منه بلده الى مكة مثلا والاولى
الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج الى ريضة يريد بها ورجع اليه يتحقق الخروج لا يحنث فى لا ونبها
اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول اذ هبة بمعنى لخروجه اى ما روى فيشترط الخروج
لا الوصول فى الاصح كما فى التمرتاشى وغيره وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول والصحيح كما فى الخلاصة وفى
الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اكرمن كوى روم فكذا وقس
ضد باشيدن وباشيدن سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما فى المحيط وفى والله
ليأتين مكة وليأتينها لا حنث فى اخرج فى اخرجن حيونة لان عدم الاتيان يتحقق وحنث فى والله
ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة
عرفا القوة فى حيث لا مانع الاسباب والآلات وقد وجد بلا اتيان ودين اى صدق وبانه نوى ديانة
ودينه بالتخفيف اى تركه كما فى الطلبة نية الاستطاعة الحقيقة فاعمل دين وهى القدرة التى يجد بها الله
فى العبد عند الفعل واذا شرط عند الجمهور لا عقلة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفى رواية صدق
فان الانشاء اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا فلا يصدق
قضاء وابيان كما فى الكرمانى وذكر ابو شكور فى التمهيد ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال لا تقدم على الافعال بخلاف
الاولين وبسيمتان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط البر فى لا يخرج الا باذنه اى لا يخرج
خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة فى حيز النفى لكل خروج ظرف لفاعل شرط وسوا اذن بالخروج
لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين فى اللفظ والمعنى وفيه اشارة
الى انه يشترط ذلك الشرط فى غير آومى اومى وستورى او نكرى وستورى كما فى النظم وكذا فى الابو ضاحى
اوارا ونى واعرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها ثيمة او عجمية فليبانى لا يتحقق بدون العلم والى
انه لو قال عينت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد
الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال كما اراد ان الخروج فقد اذنت لك لكل فى الصغرى يشترط للبر لكل

خروج اذن في لا يخرج الا ان اي حتى اذن او رضي او موى او اراد وفي لا يخل اليمين بالاذن مرة وفي
الفوا انه في الحكم مثل الاباذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حتى بتقدير وقت
الاوقت اذني الادلة عند التعارض فترجح بقولها الاكثر منها والسالم على المحذوف اقوى على ان احتمال
الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الاباذنه صدق قضاء وشرط للحنث
ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مولم يرده
خروج منها او مريده او مريد ضرب عبدها فعلها فاعل شرطا 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 الحالف 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 والفور اوول ودليل عليه حنث كما في خزانة
المفتين والى انفرد ابو حنيفة باستنباط اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا والموقتة
كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زال الامام انما ما تحتي بيمين الغور اي بيمين الحال مما هي المؤبدة
لفظا والموقتة معنى كما مر والغور في الاصل مصدر غارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي
لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال له رجل
تعال بفتح اللام او في تعالى اي جرد وفي الاصل بمعنى ارتفع وليجئ منه امر غاب ولا نهي تغد معي بفتح اللام
المشددة جواب الامر تغد به فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر فلو تغدى لوحده لا يحنث لان الجواب
يتقيد بالسوال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان متغرغا او معه او مع غيره او ضم الحالف
اليوم فقال ان تغديت اليوم ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين
مستغرق الكسوة رقبته ام لا بيع لمولاه في حق الحلف سوى انوى الحالف الا اذا لم يكن عليه اي للمأذون دين
مستغرق بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان مركبه خط مولاه
فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان
لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف
لا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو واضافة الى المأذون تشير
الى انه لو ركب مركب المكاتب لا يحنث ولو حلف لا يركب في سفاين فركب زورقا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان
لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظ اسب الخيل على ما في قاضيخان وبقيد الاكل اي ايصال
ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا وكذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع

فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من نمرة النمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي
حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي تحكم النخل
وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالخل والطفا والنبيذ والخل وفيه اشارة
الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمر تاشي والى انه لا يحنث
باكل النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالرساس وقصب السكر والى انه
لو كانت كالخلاف فيما يؤكل منها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى اذ احتمله اللفظ كما في التحفة وبقيد
الاكل في هذه البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس هنا لانه قلما وقع اليمين على البرة بعينها
اي باللاعة قضما بالقاف المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه اخص بالقضم
عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فيحنث لانه صح المجاز
المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى عين
البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية وفي هذا
الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات ولو انفقه
اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما سواي استفافا مثل ما هو مستعمل
فهو كقولهم كمن انت اي انت كمن وكاكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك
فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط
وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث
والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس براس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد
ويباع ويشترى ومصراع الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فيحنث باكل راس الغنم
خاصة وللعرف في زماننا العادة كما في المضمرات او لا يحنث باكل السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما
في النظم واكل الشحم الذائب يا نار شحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء والاجماع اختلط بالعظم ولحم
على الظهر الذي يسمى لحم سمين وشحمه وظهره في الشحوم على ما قال ابو حنيفة رحمه الله فلا يحنث بالثاني فلا يحنث
في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلما يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار
والاصل انه يحنث باكل شحم بهيم نية كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو غرل الشحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا بخلاف ما
كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الية كما بانى ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التاخير والخبز بالتشديد
بخبز البر والشعير بلا بعناد فلو كان موضع لا بعناد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز وطحنه

ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا
والفاكهة مثل اللاذن على ما قال ابن الاثير فهي صبغة تسيل معناه دونه تفكه وتنعم دون الاقتيات والاسود والاحمر
بالتفاح اي مثل التفاح والشمش ورد والواو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز
والسوداني المطبوخ وليس بفاكهة عند الرستغفني لانه يعد ادما وقوتا كما في الخلاصة وعند غيره فاكهة
التفكه فلا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى
والخلاف ان اليابس منها كالزبيب والجوز واللوز ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر
والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلا والسمسم والجزر والترب مثلثة التين
ايصال ما لا يتناول فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فيا كله لم يحنث وقال
الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكل في فمه شيئا فابتلعه لم يحنث
كما لو حلف لا يشرب في فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط فنهر بالسكون والحركة
مجرى الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وموتنا وان موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس
فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه لو حلف على
نهر بعينه فشرب من نهر اخر منه كرعا او اغترافا لم يحنث وبالعكس حنث كما في المحيط فلو حلف لا يشرب منه
بانائه او كفه فاتوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما فيحنث بالاغتراف واما بالكرع
فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلف الزمان لا البرهان كما
في المحيط وغيره بالجيوة فلو قال والله لا فرش زيدا او اكسوه او اكلمه او اوخل عليه ثم يفعله حال جيوة
زيد لم يحنث والا فيحنث والمعتبر في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهذا اولى من القول فلو حلف لا فرش بساطه
سوط تربصرته واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل يوسانيدن ينصرف الى الالبسة
دون التمليك ولو نوى بها المرة يحنث بالالبسة بعد سوط كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار
كما في القنية الا بتقييد الغسل بالجيوة فلو غسل بعدها حنث والقريب والسريع والعاجل بما دون الشهر والله
يقضي بينه اي قريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا تاء
اكثر منه وكذا عند ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وعند ابي حنيفة عما ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه
انه يفوض الى القاضي وقيل سنة اشهر وقالوا ثلاثة ايام كما في حدود الترتاشي وما اصطبغ به على المجهول
من الاصطباغ نان خورش كرفتن وتعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ
المعرب المصححة واليه يشير كلام الغير وزاد ايادي في الظرف اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال

يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا الغير
اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والزيت والسمن الذايب والثريد واللبن والشيرز وكذا الملح فانه ادام
عليه وسلم نعم الادام الملح ولانه يندب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيد والتمر
والعصب والبيضة والتمر الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عنده مما احتاج
في اكله الى غيره مما امكن ادواره بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار وعليه
الفتوى كما في التهذيب والمحيط حتى لو حلف لا يأكل هذا البسر اول ما طلع فاذا انعقد قسيا واذا احمر واستدار
فحلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوزه خرما فاكله رطبا ما او درك غير يابس من تمر النخل او من عقد الرطب
او اللبن ما او درك يابسا من تمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازه من اللبن الرايب اذا استخرج ماؤه وفيه
اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا او تمرا بتكرر المحلوف عليه بعد تعريفه او اليمين
متى انعقد على شيء بوصف فان صلح واعيد اليمين بتقييد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء
وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا كان الوصف صارفا مقصودا باليمين وان كان
معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا يأكل هذا الحمل فاكل لحمه كبث كما في الكشف او لحما بلا بنية فاكل سمكا فانه
اليمين على اللحم بصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط
او لحما او شحما فاكل البيه بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا ترجيح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية
انسب بالشحم والشحم باللحم لانه ولا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب
او المنبا وزن اضافة الكل الى البعض وجعلها ظرفا لما طرأ ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو
والبسر متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا يأكل رطبا او بسرا فاكل مذنبا اي لا يأكل رطبا
فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا
مذنبا ففي الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وفيه اشعار بان لا العاطفة كاو في الاثبات لاكلوا فانه لو قال لا يأكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث
على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث
كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد انفعها وقيل انه بالفتح مذنب فتح حوشه الاصل لها وهو طرف
او البسر الذي بدا الاحمرار في جانب قبله الذي يلي الحاد دون جانب السفل الذي يسمى رأسه وفيه العلقمي كما في
البلغة للمطرزي ويدل عليه ما في حاشية الصحاح ان رأس الشجر وغيره ما يؤخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ملتف في ذنبه
او رأسه قبل بسر او رطب فمشكل او لا يأكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكرش مع السكون او طحالا او قلبا او كلية

اوامعا اوراسا اوكارعا اوكرشا بفتح الكاف وكسر الراء اوسكونها شكنبة وهذا في بلاد ومباع هذه
الاشياء مع اللحم والافضل يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او مرق او الشحمة
او ذبيحة المجوسي او صيد اللحم فان يجمعها لحم نشأ من الدم وعليه الفتوى كما في الكافي والعدد بالفتح الاكل
اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع وبعبر في
كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي
لو اكل بسرا او ازرا وغيره حتى يشبع لا يحنث وقال لا يكون غداء حتى يأكل الخبز كما في الاختيار وغيره وفي النص تكلف
التغليب بلا قرينة في الاكل الا اذا قرائنه تساعد وللشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس
ما يسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكر هو روي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكر انها
بفصل بعده انسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت ما فيحنث او عطيت فعبدي حر وثوبا
او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي لم يصدق قضاء كما لا ديانة ولا قضاء
في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاه لانها غير محتاج اليها عند اليمين فمنع النفس عنده
المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى
انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا في الاكلام يدين فان المصدر لا يدل الا على
الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل
نكرة منفية وهي لا تعم في الفاعل العام فلو قال ان غسل احد ثوبي زيد فانه دين وفي الى انه لا يخصص
صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية
دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا في الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا
مخصوص بالعربية اكرسي را ان كند مرد سي فكذا او نوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال
لان ليس لفظ خاص فلا يصلح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل الا ان يقع حيث النفي للمنفعة وفي الشرط كما تقرر وتصور
البر وجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا
لابي يوسف فقال اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة من السماء وعند ما خبر فيه رجاء
الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر والتحقيق ان اوائل الكتب اولى بهذا الاصل فمن حلف ما اشتد
لا شربن ما هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم فعبدي حر ولا ما فيه سواء علم به او لا وقد كان فيه فصب او شرب
غيره او ما في يومه لا يحنث في الصور فين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه انعقد للابد
ويجعل في الثانية هلاك المحلوف عليه او الفعل واما عند ابي حنيفة فيحنث لانه انعقد للكف يعجز في الاولى وان لم يجز في الثانية

في الثانية بالهلاك لما ذكر منا الا ذكر منا اصليين كما في عامة المتون او لا كما في المحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى
وغيرها في باز فرانه في المستحيل عادة كما مر في المسائل وامر في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا فاء فلم ينعقد
اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ما فيه فان علم فقد حنث بلا نفاق وان حلف عند الحلف ان لم يذكر
اليوم فكذا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ما فيه
ولم يتصور البر بخلق الله تعالى الان للمحلوف عليه غير المحلوف عليه وفي الثاني اي فيما كان مقصفا فانه انعقد الحلف فيحنث
عندهم واما عنده فظاهر واما عندهما فلانه يخل الحلف المطلق بانها كما فيلزم الجزاء وفي لا صعدن او ليصعدن
السماء او لاطيرن في الهوا او ليقلبن هذا الشجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليتعطين ما له حال كون
الحالف عالما بكونه في هاتين العقدين كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلافا ما اذا لم يتوهم كسبح الخوافي
لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى
هذه الافعال في حق بعض الاولياء وحنث في الحال انفاقا ان لم يخلق هذه الافعال للعجز العادي عنها وفي
النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث
عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث
في هذه المسائل كلها علم او لا لانه استحالة كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا
فكان موصالها تك الاسم ومذ شعرها وشعثها بفتح الحاء وكسر الثاء اي عمر حلقها واما بالسكون فهو ما
يخنق به من حبل وغيره وعضها كفر بها فلو حلف لا يضربها فضربها بحبل واحد منها منتفعا موما يحنث فلو كان مجازا
لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رمابا بحجارة او فرها بقفيز القاس ثلثي بضم كما في المحيط او قطن منذ جزه
هدى ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذران ليست انا في غزلك اي تزوجه اي مقولا بالفارسية ريسمان
فهدى فعلى التصدق بعين هذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت بائعة
او غيرها وفي الجامع الصغير نسجه وليس الزوج على المعتاد وهدى اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته
جاز ولو انه لم هدى الشاة لم تجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في
التمرتاشي قال ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن
لو قال ان لبست من غزلك فليس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلافا لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث
وان كان خيط واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا الوقال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه
لو هلك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والى انه لو زاد في قطن له يهدي وفاقا بالاجماع والى انه لو زاد من
قطنها لم يلزمه يهدي وفاقا بخلافا كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح الذال وكسرها والخاتم بفتحتين لغة كما خاتم على

فحي

ع انه وصلها بالنفي وهو قوله حتى ويقع حتى الكوز او ما ذكر منا بعد ما ذكر منا الاصليين والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه هدى وفاقا بخلافا كما في الكفاية

بفتح الخاء وضمها وسكون اللام اى ما يزين به من مصنوع المعدن والجارة كما فى القاموس وقال المطرزى
انه ما يتحلى به المراة من حلى وهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه يحنث
لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا
على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال
والاول اصح وعن محمد انه على مطلق كما فى المحيط وعند ما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق فى العنق
والتؤلؤ الدرج اللؤلؤة والدرة بالفارسية مروارید كما ذكره الجوهرى لم يرصع بذهب او فضة اى
لم يركب منه حلى وبه يغنى للعرف وعند ابى حنيفة يحنث على وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا
اختلاف زمان والاختلاف فى الصحيح كما فى الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اى المبسوط من الثوب
او البوريا وغيره وفى الاصل البساط كما فى القاموس فنام على فراش بالكسر ستر رقيق كما فى القاموس بالفارسية
جاورشب تنك فوقه حنث لانه مثل الاول على انه لو اخر الحشو فى الفراش ونام عليه ورفع الظهارة ونام على
الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما فى الكافى انه يحنث عند ابى يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى
انه جعل فوق فوق المحلوف عليه شيئا لم يحنث كما فى المحيط ولو حلف لا يجلس على الارض او البساط او الكلس فجلس
على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اى الحالف وبينها اى الارض لباسه الذى يلبسه حنث فلو نزع لباسه
وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما فى النهاية فلو حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او انبش
فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا ان صرح بما علم ضمنا كما لا يخفى
ولا يفعلن يقع على الابدى على ما مر حيث وقت اليمين لانه فى موضع النفى ويفعلن يقع على مرة واحدة
من الفعل لانه فى موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل او بشئ
ان يندرج فيه كل منفى او مثبت كلا اخرب ولا اضرب الا اذا نصب قرينة ويعلى المبنى الى بيت الله او الى
الكعبة اى مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه بنسخ ما حج انها وعمرة انها وهو الشئ
مشيا من حيث يأويه ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا عرف اهل الشرع كما فى النظم وان نوى بيت الله
مسجد الحرم يلزمه شئ كما فى النهاية ويجب دم اى ذبح شاة ان ركب فى الاكثر وفى الاقل تصدق بقدره
وعن ابى حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابى يوسف فى نوى اليمين كفر والا فلا
وعن محمد ان لم يخرج مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء ترك والاول ظاهر الاصو
وعليه الفتوى كما فى الروضة والاتى يعلى الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله
لانه التزم الاحرام او المشى الى الحرم او المسجد الحرام ويجب بحج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا

الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يبعق عند الشيخين عبد فبل اى قال المولى لان لم احج
العام اى السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال لم احج وانا عبد فشهد اى الشاهدان عليه بحجه ايس
بمضحية العام كوفة ويبعق عند محمد لانه شهادة على نحو يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفى
مردودة مطلقا بينة ولا عند او بأن النفى بالاثبات او احاطة العلم بنفى ونامه فى الكاف وحنث بصوم
ساعة اى جزء فى النهار فى اليوم لانه صوم شرعا او مواصلا مع النية ومتحقق به وما رأوه على تكرار
للمحلوف عليه كما فى المحيط وغيره لا يحنث به او ضم اليه يوما او اليوم او صوما متى تم الصوم يوما انما مالا
المطلق ينصرف الى الكامل كما ذكره الكرخى ولم يذكر محمد فى كتبه وعن القاضى ابى الهيثم انه اذا نوى المصور يحنث
وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا ينبغى ان يصوم العيد حتى يصلى كما فى المحيط لكن فى
الكشف انه ليس بصوم ولذا لا تشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابى يوسف فى لا يصلى
واختلف فى اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما فى المحيط كما اختلف فى القراءة ولا رواية فيه كما
فى الظهيرية لانها وونها اى الزيادة للايضاح ولو ضم اليه صلوة فبشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد
وقيل يشترط والا انها لو كانت قدر ما يعتاد يشترط والا فلا كما فى المحيط لانها قل منه لحاجة اليه
وحنث او طلقت او عتق ولد مت فى قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اى طالق او حرة
وعتق الولد الحى لانه الفاعل فى قوله لجاريته ان ولدت فهو اى الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا
حيا ومتى ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين للاياس كما قالوا وفى حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه
بنفسه او بامره بغيره وكوكيله بالحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل
لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يمشى فى قضاء
القاضى لانه المختار عند الصدر الشهيد كما فى المحيط والاولى ان يقال بالاتباع فى الظرف وفى الضمير البارز
لليوم وما يأتى مفعوله الحقيقى وظن ان الضمير للدين مع خلاف فيه فلا يحنث بشئ زيوفا بالضم مصدر
زاف الدراهم زيفا اى صارت رديئة وهو الغش كما فى القاموس وجمع زيف لغة وهو الذى خلط به
نحاس او غيره فقاصفة الجودة كما فى الطلبة وقال ابن الفارس الزاى والياء والفاء فيه كلام واحد
اظن شيئا منه صحيحا او بهرجة الناس بترك النون فانه لم يوجد الا للحجام ثوب بهرج كما فى المغرب
ولعل الثانى للاشعار بجمعية موصوفها فى الدراهم وهى الزيف كالاسماء فى جنس الدراهم فقصتها غالبة
والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو فى غاية الجودة ولا يرده التجار ويجرى فيه المعاملة
بخلاف البهرجة فانه يردها التجار ايضا فرواة الزيف غير البهرجة وقيل البهرجة ما يطل سكته كما ذكره

المصنف رحمه في القضاء او صحفه بفتح الحاء اى مسخفا صاحبها اياها على الدائن والبر لا يتقيض بالمقبوض
لان اليمين قد انحلت به او باعه اى باع المديون وائتمه به اى بدينه شيئا من ملكه كالعبد كالعبد وغيره بعينا صحيحا
كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اى قبض الدائن وكذلك
الشئ البر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقبوض
في هذه الصورة بالفتح او الضم وتشديد الياء ارد ما من النهرجة فانه بما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل الثاء
كنهرجة او رصاصا اى ممو ها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وجهه اى وجه الدائن
ذلك الدين له اى للمديون مجانا لا بر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة وما في الصور بل الاداء لهين
فلم يبر وحنث فجواب الشرط الثاني محذوف وفي هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا
التكليف لان اليمين ظ كانت موقتة فاذا وجبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله
عندهما واما عند ابي يوسف فبقيته بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصورة كما في مسئلة الكوز وقبل ان
لفظ اليوم في التصوير سهو وبدل انه لم يذكره في كتب محمد رحمه وفي لا يقضيني دينه مائة مثلا او درهما
دون درهم اى ما خذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين وفي الغد خمسين مثلا
والحيلة في ذلك ان ياخذه من غيره قضاء عنه لا حنث ببعضه اى بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك
عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لا يوجد قبض الكل او بقبض كل بوزنين مثلا
فانه قد يكون كثيرا لا يكتنه الا بدقائق تجللها الا عمل الوزن ولا حنث في ان كان لي الا مائة في الدراهم
فلك اى عبد حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء يتكلم بالباقي في المستثنى
بعد المستثنى لا يكلم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فيحكم السكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زايد على المائة لكن كون المائة
او دونه شيئا زايدا على ما لوله وفي ظن انه تعلل بان المتعارف بعقد الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى
مذهب الخصم ولذا لا يفتى به ريحانا فشم وردا او ياسمينا فاتها ورفان والريحان لغة بنبات لا ساق له
وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رايحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رايحة طيبة كما في الاختيار
لكن في المغرب ان الريحان بنبات كالآس ريحه وعند التقرها ما لبقار رايحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه
رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع بن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الدر يتوخذ منه الورق
والياسمين كالياسمون والباسم كسر السين وفتحها وهذا اذا كان عربيا سمين والا فالياسم واحد نهما كالصاحب
والعالم كما في القاموس والبنفسج والتين المرهلة والورد يقعان على الورد بفتحتين دون الدهن ومن
الظرف دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف انه لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث

لم يحنث للعرف ويعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او في عموم المجاز ولو حلف ان
لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى بزرقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان
الورق مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه
وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا ظاهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه تأمل
لانه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان صغى اليه حنث والا لا انه لو حلف فلانا وهو
مرقبول يا جايط اسمع كذا لم يحنث والا انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث
لكنه حنث قضاء والاكتفاء بمشربان 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 باذنه اى فلانا ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به
اى بالاذن فكلمه اذا الاذن سوا علام وقال ابو يوسف في فوانه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به
على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما
في التتمة وتتمة الكلام قد مرت في فيه استعارية انه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالكا
كما في الظهيرية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصباغ فكلمه انه
لا يحنث للثوب وفي لا يكلم هذا الثاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذاهب لبس بداع الى اليمين والثاب
لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلاثين والشيخ من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القا
ان الكهل من احدى وثلاثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا عن البلوغ وعن ابي يوسف من خمسة عشر
والكهل من ثلاثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي ظ الوسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه
صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه كان متكلما لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فتكلمه
كبير اكما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن جزاء ان بعته اى القن لو هذا خلاف ان اشتريته ان عقد
اى باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشتري في الشراء ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما
لانه في الاول يملكه البايع الان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عندهما وفي
هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث
عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد
بمسئلة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبد الام
فلك اى امنه حرة مثلا فاعتق العبد او دبره لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته
او استولدها حنث وبانه لو فيل البيع بوقف واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف

مسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل ترجع حقوقه إلى الموكل لأن مقصوده النوع
عن رجوع الحقوق إليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا تنكح فلانا
ثم وكل فلانا بالنكاح فتكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجاز فولا وامّا 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 وعند محمد رحمه الله لا يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنه
وابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما
ذكر كما في الصغرى وذكر في فتاوى النسفي انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او
بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث
وبالفعل ان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبل اليمين او بعده
فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا كما في النظم والكتابة اذا
لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد
لانه كالنكاح في عباداته لما بغيره وفي حكمه الصلح عن الاقرار على ما ذكر في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن
ابي يوسف انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد رحمه لو اجاز هبة المغصوب لم يحنث كما في المحيط والصدقة
والقرض ايراد الاواخر بان يدفع كذا الى اجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكفالة وغيرها
لكن سيأتي ان فيه خلافا او يكون ان يحمل على ما هو متعارف في نسبة الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا
قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلانا كذا درهما وقال الوكيل للمستقرض اني فلانا يستقرض منك كذا
ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاعارة
والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث عند خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض
كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين في المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اواخر
والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا يقبض المستعار فاعاره حنث عند
زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل وكيل وهذا اذا خرج الوكيل كلامه فخرج الرسالة بان قال ان فلانا
يستعير منك كذا فاعاره ولم يقل ذلك لم يحنث كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم رده على ربه كما في المحيط
والزوج اي اذا حلف لا يتزوج شاة وموكل لا يتزوج بنفسه فامر غيره فتزوج حنث كما في النظم وفيه انه اذا كان
ثم يتزوج بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب عبده وامر غيره فضربه
حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها ثمة فيما يحنث وفي المبسوط قبل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه

خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف
لا يكسو فلانا فامر غيره والحمل والستور ونحو ذلك سيأتي بيانه وكل وجه وتسليم الشفعة كما في فتاوى النسفي
والنقل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي على
ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي البيع والضرب
العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا ترجع حقوقه الى الموكل فان مقصودها النوع
عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث
اذا لم يكن متواليا لنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ
لنفسه نعلا او موتمنا لا يتخذه فامر غيره حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى في الطلاق بالكتابة والاجارة وعن ابي
يوسف انها بدون الفضول الجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم العمد عن مال
او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رحمه وعن ابي يوسف فيه روايتان
والخصومة اي جواب الدعوى سواء اقر او انكر او سكت فحلف بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه
اشعار بالحلف في القسمة وضرب الوالد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امره الاب او
اذا كان معلما كما في كراهية المبتغى او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره
فيما حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب وفي الاصل لا يحنث فان منفعة التأديب يرجع الى
الولد لا الى المولى كل كما في الكافي ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على مولانا الائمة ما طرح في الائمة
ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فانتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع وخروج عن
القانون واعلم انا ذكرنا في المسائل قريبا في الاربعين فلا ينبغي ما ذكره في انحصارها في الثمانين كما في
الكرماني وفي احدى وعشرين كما في الفتية ولا يحنث استنجابا في لا يكلم ولانية فقراء القرآن او سبح
او هلل او كبر او على صلوته او في حاجاتها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصور بين ان
حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة
لم يحنث كما في المحيط ويوم الكلمة انت طالق ينفع اليوم فيه على المحلوفين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع
غير ممتد بقرينة ما قرن في الطلاق فهم الظرفية انه شائع في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح
نية النهار في الحكم لا ارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة الكلمة ينفع على الليل دون مطلق الوقت لانه مستعمل
فيه واما في قولنا ركنا حسنا كل مضاجعة الليالي لا فتنا جديم وحميم المجمع والكلام في المفرد والا ان وان
كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا

حتى قال لله الآن اى حتى تغضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى قوله ان كلمته
فانت طالق الآن يقدم زيدا وحتى تضدم ذكره اولى وكذا فى سائر المواضع حنث وان كلمه قبل
قدومه لا بعده لانها اليمين وفى المحيط لو قال ان كلمتك الآن كلمتنى او حتى كلمتنى فكلمه معا حنث عند محمد
خلافا لابى يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلها معا وفى
لا اكلم عبده اى فلان واجرائه او صديقه اى فى حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بغير الملك فلا حنث بامر العبد
او لابد خل فى ذكره او لا يلبس ثوبا له ولا يأكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اى فى حلفه على فعل منسوب الى الغير بالملك
او الاضافة وان كانت لا اختصاص لان الاضافة شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اى اضافة
المضاف فى المضاف اليه فى الصورتين بان طلق او اعار المملوك مثلا وكلمه فى عموم المجاز فعل الحالف
واحد فى هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المتعين او غيره لا يحنث فى العبد اى فى محل منسوب الى الغير
بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار الى العبد بهذا بان قال لا اكلم هذا او لا ادخل داره هذه او
غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسمه ولا اشارة كما قرر لا يشترط رجوع النسبة فى الصورتين وقت الفعل لا وقت
اليمين وقال محمد يعكس فى صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عن الشيخين وحنث عند محمد
وعن ابى يوسف لو لم ينو فى اليمين على ملك عند الحلف وغيره اى غير العبد فى محل منسوب الى غيره بغير الملك
كامرأة ان اشار اليه حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند
الاشارة والا لا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل
عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث فى اعلم انا ذكرنا موافق للمعتمد اولا كالمحيط والذخيرة
وغيرها وان خالف ما فى الشرح فانه قد اختار قول محمد رحمه الله وقال به الحنث فى حلف الدار عند الاشارة فى الظهيرية
انه قول بعامة المشايخ وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم سنة او اكثر او معين او شهر او سنة
او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما فى القاموس وفى زمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما فى
القاموس الا نية نصف سنة تكذ ذلك اللفظان او عرف للعرف فيها اى النية ما نوى كما فى الجامع
وذكر فى الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرا ان السنة شهر فعلى ما نوى وعن ابى يوسف انه لا يكون اقل
من سنة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما فى الجامع الكبير فقد جمع اهل اللغة
ان الزمان فى شهرين الى سنة اشهر كما فى المحيط والدهر بالكسر وبالفتح الزمان الطويل والابد الممدود
والسنة كما فى القاموس وقال الراغب انها سميت لمدة العالم فى مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به
عن كل مدة كثيرة توقف ابو حنيفة رحمه الله فى معناه منكرا لانه نص فيه وقال انه سنة اشهر فى الدهر لابد

للابد اى العمر موقوفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر وقيل الخلاف فى الفصلين
كما فى المحيط والصحيح ما فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه ربع مسائل منها الحنث بالشكل
ووقف الخمان ومحل اظفار المنكرين فى الاخرة كما فى جامع المحبوبى وذكر فى المصفى انها ثمان منها الملائكة
افضل ام الانبياء وحكم سور الحمام والجلالة حتى طاب لحمها والكلب حتى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح
بكمال علمه وورعه روى ان ابن عمر رضى الله عنه سئل عن شئ فقال لا ادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر
سئل عن شئ لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال
لا ادرى حتى اسئل جبريل فسأله فقال لا ادرى حتى اسئل ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد
وخير اهلها اولها دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه
تنبيه لكل من ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه والمجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال
وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة منها لانها اقل الجمع
وعنه ان ايام عشرة مثل چند روز ويوم طلوع الفجر الى الغروب كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع
والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما فى المصفى واما عند هما فالا
سبعة والشهور اثنى عشر والباقى ابدا وايام العبد سبوع العبد كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية
فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم الثلاثين
والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى الساعة عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين
فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم الوقوف
فصول السنة على ما روى عن محمد رحمه الله كما فى المحيط وفى اول عبد اشتريه او املكه خر ان اشترى عبدا فرد واعتق لم يحنث
الا اولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تأمل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم الفرد والسبق فان ختم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفى الكافى لو قال
اول عبد املكه واحد لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل
مغرون به لا فى الذات او الواحد عكسه وفى ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفى بعض النسخ ان اشترى
عبدا ومات المشترى والحالف او السيد لم يعتق هذا العبد الآخر الم يعد لاحق فان اشترى بعد حلف الحالف
عبدا ثم لحقه دين عتق عنده بفتح الخاء وكسرها يوم اشترى كل من ماله لانه صحيح يوم الشراء وعتق عند هما
يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اى ثلث ماله لتحقق الآخرية ثم وقوع عتقه لا لتصير
الزوج فار الوعلق الثلاث به اى بالآخر فلو قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امراة ثم تزوى

ولان

ثم مات مطلق الاخر يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد
عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عند هما يوم مات فيصير فارا وتعتد مع
الحداد وعند ابي يوسف عدة الفوت ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة بستكمل فيها ثلث حيض
كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق كل عبد بشر في يكذا فهو حر عتق اول عبد بثلثة اعتقد والهم بشره
فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار بسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد
وح كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار يتغير علمة الوصف مقدم متفرقين اي واحد بعد واحد
وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف في المرسل عتق والا
فالرسول وسقط بشارة ابيه او غيره من ذوي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الابن او ظهاره هي اي
الكفارة وانما ابرز فاعل يسقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط ببشارة ابيه فربيبه بشارتها لا تسقط
الكفارة ببشارة عبده للكفارة حلف سيده بعتقه لا لكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو
ضم اليه غيره بمعنى مثلا ان اشتراه تسقط كما في المحيط ولا ببشارة مستولده بكل حال لعذره بكها فولدت على الناكح
او الحالف عتقها ولا يكفارته ببشارتها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن
الظن الاسناد اكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هنا وعتق
بان شريت امة فهي حرة عن نسائه اي اتخذها سرية بان يوطأها ويحضها وجامعها ولم اعند ما وعن
ابي يوسف يطلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الكثير من التسري الجماع او صدقة الغلانية وضمنه
بقسري النسبة او من السر وهو بفتح احدى الراءين وضم فعولة من السرور والسيارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة
اشتراها ثم تسرى اسندرك قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك حرة اشتراها
او لاده جمع ام في الاصل امهة وام نعجة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده
الفن لا يعتق مكاتبوه لانهم ملكوا اليد لا نبههم يعتق هذا اخرا وهذا او هذا العبيد ثالثهم حالا او حين في تعيين
من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال الثلث ثنا هذه طالع
او هذه وهذه مطلق ثالثهم وخير في الاولين فلام دخل على فعل اي تعلق بفعل بنفع غيره غيره اي
يجوز وقوع ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وغير يحتاج لتعليل كما في الفاهم
والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة سيانا بنقطة او نقطتين في نحت وبناء وغيرها
مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل لوكيله اياه والجملة
خبر اللام لتخصصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي

اي لاجلك ثوبا فعبده مر حران باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره ووكالة بالبيع من غير الحالف
ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب اولا بملكه لان المعنى ان بعت ثوبي بامرك ووكالتك وان دخل على عين
اي محل يجري فيه التوكيل اولا كالاكل اوفعل لا نفع لغير غيره اي الذي يجري فيه الوكالة حملا كاكل وشرب
ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين في لو ولده بذلك العين
فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او فعلت لك مكانا او متملكك لك فكذا ان باع الحالف
ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملكه لا ولان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا
ملكه والحاصل ان لام التمليك انما تقرن بفعل او اسم فان كان الثاني مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل
فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل اولا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان الفعل مما يجري فيه
الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فالبيع على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل
اولم يكن له حقوق فلا بيع على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا 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 المتون واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل
والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان غير الافعال لا يقتضي
التعلق بعين نحو ان تملك فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا نفع لغير العين او تعلقه بالعين
فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فيتقيد الفعل بالوقوع في الغير تعسف واعتبار القسم الثاني في الفعل
مكلف والكل مردود واما الاول فانهم اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر مما ذكر في المتن على ما قالوا بحسب
العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك كما في المحيط وغيره واما
الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين في بعض الاول كان ثانيا في الحكم وجب التفصيل
على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر في الحقايق والطعن بالاعتساف
على الماهرين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقايق وفي حلف كل عرس باكر فكذا
اي طالق بعد قول عرسه تكحت انت اعراة علي ان طلقت هي اي عرسه الفلانة وكذا غيرها فاضاف بعموم
الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصحح نيته غيرها ديانة
لا قضاء لانه تخصيص العام وعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال الفقيه وبهذا اذا
استحلف على ما في الماضي واما على المستقبل فعلى نية الحالف وهو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله
واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما اذا نوى الطلاق عن وثاق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما في المجتبا

ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاهتمام والايماء الى فضل الشروع في الغير في الحرام

كتاب البيع

لما شارك هو واليمين في تقييد العاقد وأحكامه شرع في ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن وفي المغرب ويقال للبائع على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات قابلها وله اعطاء مثل ما اخذ والمال ما لكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روى عن محمد بن سعيد وفيه اشعار بان المنفعة مال بالتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يباح الانتفاع به وما لا يكون كالحر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من شعير وكف تراب وشرب كما يخرج المنيئة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق على المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل تقويم متقوم في الدراهم والدنانير وعلى الثمن وموجبه بالبيع وان لم يقوم به واتما فص الاول بالذكر بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع منعد ى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد شكل بما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بنفسه بتراخ في الجانبين فلو كان احدهما مكان ما لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الاتقاني خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره انه شرعي فكل لانه يدخل فيه بيع الكلب الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره في المحققين فيصح حوابان البيع عقد وانه اشار اليه وبعقد البيع وحصل شرعا ما يجاب وقبول اي من ايجاب وقبول او سببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الباء اذا باع المال فهو اما ان يبيعه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب بعض المشايخ انه لو قال لعبيه او اشتر بنيه من مال ولده نفذ تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد ففيه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا او عينين فيجب الائمة لم ينعقد بما هو قول فقط كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائزة والفاسدة والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيشمل الانواعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل نوع بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة قد عرفت في النكاح بلفظ ماض كقول البائع بعت او بدلت او وضيعت والمشتري ما اخرت او قبلت او فعلت او وضيت كما في التحفة والماضي اعم في المختفي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع والصحيح 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

بعض لا يلزم قبول وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا لو وافقتك ودوا فقني وعنه لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فلانا فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد ركني ولو قال هذين اسبخوي راعوض كردم فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء بشعور ان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه وابتياع وشعا على اي يتناول المشتري والبائع في العطو واخذ الثمن والمثمن في المجلس ففيض احد البدلين لا يكفي كما في الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وفاقا وقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي ولكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثر قيمته كالعبد والامة وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي وقع الايجاب واحد من المتعاقدين قيل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس انشاء وهذا اخيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزائه المتعين بالعقد بكل الثمن او ترك اي ترك الآخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او ببعضه بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البائع واتما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لم يكرر لفظ البيع او الشرى وان تعدد الا كثر في الثلاثة وبالاول يقضي كما في الحلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل في المبيع بان يقول بعت هذا بذا ذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وموجبا نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة البيع كما في المحيط وما دام او ان لم يقبل الآخر البيع بطل الايجاب ان رجع المولى عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وفي كراهة الخلاف انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا مشيا بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقبل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجد اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويرفع المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا برفع المبيع ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالكيل والوزن والصفة اي الحالة التي عليها الشيء وفي جليسه فان قال عشرة امنان من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية ما كان المبيع غائبا يوصف بذكر جميع ما هو المشهور ويرفع المشتري الكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في

الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف للمافي الشرح وغيره من انه بوصف بذكرهما كما ظن ويوصف
الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يصير ولا يفسد
الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بقفيز من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس
وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس خص من النوع عند
الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يغتفر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما
عرف باللام اشارة الى انما يفتقر اذا دخل تحت العبارة الشرعية كما اذا باع نصف منا من اللبن يمنونا من
فصاعدا لان اوفى مال الربوا نصف او قفيز على اختلاف العبارتين والروايتين كما بأتي ومطلق
الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية مكونة
مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج اعاكثر نقود البلد في التعامل وقال
بن الفارس اذا طلى الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب البطيخ فعلى الدنانير
او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود وجمع النقد الدرهم
او الدنانير المتميز فانه في الاصل يتميز لا الدرهم وغيره كما في القاموس في البيع ان اختلف مالتها او ضمنها
فان اكتفى صح وصرف الى ما قدرته من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد او اجزاء من المثلي او القيمي
كل واحد فرد وفي هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه فان بيعا
الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتفارتة كما اذا باع بهذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح
البيع في واحد منها لا غير الا اذا قام علم عدد الكل في المجلس بالكيل او العد فتنقلب جائزا وكان للمشتري
خيار التكشف ان شاء اخذ ما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع نفاقا فان انقلب او علم العدد المجلس
والا لم يوخذ عدم النفاق وبان يتفاوت من حيث الكمات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات
فان الذرع في مقدم البيت او الكوة اكثر قيمة منه في مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم
فلا يصح ويفسد اصلا لان في كل واحد بعضها جهالة تفضيه الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فيصح
في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا ان
بين مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة جاز لقرينة المذروع اي مجموعها من المعدود او
الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او مائة
او شاة او ثوبا عليه من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري بالحصة بالكسر
اي بحصته من الثمن واسقط ثمن ما عدم في فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت

تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما
اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق فلا خيار له كما في بيع الفاسد منه فتاجي وفي بيع
المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه
او جوز من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع او زاد وكان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قصدا وليس له
وبانه كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة يوخذ او ينشأ فيهما اي في
الزيادة والنقصان وبترك البيع انشاء والاصل ان الذراع بشبه الاصل من حيث ان القيمة يزاد وينقص بزيادته
والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فيعتبر الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وبالعكس
الثاني لم يقابل شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجد من الزائد على الذراع في الكسر
لم يقابل شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد رحمه الله يوخذ بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف
رحمه الله يوخذ صحيحا انشاء والاول قول ابي حنيفة رحمه الله وهو اصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت وجوابه كالقيص
والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يوخذ الزائد لانه في معنى الكيل كما في المحيط فصح بيع البر والشعير في
سنبله اي حال كونه فيها على الذرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبه الربوا او بيع الباقلا ونحوه
كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ليس بمقصود والتخصيص بالذكر
والتدرية في هذه الصورة على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في المغرب
وبيع نحو لم يبد في البدو بالشدة صلاحها اي لم تظهر صورتها منتفعا بها بان يوكل حيوانا وقيل انه
الاصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره بيع مشمش ورد الكمثرى بيع اوراقه جاز بيعا عند الكل وفيه اشارة
الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يفال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وافتى
الفضلي وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم وليبع الاشجار ايضا حتى يحدث البائع على
ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض البائع اشترى الموجود وبعض الثمر واخرج البيع في البائع الى وقت وجوده
الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعفت في انما ذكره وان السابق مشيرا اليه يفايده يستعلم
واعلم ان التفضيح من الشمس والتلون من الغبرة والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع
ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركه باعره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغيره تصدق الا اذا اتنا صت
واستاجر شجرها وهو باطل لانها غير معتادة كما في المحيط وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما
وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا اصلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى
كما في المنتقى وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الذرع من شركه كما في المحيط

وفيه لو اتى باع من اثنين نصيبه منبسطة لا يجوز ولو رضي شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يصح في
النصف كما استثنافه وهو معلوم كالنصف والصاع والصيرة لان البائع مجبول وزنا ومشاهدة و
لم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع وطلح لانه استثنا القليل من الكثير كما في
الكافي **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرط ولو بعد
البيع فالخيار اسم في الاختيار وصفة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط
او بمجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه
اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري بالصرف والسلم حتى لو شرط البطل كما يأتي ثلاثة ايام مثلا نصب على
الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم
دون ذلك فيكون من قبيل النجاد والاقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي الا كثرها عنده وفي الصحيح وامّا
عند هما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكفالة والقسمة
والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام فيجوز
اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانيين او العراقية الاول الوجه كما في النهاية ان اجاز
البيع في الثلث في الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو
وخلى في الصح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خرسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا
لم يكن له الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عند هما خلافا له وعند ابي يوسف رح انه اذا
شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار
الشرط في الصحة ان شرطا اي المشتري ان لم ينقد اي ان لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي تخير
العبد الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز
عند الثلاثة وفي الثاني فاسد عنده يرفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف
ينفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانيين كما في المحيط فلا فسخ العقد وهو الصحيح وكذا لو
اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عند هما فيجاز كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فسد فقد كما في الذخيرة والخرج مبيع
عن ملك بائعه بلا انتقاض ومع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالانتقاض ولا يدخل في ملك البائع عنده
ويدخل عند هما فهلكه بالضم هما او مصدر اي هلك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة
في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين في المسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي المشتري واضافة البيان الى السوم

والتسوم في المشتري الاستيام وفي البائع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض
على البيع غير وجيه احدهما انه في البائع وما نحن فيه في المشتري والثاني لا انتقاض يخرج المعنى الاتري انه
لو قال اذا وهبت هذا الثوب ان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة
فذهب ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه
بالاتفاق والاصل ان الذي في جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون
بالثمن لتعيبه اي كصيرورة المبيع فاعيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او باقة سماويه كما
في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره ثم كما في النهاية فاذا
تعيب بطل خياره فجعلية الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما
فيملكه المشتري والتعويل على الاول الان كون الثمن مملوكا بلا ملك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين
كما في النهاية وكدار اشتراها فيم الكعبة او المسجد له وكذا وجب بالشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده
فلا تثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق وورثه محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه
لا يملكه ونحو كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفئا النكاح اذا اشترى زوجته
بالخيار وكالاخراج عن الكبيرة اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا او
عند البائع بعد القبض فانه لا تثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف رح اذا
اشترى عبدا على انه بالخيار لا يجبر البائع على رفع العبد الى المشتري ولا المشتري على رفع الثمن اليه ولهو
رفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا
البيع او تركته كما هو المتبادر لا احتمال في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه
ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين
وفي رواية عن ابي يوسف وعند بعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اخفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب
من القاضي ان ينصب خصما ليدفعه عليه فعل ونصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار
ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعذار بان ينصب مناديا ينادي على باب البائع ان القاضي
يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضر في الا انتقض البيع فسخ محمد رح في
رواية بحبسه الى ذلك وفي رواية لا بحبسه لكن يأخذ من صاحبه كفيلا ثقة حتى يبرء وعليه في قياس البائع
اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بل اولى كما لو وطئ او قبل ذكر في المشتري وهبته وجارية
وكذا في البائع مع التسليم كما في العمادي وسيشير اليه خلافا لاجارة فانه يعمل بدون العلم ويسقط

الخيار بمضي المدة وبموت منه لم الخيار لانه عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا كفر في المخ او البنج كما في المحيط ولما نزع غمامة نفخ في القول العام شرعا فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كما لو ركب الخاص فلو ركب لنظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم لغير فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطء واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتخصيص والهدم ورعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشرا احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان تعين المشتري بالقول او الفعل احدهما او منها صح الشرا استحسانا لان صح شرا الاحد الواقع في الاكثر من الثلاثة احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء مشيرا الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترط احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايتهما شاء ومؤد بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان ففي الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني العكس لحكم الحال والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا تخريج بن الشجاع فلا فاكرخي وانما فض هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد رح وقيل لا يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشرا عبد بن الستين بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلاثة ايام صح الشرا ان فصل الثمن بان قال لكل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار بالقابل وفسد الشرا في كليهما في الاوجه الثلاثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لم يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع واحدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه يصح في الثالث فينفسخ فيما عين بقي لا خر على الصحة فعلى الاول يجب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في العامة المخصوص من الكنز وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا او شرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستوا النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره وينبغي ان الاحسن تقييده على مسئلة خيار التعيين لان البيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او بركان اكثر والا فرح المشتري على

على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة رح انه لا يرجع كما في النهاية وبورث اي يعطى للمورث بالفتح وثبت له خيار التعيين بالاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد واحدهما كما للمورث ولو ورث العيب تبعيضه العين لان للمورث طلب الجزء الفائت في المبيع كما للمورث ولا يعد ذا سبب التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما نفسخ برد المبدل كما في الاجارة ونحوها فيما لا نفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلاثة كما في الثانية اي خيار المشتري يسقط البيع فصح شرا مالم يره المشتري كامة متنقبة حاضرة مشارا اليها او غائبة مشارا الى مكانها ولم يقيض غيرها او البائع كما وزنه ولم يره فط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او في كمي هذا فمي شيء جاز عند الكل وللمشتري به خيار الرؤية كما في المحيط وللمشتري به اي مشتري العين بالدين اي الدراهم او الدنانير كما مر المتبادر والخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه لانه لو باع وبنا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فيما نطق ان الاحسن **فصل** ويصح شرا مالم يره المشتري ولا خيار عند ها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول رواه ابو يوسف عنه وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه القضاء ولا رضا البائع ولا حضوره وهو الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان وجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجاز قبلها اي الرؤية فان الخيار معتبر مالم يوجد ما يبطله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه اي مالم يره البائع في هذه الصورة وهذا تأكيد لما سبق واحترز عما روى عن ابي حنيفة رح ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في الثاني ظهر ان لا صحيح فيه لكون الضمير راجعا الى مالم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية خيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البائع الى منزله المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد رح ان المشتري لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده كما في المحيط وتصرفا يوجب تعيبه اي لغير المشتري سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد في عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والقبض مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار لم لا قبل الرؤية وبعدها فاطرد فانعكس

وتصرف لا يبطل والالزام ابطال الشئ قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انهما اقرب وما
لا يوجب في التصرف والبائع للنحو كالبيع بخيار من البائع ثلاثة ايام ومساومة اى عرض المشترى على البيع على المشترى
للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعد ما اى الرؤية فقط اى لا يبطل هذه التصرفات
قبل الرؤية وذكر في التعاريف ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما
قيل وقال السعدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد وبخبر رؤية المقصود والمبيع لتعذر
رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الرواية وكفلا معا عند ابي يوسف
وقال محمد يعتبر النظر الى موضوع لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او وجهها والنظر الى فوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة
في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه لان الحافر والذنب والناصية وفي شاة الفقيه لا بد من
النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر له انها ليست بمهزولة كما في المحيط والكفل محركة العجز
والدابة في الاصل الغالبة في العرف حالة قوائم اربع كالفرس وموضع علم
الثوب العلم على ما روى عنه وظاهر غيره اى العلم في الثوب كالكرباس لقلة التفاوت في الخيار وان وجد
البائع دونه وعنه رؤية البطن وما كان له وجهان في ثوبين مختلفين رؤية كل الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة
دون الظهارة فرؤية البطانة في الحكم كالوجه دون القرم ولو جعل العين اعم في الثوب لكان اشارة الى ان رؤية
اصل الطرف عين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحابا واتاها ومنتهى مبانين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى
سرجا بابا واتاه ورآه دون اللبد والاثافي اذا كان عدديا متفاوتا كالشباب التي في الجراز رؤية كل واحد متفاوتة
كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما
وعاء متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق
الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية الاشجار اذا اشترى ما كان في الارض كالجزر والبصل رؤية
البعض لا يكفي عنده وامّا عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضيه فهو لازم الكل في المحيط وبيوت
مقصوده من الدار حتى انه اذا كان فيه بيوت شتوية وبيوت صيفية فلا بد من رؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية
المرتبة العليا الا في بلد يكون مقصودا او بعضهم اشترط رؤية الكل وهو الاشبه وفي البيت الصغير الذي
يستمتع غالبا فانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اى بشراء غير معين فلو اشترى شيئا راه الموكل
خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان
رؤية الوكيل بالرؤية لا تكون كرؤية الموكل ولو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فقد هلك
ورضي الجوز كما في القصوري او بعضه اى وكل المشتري شيئا لم يره بقبضه هذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا

مستورا فبمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرد عنده واما عند هما فله ذلك
اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وفيه اشعار بان خيار العيب
لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كل وكيلا مني بالقبض
لا غير عند هم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا مني بذلك والبيع الا تبليغ الرسالة
وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد وتغلب الشباب وتتمة فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار في احد
عنده بما بلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل البصير بقبضه ومواشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو قيد اليه بحيث لو كان
بصيرا براه سقط خياره وقال بعض ائمتنا يلحق بالمحيط بمن والاشجار فاذا رضي سقط خياره وعلى ان اعمى اشترى
ارضا فمشاها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع لدين فقالوا لا فقال هذا فصل لي لانها لا تكون هكذا
نفسها فكيف تكون كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة
كما في المحيط وفيه اشعار بان بهذه الاعمال في البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي
المنية لو اشترى عالم بريه هما يذاق فذاقه ليسا سقط خياره وفي راى شيئا ثم شرى ما راى في الشئ فله الخيار وغير
ذلك الشئ وعما كان عليه عندهما وفيه اشعار بانه لا فصل بين طول المدة وقصرها والا نه لو لم يتغير ليس له
خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكاكي وكذا في التعاريف وغاية الخبيرة وان لم يوجد ان اشترى ما رآه فلا خيار له الا
ان يمضي شهر فصاعدا وقبل ان اشترى ما رآه غير فاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على
المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان
رأى امة شابة اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول
للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم رؤيته اى المشتري فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول
والمشتري جبر رده وجد المشتري عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية
او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب
الموجود عند البائع لم يوجد عند المشتري لم يكن ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف
فقال نقص ذلك ثمنه نقصانا يسيرا عند التجار على اخبار الفدوري فقيل بعده اهل صناعته فاحش
وقال شيخ الاسلام بعدها الناس عيبا رده اى رد المشتري مشيرة على وجه الشرع بان يكون عرض البائع
او قضاء القاضي وعلى التقدير بن يصح فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى الاخذ بهذين فينفسخ بمجرد قوله
ردوت وهذا كله اذا لم يمكن ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالطلاق لا يخ بشئ واخذ ثمنه بلا مانع فليس لها مساكه وقط بعض ثمنه والاباق كالكتابة لغة

الاستخفاف وشرعا استخفاف العبد غير المولى تمردا ويدخل فيه الاستئجار والمستعير والمستودع وليس
بآبق لو فر من محل الى محلة او قريته الى بلد واما العكس فآبق وللاشتراط مسيرة ثلثة كما في الخزانة والاصح
فالاباق والبول في الفراش بلا علم العهد اى اباق صغير وبول صغيرة صغير طال وان لم يكن عشرة دراهم
وقيل ما دون درهم ليس بعيب والفرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل
ليست بعيب بعقل العقد عيب فحل من هذه الثلثة في غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب محما
قيل فلو عاد واخذ من هذه وصغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع
فالاول الاصح ومن بايع من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بايع عبدا
او امة عيب اخ فلو حدث واحد منها في الصغير عند البايع ثم في الكبير عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للبخت
ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطلق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اى
في الصغير والكبير فلو وجود في الصغير عند البايع ثم وجوده في الكبير عند المشتري قبله الرد ولم يخرجه عنده فقد رد وعند
كثير من المشايخ المسئلة في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه
القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بسبب المرض كما في النهاية والبحر بفتحتين
والباء بنقطة من تحت والحاء المعجمة من النحم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط
والذفر بفتحتين والذال المعجمة والفاشزة الرايح طيبة او خبيثة ومرادهم من الابط كما في الطلبة وغيره
وفي الظهيرية الفاسد الفاشي غير قلة الناقل ان في البخر مرادهم منه حدة الرايحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه
ابطنا بضم الميم وسكون الموحدة ومونثن الابط على ان عد الرايحة الطيبة من العيوب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه
اى في الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيهما اى في الجارية لا في العبد لانه يستحسن في المحيط ليس الاول
بعيب فيه الا اذا كان فاحشين والزنا عيب فيهما وفيه اشارة الى ان ما كنه من الفعل القبيح عيب لكن في العبد اذا
هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به والى ان نقص الولادة ليس بعيب فيه وفيه وابنان والى ان المعاودة
لا يشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في اربعة فانه ان ترك الصلوة وغيره في الذنوب عيب والكفر
عيب فيهما اى في الجارية والعبد لعدم الاتيان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اى انقطاع
حيض من سبع عشرة سنة وخمسة عشر عند محمد والاصفر الاسمل في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء
والاطلاق ينبئ عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد عنه وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة
وستتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه اخذ القاضي المقتدى وثلاثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي
وطريق ثبوته اقرار البايع او نكوله ولا يقبل قول الامة وتسمع الدعوى لا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او

الداء وفي العيوب المشتركة ترك ختان المولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع
فلو هلك قبل الظهور في الحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة وبرء اى كان عند البايع بعد ما باع
المبيع عند المشتري او اعتقه اى المشتري المبيع مجانا اى بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على
البايع بالنقصان اى بما نقص بالعيب من بعض الثمن وموقفا وما بين القيمتين فجعله متقوما بلا عيب ومع
عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشيء وان ظهر عيب عند ما ضلا قال لا يرجع
بعد اعتق على مال او قبله المشتري لبيع غيره ضم القيمة وغنها يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف
المشتري كالموت رجع به وكذا في فعله فعلا لم يضمن به او وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا والتلف
بما ضمن به كالاعتاق على مال لم يرجع او بعد اكل بعضه في الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وعليه النقصان
فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عند من في حكم شيء واحد وعند اذا كان الطعام
في وعاء واحد والا في حكم شيئين بالاتفاق وكذا بيدر ما في وعاء آخر بالاتفاق كما في المحيط وكما اذا اكل بعضه او بعد اكل كله
فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره
او بعد ما لبس فيخرق الثوب في اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وفي الا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو خرق
لا في اللبس لم يرجع بالنقصان بالاتفاق كما في المحيط وغيره فلو ادعى قبل الظاهر ان الراد بخرقه بحيث يصير منسكا والا
فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب حادث بفعل
المشتري او بفعل اجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اى بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الحادث
بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للحسن غيناني وعال الرجوع الى الراد واذا كان بدل النقصان
والا فلا الا ان يأخذه اى المبيع البايع كذلك اى مبيعا غير طالب النقصان مالم يختلط اى يأخذه زمان
عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لم يأخذه
البايع وذا بلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا اراد زيادة متصلة غير متولدة في المبيع كالصبغ والخياطة والبناء
واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب
فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع
الرد بالعيب وبعد يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد وفي فسخ العقود في
الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البايع بالنقصان ان باع المبيع قبله
اى قبل الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان
بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم ير وعنده كما في المحيط لا يكون عدم الرجوع ويرجع ان باعه بعد

اى الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللبن بعد كسر الجوز ونحوه
كاللوز والعنق رجع المشترى بالنقصان من الثمن على المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى باخذ
المكسور ورجع بالكل من الثمن فى غيره اى المنتفع به بان خاويا او منتنا او لم يكن لعشرة قيمة لبطلان
غيره وما بقى وفيه اشارة الى انه لو كان لعشرة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد
فى العشرة ورجع بكل الثمن والى الاول مال المرغينانى وعلى عند البطيخ والدبا والقيد والقثاء فان قطع ووجد
منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما فى الكرمانى واما اذا ادعى الاباق
نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون فى عبيد لا يعرف الا بالخبر بان يقول المشترى ان الجنون فى
يد البائع وقد وجد فى يدى وزاد فى غير الكل صغارا فى الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما حرر فى
القضاء ووقع عند المشترى فان اقر اثبت المشترى انه ابق عنده اى المشترى بالبينة ان كانت او نكول البائع
اى امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشترى ان لم يكن للمشترى بينة وفيه اشعار بان تحليف
البائع قول الكل او قوله وفى الكافى وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف
ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشترى او اياد حاله فان قدر المشترى على اقامة البرهان
والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه اى البائع على
البتات انه يحلف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضى ان يكون تحليفا على العلم
لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحكى الطاء
مشددة كما فى القاموس والمغنى على ما ظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حاد الاباق عند البائع الى وقت
التسليم فانه حال من مفعول كل فى الفعلين والفعل دال على الحدث والبشير فى المحيط والذخيرة والكافى
والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين فى زماننا قد غلطوا باستعانة كلمة قط
انه يحلف انه لم يابق فى الازمنة الماضية لا فى يده ولا فى يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس بنظير لانه قريب مما
لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة نفوى فى كيفية
التحليف نهر كما روى عن ابى يوسف فقال احلف بالله ما له حق الرد على بهذه الدعوى اى
بسبب هذا العيب فان حلف والا رد على البائع وفيه اشعار بانه لو استحلف البائع على الرضا حلف ما سقط حقك
فى الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء
فواحد منهم يكفى ان كان الاثارة احوط ولو كان مما هو الظاهر كالصبع الزائدة رد بلا اختلاف وتمامه فى
الذخيرة والاثم بالاختيار على المشترى وان قبض المبيع او ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرء

لم يبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به وكذا عن عوف العيب حتى يتبين عند القاضى عدمه اى عدم العيب
الحقيقى والحكمى بحلف البائع او بينته على ان المشترى رضى بالعيب او برأ عن كل عيب ونكول المشترى عن الحلف
على الرضى او البراءة ومداواة المعيب كسقى الدابة والاطلاق بخلاف سقى الكشك وفى مداواة الجرح والانجاح
روايتان كما فى المحيط وركوبه اى المعيب فى حاجة اى المشترى رضى فان تصرف المشترى بعد العلم بالعيب تصرف
الملاك مبطل الحقه فى الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد فى الدابة عيبا فى السفر وخاف على
الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور وكما فى الزاهدى لا يكون رضى بركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شرى
علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال والا بد له منه للمشترى من الركوب للضرورة وقيل ان الاخيرين مجولان
على ما لا بد منه بعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالحاجة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما فى النهاية
وفى نقل عنه فى النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما يستغنى كل منهما عن الآخر فى
الانتفاع كثوبين وزوجى ثور غير مألوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجة المألوفين وزوجى خف ومراعى
باب كما سيأتى صفقة اى شرا واحدا بان لم يتكرر لفظه فان فى الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفى اللغة ضرب
اليد على اليد عند البيع والبيعة والالهام الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اى المعيب بحصته من الثمن غير معيب
بالرضا او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز فى خيار العيب بالقبض ثم اى
يصير البيع به لازما والا بقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذ منه كل الثمن او رد منهما كما عرف فى
حق العدوى للتفاوت والكيلى والوزنى فى الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعد الجوز والبيض والخنطة
الصغار وهذا اذا كان فى وعاء والا فلا رد للعيب خاصة وبه يفتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما فى المحيط وهو
استحسان للبعض كما فى تبعيضه ضرر بقرينة الاتى كتوبين وعبدين وصبرة من كيلى او وزنى لم يرد المشترى
الباقى بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقى وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق
البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقى بخلاف استحقاق بعض مشاع مثل ثوب فى الدار والكرم والعبيد
تمامه فى تبعيضه فرع فان له رد الباقى واخذ ثمنه ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر انفصل
والفتح نادر والمصدر برأ وبراءة بالفتح والصفقة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث
قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عندهما بعد ان عدها مفصلة نحو برأتك من الزنا والكفر
والسرقة وغيرها وان لم يعدها اى لم يذكر العيوب مفصلة نحو برأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما فى الخانية ويبرأ عن كل مرض دون المالكى والفرج فقد برأ وجميع
زايد وعنه ان الدامرض الجوف كما فى المحيط والى انه لا يشترط ما ابرأه خلافا لابن ابى ليلى فخالفه ابو حنيفة

في مجلس الرد والمنع فقال لو باع عبدا في ذكره برضى ربه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال منه مبيع على ما سوالمتبادر على انه قال بعده بالثمني فالتعميم ظني وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواكان في قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسمح في الاسناد فان الباطل كالفاسد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الامي والخنزير وبيع الميتة والحر فيكون كل حقه معطوف على ما بقرينة على انه كان لا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا في شرح الثاويل او غيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد وابتاع جمع البيع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد قران معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عند محمد وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في جميع الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد في قولهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي يوسف وعند محمد فاسد ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به في حيث النقل في الارض ويدخل فيه فرس او ثور من خرق لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع بروان يكتب الديوان على التمثال كما في المنية بالثمني اي بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم والدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع فن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر في البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وسمي فن كل من البدلين وجاز في الفن والذكية اي سمي عند مما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عند مما كما فسد فيما سمي عند هم والكلام مشعر الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عند هما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في فتح القدير وصح البيع ان وجد جميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في فن ضم اليه مملوك له من مدبر او مكاتب وام ولد فالمملوك اعم او ضم اليه فن غيره اي البايع سواكان ذلك

ذلك الفن فن المشتري او غيره بجهته في الفن في الصورتين وان لم يسم الحصة لذلك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه يضم في الملك بحصته عند الشرخسي والعتابي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وفاقا واذا كان عاما والا فقد دخل كما قال بعضهم كما في المحيط وقد في العرض بيع العرض اي غير الثمني بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى او صفا دون ركنه وشروطه وكذا فقد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر والميتة على الفساد لم يتخرطا في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع فيه ستة اشياء على ما في المشارع منها عدم الملك والغرر والجهالة والخطر على التسليم ورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البير والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه في نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعند لو اشترى من سقاء كذا كذا قربة من ماء وجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعندهما فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد وجيء الى العقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو باع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا يطير للبايع كما اذا باع جذعا في سقف او نصف زرع غير محصود في غير شريكه فانه فاسد الا اذا سلمه قبل القطع فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ويجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره غرد بفتحتين اسم من التعزير التوبيخ للملاك وشرعا ما يوسم انه غير موجود كحمل بالفتح مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحو هما ومثله بيع بزر البطيخ ووقف الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج والبيع ما يقتضي جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال على المنازعة بين المتعاقدين فلو باع ملء هذه الدار من هذا الزرع او الثوب لانه بيع ملء الدنيا او باع دارا والمشتري يجد ودعا وكذا لو باع نصيبه منها ومولم يعلم به عند الطرفين كما في فتح الجان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا فلو باع

عدل زطي بقيمته للجهالة الفر لكن في المحيط بطل مع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما في الحاشية
فقال ولا يجوز بيع اطرانبة وهي لغة المدافعة في الزبن وهو الدفع وعند نا بيع تمر بقطفين ويجوز الثلث
مجذوذ وكيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز بالاعجام فانهما بمعنى المقطوع بمثله والاخضر بيع بما
على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اى بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل
الى الضمير وفي القاموس الخرص بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة بيع الرطب في النخل بالتمر والبيع
الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه
كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير هنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمست اثوبك وانت ثوبي
او لمستك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما
لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظرا الى ما ذكره كلا من البيوع الباطلة التي هي اكثر من
ثلاثين كما في النسفي وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلاثين
كما في المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا والاخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسايل ولابن السماعي
بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلا رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من
ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما قبله فان لا يجوز بيع المباحات واشار الى انه لو سقى ارضه لاصل
الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز بقبض
اجارتها حتى لا يملك الاجرة الا بقبض ذا الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا يبيع النحل زنبور
العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارة اى جمع الكوارة بالضم والتخفيف وبكسر وتشديد
العسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعليه التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع
كما في المضمرات لكن الكرخي قد ذكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما
المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس
باكل المراة وقبل الاياح للطفل اذا استغنى وصب بعض في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء
الخمر فان بيع بقصد قدرة والانتفاع بشعره فحيث الحز ضرورة يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه
مكروه لا يحل وكذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غير مما كالشعر وغيره
ولو ميتة رمز في الغصب رواية بيان كما في المحيط ولا يجوز وبطل جلد الميتة قبل دبغه ولحمها فيجوز بيع جلد السبع
المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط ولا دود القزاى الابريسم خلافا لمحمد
وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر التفريخ كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد وللبيضة

ولا بيضة بفتح البناى بذر القزاى بذر ودوة بالفارسية تخم نيله لانه ينتفع به فجاز حيث انه خلافا
لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود والبيضة
النجيس عند الصاحبين يجوز بيع دود القز يفرخ متلفه ولا موضع العلواى على السفل بكسر الفا وفتحها فيهما
بعد سقوطه اى العلو لانه لم يبق الا حق بعلى متعلق بهو اى الحق فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى ان
بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب دون الارض لانه متعلق
بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند
العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسيل فلم يجز بالاتفاق والكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه
على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلفا انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة
على انها نجمة فاذا هي ضان فالبيع جايز كما اذا اشترى فصيلا على انه ياقوت احمر فاذا هو صفر الا ان
للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في عقد فان كانا المشار اليه بخلاف
جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والانثى في بني ادم جنس
بخلاف البهايم وان كان بخلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد
قايم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شرا ما باع البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشرا
من البايع او من غيره قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة بالاول مما باع منه بالثمن قبل نقد
كل ثمنه اى ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة كشبهة الربوا والشبهة في الحكم
كالحقيقة وانما ترك فاعل الشرا الشامل شرا ما قبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان
شراه لنفقة في حيوة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث
مطلقا خلافا لمحمد رحمه وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له
جاز في قوله بما قل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز ولو ان النقصان عند انحاد الجنس خلافا
جنسه جاز في قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعد نقده يجوز ولو ان للبيع بتغير يعيب فلو تغير جاز كما
او تغير سوء الكل في المحيط وكذا شرا ما باع البايع او وكيله حال كونه باع مع شيء اخر لم يبعه اى ذلك الشيء
قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للتبايين بثمنه متعلق بالشرا الاول والاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول
اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد لها في البيع
قبل نقد ها جاز في العبد وفسد في الجارية لا شرا ما باع مما قل مما باع ولا يسر الفساد الضعفه وفوايد الفتوى وفروع
ولو زاع المسلم في الاستدراك والاشراء زيدية هل ازيتون على ان يوزن بظرفه اى بشرط وزنه معه وان

يطرح للظرف كذا اى احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار من
الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه
ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز وبفساد البيع بشرط حرفه ابا او على دون ان وان كان خلاف الطعام
فان ان مبطل للبيع وان كان في شرط ضرر الا في صورة ان يقول بعتك ان رضي فلان به فانه قال ابو
الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقعت ثلاثة ايام كما في آخر بهة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو ولو
قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد اى لا يجب
بنفس البيع وفيه اى في ذلك الشرط نفع لاحدهما اى المتعاقدين كشرط البائع ان لا يسلم المشتري الشهر او
اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه ونحو صدق عليه مال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري او في نفع مبيع بحق
اى ثبت له حق فصح منه طلبه مثل ان يبيع عبده بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولده او يكاتبه او يدبره او غير
ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك
المشتري وكذا بشرط فيه منفعة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما
بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا درهما فان الشرط باطل كما
كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لو كان شرطا لا يقتضيه لا بلائمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن
او بلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل لو لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذف الباء لعلا
كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره والا البيع بشرط موتا جيل الثمن او المبيع العين او الدين
الى الاجل اى زمان اجر منتظر الوجود وجهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج والحصاد وفيه اشارة الى انه
اذا باع مطلقا ثم اجل لم يصح هذه الآجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في البيع والثمن المغيبين
صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان
معلوما صح والا فسد كما في الاختيار واما جهل الاجل النيروز انواع يروز العام وسواء اول يوم من
فرودين ماه ونيروز الخاصة وسواء اليوم السادس منه ونيروز السلطان وسواء اول يوم يكون في نصف نهاره
الشمس في اول درجات الحمل ونيروز الجلوسي ويقال له نيروز الدهاقين وسواء اليوم الذي دخل فيه الشمس
في الحوت والمهرجان نوعان عامة وسواء اول يوم من المحرم اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة
وسواء اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلاثون يوما في عدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء
صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اضحى النيروز الواقع بين ثاني سباط وثامن آزار وانما يصومون
يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان السبعة

سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر وواقعة
موسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عنه البحر ولم يجد وا منه الطعام الا بعد
سنة فيطبخ في دقيقة فطيرا ثم يأكلون فاغرق مستحاة ونجا فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في
الهداية وغيره فليس يوم مشهور عندهم الا ان يقال ابتدا يوم فطر وافيه فانهم يصومون بنص التوراة
سنة وثلاثين يوما وتمام الكلام في شروح الرجان بسما كشف الحقايق وصح البيع وصار ثابتا
بعد ما توقف او صحيحا بعد فاسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان
قال ابطلته او تركته لا بر بيته او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اى حلول الاجل فان قبض المشتري المبيع
بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شرعا في حكم البيع الفاسد لان بعض ما بقبض بيع باطل بل رضي بايعه حرجا
كبقبض المشتري المبيع باعره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه في الاشتمال على
الفاعل والمفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع
الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد
المجلس بلا رضى لم يعتبر وكذا بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض
لا الخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل منهما اى والحاصل ان كل واحد من المبيع
والثمن عوض عن صاحبه اى المبيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا ترك صاحب
الاختيار وغيره ومنها في الكافي انه لا اخراج المبيع من يد الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام
الركن حقيقة ان صح الاداء على حذاء وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن في ان اعتبر في معقوده كما في
الاصول وان الكلام في البيع الفاسد مثل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل
والشرب واللبس والوطي وقبل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة
شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولهذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة
به واما تصرفه فيه فتسليط الملك فان كره والاول اصح كما في الزاهدي وفي غيره ملكه اى المشتري رواية والاعتبار
لا العطف على ملكه كما فاض منه اى المبيع حقيقة اى صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني
او مثله معنى اى قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رد بعينه
والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد عليه يوم الهلاك الا اذا زادت في حيث العين لا السعر
فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اى في البيع بشرط زايد على العقد كالقرض والحيا
والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قايما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بغير بينة الماضي والا فلم يرتفع الشرط

ض

دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره ومن رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبيا
الفسخ كما في الخانية وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد يتحقق في المشتري لكن في ان الفسخ له عند محمد
والكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشعار الى ان من عليه الشرط الفسخ بالقضاء او
الرضا على ما قال محمد وفيه اشارة الى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي
اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ
قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد به بل بأمر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين
فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف وامّا عند محمد فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في انه شرط عندهم والا
في الموضعين كان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج
بهذا البيع المقبوض عن ملك المشتري يتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق
والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او بنته بسمن او غلة او قطعه وخاطه او عن له او صبغه
او طحن او صبغ او غيره ولك مما زاد المشتري في يد المشتري قبل فسخ لكل منهما وشيء منهما الا اذا رضي المشتري بالفسخ
وفيه اشارة الى انه لم يخرج كالاجارة والنكاح لكنه فسخ القاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع
في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب فقضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري فليس بفسخ
الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل اجنبي لكن له اخذ الارش منه ومن المشتري بخلاف ما اذا فعله
اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه في دراهم المبيع او دنانيره
بعد التقابض اي اشتراك البائع والمشتري في قبض الثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه وان حال اي الثمن قبض
اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض في صدقة المشتري به اي
الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض
وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا جيفة وخبثه نوعان لعدم الملك وبالفساد سبب الملك
كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا
او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه فيه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل الملوك
ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود لكنه لم يتعين على الربح
في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب
تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وسوء لغة الاثارة
وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول ليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا

وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد في القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الشراء بثمن
كثير على سوم غيره اي شراءه بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو
زاد قبل الرضى فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه بالمفهوم فان نادى وال على سلعته فطلبه
انسان بثمن فقال له الوالي اسئل المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اجره الوالي لذلك
بذلك فقال بعته وقبض الثمن وليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشيرا بجواز هذين البيعين كما
في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما في الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلب بفتحتين او السكون
اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المفرد صفة تتلقى باهل مصر الذين جاؤا بالجلب اي جيء اليهم فلو اخر
لهم او ليس عليهم السوق لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما جلب
ليباع بالثمن الغالي للبادي اي لاهل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف في البادية
بذلك الثمن فالام بمعنى في زمان القحط اي الجدب لس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره
كما في الاختيار وكره البيع جالسا قائما او واقفا لا ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان
يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صفقة بالبيع او الهبة او الصدقة او الوصية او المهر وغيره كما لو باع
عليه عبدا صغيرا او كبيرا ذي رحم محرم للغاية منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين
ولا بين جارية وعبد تبرا او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولد ابي
غير واخوين في الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كان لرجلين لكل منهما نقص او لصبي رجل
او رجل واجرأته او مكاتبه او مضاربته ونحامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل
وعنه انه جائز مكروه في غير الولد بين وفيه اشعار بان الكراهة تعمد الى البائع وان رضيا بالتفريق
وقيل اذا راهق ورضيا به فلا بأس وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس بلا كراهة اذا رضيا
كما في المحيط ولا يكره بيع عبد بزيد والمزايدة النسب الآتي بتركيب بعبارته صلى الله عليه وسلم واشارة
الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه وغرضه ان الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه
اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله كما في
وغيره ونحامه في كراهته هي النسب **فصل الاقالة** اي اقالة البيع غير التام فانه ليس بفسخ كما
في تخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما يثبت بنفس العقد من غير
شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح
ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كان بيعا بطل ويصح اشتراء المبيع بلا اعادة الكيل والوزن

والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله
بلا زيادة ولا انفصال والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها
لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حواشي الهداية وقيل
ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها في سلب الشيء على ان معاني الابواب تما يحتاج
الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه ورد بانها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا
والى انها يختلف الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض وماض وماض عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد زوائد المبيعة المفروضة في زيادة المنفصلة مانعة
للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة في البيع قبل القبض بيع فرجه المشتري
من البائع في حق ثالث غير العاقدين مو الله سبحانه وتعالى او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد
فيجب لها بمر الاقالة اه لا سيما في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما ويجب لها الشفعة
في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان المبيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة
او اشترى بعروض التجارة عبد اللتجارة بعد الحول ثم رد بالعيب بقضاء فاشترى العروض ثم هلكت
في يده فانه يسقط في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز
به عما قبل انها تبطل به عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاقالة
حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زايدة ومن تفضيلية او بتقدير
افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه
فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل وبلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح
بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة عم وزعه واما اصل ابي يوسف رح فهو
ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا لا غير فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان
كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد رح فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل
بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المنتقى الجميع ما ذكره في الصور التسع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان
مبيعها مقبوض وكذا عند محمد رح الا ان الساوسة لشروطة الاقل فلها فسخ لانه غير متعذر فيها
بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت
بغيرها الملفاسخة والمشاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف
كما في الاختيار ولم يميزها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان

لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القايم بيقا المعقود عليه فصحت الاقالة بيع عبد بكر بر بعينه بعد
هلاك العبد لان البيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين
منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في البائع والكلام مشيرا الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة
لكن في الاختيار انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل التولية** لغة
جعل الشخص والي وشرعيته ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الاذن في البيع
اي بيع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير
كما في الكفاية انه اي المبيع بما اشتري به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة
تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع بما اشتري به مع فضل اي زيادة شيء معلوم في الربح
فخرج به التولية والوضيعة يازده الى ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي
معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احدى عشرة والمعنى باع ما اشتراه باحد عشر اسما او واحد
وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وصدقة او وارثه كما في النهاية وفيه اشارة
الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو مساومة فيما مثل
تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى
اسم الاشارة بلا تسامح فيما وقع في الظاهر وقع في الكل ان قوله به بمعناه به مما اشتري به وفي البعض انه مع
ان كان المرابحة في عطف يتنقض بالمساومة وان كان في عطف المفرد يلزم عطف المعمولين
بلا تقديم المجرور وشرطها اي التولية والمرابحة شراؤه قبلها كيلي او وزني او عددي متقارب
لازب لانه لو اشتري بعيني لا يباع تولية ومرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد
او ينقص مما يملك في ملك الثوب بجود لقدرته على اوايه وان لم يملكه يطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة
كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى راس المال وهو في القصر الدقاق
في القرى وهو بعض النسخ اجر القصار بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما
كاجر الصباغ والخياط والغسل والفتل وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف
بخلاف اجرة الطبيب والسمسار والختان والراعي ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فانها يوجب زيادة
في المبيع وقيمته يقوم وما لا فلا كما في المنتقى وفيه اشارة الى انه لا يقوم المباح الذي اخذ في الطريق الا
اذا عرف بين التجار بالقيم وكذا اجرة التمر الا اذا شرط في العقد والى ان ما عمل بيده من خياطة او قصارة
او غيرها لا يقوم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا قوم قام المبيع علي بكذا فاذا الورا بهم ولا يقول اشتريته بهذا

عن الكذب وقد يكون تمامًا كما يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر ثمنه ثم باعه على
رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط
وغيره فان ظهر في البيع بالاقرار او البينة او النكول فيخانه كما اذا اشتري شيئا فضل شراءه كابوه بلا بيان
لا يصح البيع منهما خلافا لهما وكما اذا وقف المولى عبيده او جنى فاخذ ارشه بلا بيان بخلاف ما اذا وقف الغاصب
وحرق الثاني في مرابحة اخذ المشتري ثمنه المسمى او زوائد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف ما قبله وجوز
فيهما العكس حطا عند ابي يوسف بقدر الخيانة وعند ابي يوسف بقدر حطا مقدار فبقدر 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 عشرة خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط
شيء فيهما وفي المحيط لو حط به ما يمنع الفسخ فهو كالحط لانه التحق بالمسمى بلا اخبار ولا شيء له في قول الطرفين وفي قول محمد
ان للمشتري بر وقيمة 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 ذلك
ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد وكما في الكافي

فصل الربا بالكسر والقصر هم في الربوا بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في
التثنية ربوى وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو
وهذا افيح من كتابة الصلوة لانها في الطرف متعوضة للوقف وافيح منه انهم زادوا بعدها الفا شبهوها
بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشتمل كابين معناه الاول
كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل وقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا
النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو المحلول على الاجل والعين
على الدين كما في ربا النساء او فضل لا خذ المتجانسين على الآخر بالعيار الشرعي اي الكيل والوزن
كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوب نسيئة وبيع كر بر وشعير بكر بر وشعير وبيع مائة بمائة
ودانق وحفنة بحفنتين ووزاع في الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا
خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس شيء طاصفة اخوى تركه اولى فانه مشوبان بخفي
الربا بتوقف عليه وليكن لك على الحد لانهم الا بالغاية لاحد العاقدين اي البايعين او المتعاوضين
او الآخذين للاحتراز عما اذا شرط الغير بما في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل
فيه ما اذا شرط فيه خيار الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمن

الثمن فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والنسيئة اي علة الفضل وموجب حرمته وفي نسايح
والتحقيق علة وجوب النساوي في المعنيين المذكورين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب
الاصول والفروع فهذا اشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص
التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون شيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا
النساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة المصورة واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات
والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا النساوي في المعنى بالاتحاد بهم الذات او المقصود او المضاف اليه
او المسبب فيكفل في الصفر والفضة واللحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنس الفقد الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب والفضة وزني وكلب
وغير مما اي الاشياء الستة بنى على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاول الربوية
غير مقصورة على الستة فاما عرف كيله ووزنه بنص على الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه
فاعرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا
عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا وليس كيلي ووزني كالماش فانه
عند الشعبي ليس بكيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الجوز والرمان والعدد ي فقد فجاز
بيع مائة جوزة بمائتين نسيئة كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنسا
كالجاموس مع الجاموس اي نقدا مع النسيئة على الفعلية كما في الطلبة والمعنى حرم هذان البيعان بسبب الفضل
الحقيقي والحكمي فلا يجوز اصلا ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي ناظر النسا
اشعار بانه انكر ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنه
كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فمستحله كافر او لكن اصحاب
النار سيم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان كلا اي الفضل والنسا كبيع
عشرة اذرع من القصاب بقفيزي شعير نقدا ونسا وان وجد احدهما وهو القدر في الثمنين والثمنين
والجنس في المثمنين حرم النسا حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في ثمنين وكذا اذا اسلم الحديد
في ازعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن وكذا البوهر وهو في
في مثله لوجود الجنس في ثمنين واما اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا صار كاسدا
فانه اذا صار موزونا فوجد الوزن في ثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي
شعير وخمس اذرع من الثوب بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية المكروهة

لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانت مفاعلة واحدة له والفضل الحقيقي قوي
والحكمي ضعيف فان لكل منهما لا يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما
الفضل 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 رح وقد اختار بعض اصحابنا كما في
الخزانة وعليه الفتوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا مساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله
متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه خيار اذا اعتاده الناس والكلام 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 الشرطية فيكون مصدرا بعد التتبعة
فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من رداه الكرم رداه اي فسد ويجوز ان يكون من
ردي كرضي ردي بفتحتين فهو ردي اي هالك او من ردي عليه ردا اي لم يقبله وخطاه كما في القاموس
فهو مهموز وناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي متساويان فحكم الربا وكذا البيع فيه
من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الموصى فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه
المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم الكشف فجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة
وسكون الفاء ملء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء الكف
بحفنتين ولو من جنس لانه يكفي الحفنة الجيدة بالرديئة فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل
واحد من البدلين في المكيلا اذا لم يبلغ نصف صاع او فيه على الروايتين او العبارتين فلا بأس
به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف العقير من البر بقفيز منه
جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روى ابو يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول
انما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع قفيز بقفيزين بلا عيانهما اي
بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز
تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو فلوس كما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمني كالدراهم
وقالا ان الثمني بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين
كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي وكونه من جنسه متفاضلا لانه
موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض الزائد السقط
وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول

المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان لحم السبع جائز وفيه روايتان
وعن ابي حنيفة رح ان اللحم انما يطبخ فوضع من الوزن فصار بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا بأس
بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدرنوك المتخول الجنبة ولو غير متخول متساويا كيلا لانه كيلي
وعن الفضلي انه نماجاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية
وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز
بيع الرطب لانه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب
بان السؤال لعلم البيع نسا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد في السؤال التنبيه على اشتراط المساواة
للاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشار اليه بين النقد والنسيئة كما اشار
اليه في غاية البيان فمن الظن السوء والجواب بان السؤال حينئذ للاعلام استفساره صلى الله عليه وسلم
وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد
وان اختلف الوانه كما روى عن ابي يوسف رح في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله وبيع البر مبلولا متساويا
كيلا وبيع الرطب رطبا او مبلولا بابسه متساويا كيلا وكل جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس
وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف والبسيس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب
المنقع اسم مفعول من نقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في
المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود الضمير الاثنين الى
المعطوف باو ومع المعطوف عليه كما ظن كما ذكره الرضي وعند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى
ان لا يجوز بيع احدهما بابيسه منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره والظهير
اختيار قوله في هذين متساويا كيلا فيه ايضا بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوف في القيد كما نقرر والكلام
لا يخرج عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كل جنس على حدة واختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع
نوع في العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان كالشاة حي بلحم حيوان حي آخر
كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا
للاختلاف وكذا اهل الدقل بفتحتين اراد به التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا
شحم البطن به او اللحم بالاليه ذنبة او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا
بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رح انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار
بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعند محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي

وبا

البر او الدقيق نسئة والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني
فالتسليم في الخبز وزنا جائز عدا وعليه الفتوى كما في المضمرات والحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز و
اخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتم مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمته للخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة
لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا وما وباكيلا في قولهم لانها مكيلان
والبر متخلخل والسويق والدقيق الثقيل والدقيق والسويق متفاضلا وما وبائعا في قوله فيما
على البر باحدهما فالا يجوز نقدا لانهما جنسا لا التسميم بالخل بفتح المعجمة ومن التسميم بالكسر الا ان يكون
الخل اكثر ضما في التسميم في الخل عند المتعاقدين فانه جائز بلا خلاف فان لم يعلم ان الخل مثله او اقل
لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بيع
ذات لبن وبيعه شاة ذات صوف بصوف او الرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب
في قول وبالعصير والنخالة الا بيضا بالاحمر والثوب الجوز بالدقيق في النظم وينبغي ان يكون في
المثلي فيما زاد واذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا واذا كان الخل مثليا في التسميم ولم يكن للثفل قيمة جاز
بيعه وينفرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا ينفرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد
والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا على
انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد
الا اذا كان عليه دين مستغرق كما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره
لا باخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا وان لا ربا بين الحربيين
في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد والعتق على المال والكتابة والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي
قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن دلو مكيلا او موزونا قبل اي قبضه
وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العوض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثمن عند الطحاوي
وذهب القدوري الى انه منهي ولا يحل بدل الصرف والسلم والحطاعنه اي صح للمشتري القائل المبيع او بعضه
عن البائع او للبائع القائل كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول
حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام
الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كانت هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يصح

وان لم يصح باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا البراءة فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام
فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم و
صح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره
فيه اي الثمن بقرينة ما بعد ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري على اصح الزيادة في
الثمن بعد ما باعه وفسخ العقد المشتري كتوبا للهلاك بالفسخ بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري
فيما لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف ودرهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما
ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه اصح وان لم يبق المبيع وعنهما اصح ان بقي
نقسم ويصح بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على
الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزادوا متع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع يستحق
ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله ان الشفيع فيهما يأخذ المبيع بالاقل اي الثمن
الاقل في الثمن الاول وفيه شعار بان ما زاده البائع او حط المشتري عن المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه معلق
بصح وجاز تأجيل كل دين اي حال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض مؤجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة
متقاربة كالحصاد ويسيرا على المديون وفيه شعار بان تأجيله لم يصح وصحيح والمنبا وران يكون للمديون حينا
فلو تأجل الدين بسوال وارثه لم يصح هذا التأجيل قبل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند
بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولام التمليك والصرف كما ذكرنا انهما بمعنى عينين
الا القرض بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف
فالاولى ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح
ان يسيد لم يصح بلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزمه وله ان يأخذ متى شاء بقي ان الاداء
لا يصح عن شيء لان القرض ما لا يعطيه من مثلي فيستردبعينه والدين عند المحققين فعل موعلك او تسليم
كما في كفالة الكرماني وغيره من المتأخرين وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو حال
المستقرض المقرض على احد بدينه وجعل المقرض مدة معلومة صح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم
عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البستان في الاصل مصدر بمعنى المبنى ويدخل فيه البناء والسلم وان لم يذكر حشب
ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح القفل
والقفل والغلق اي غلق الرصة احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السما فيتبع الهواء
فيفسد لان الطارد ما يدخل تحت العقد ودون غيره من الهواء والكنيف اي المستراح ودلو في الشارع والمرتفق

والمطبخ والبئر لا يبيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما اديرعليه الحايط واتصل به ما
اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجزى فيه الصفقة عرفا كالاكر
الظلة اى البناء التى احد طرفها على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اساطين
التى تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل جوهرا ى ذلك الحق لها اى الدار صفة حق
فحق الشجر تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بحر افقها اى بذكر بحر افقها جمع مرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وليس معطوف على الطريق كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وخلافا
لظاهر الرواية وغلى ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمنوضأ والمطبخ كما في شرح
القدوري او بكل حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد آخرا دون او للاطلاق فاوجبت العموم كما في النهر
هو داخل فيها او خارج منها بالواو دون الواو وعلى اختياره اصبح شيخنا كما ذكره القدوري والجملة صفة الحق
كالقليل وكثير فان الصفة لم توصف ولا كل على رأى كما تقرر وبهذا التقدير اندفع قول ابي يوسف
على محمد بدخول المتعة فيها وطعن زفر بدخول الزوجة والولد والحشم وفيه اشعار بانه عرفي
للاولين والركوب معروف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احد مما عند ابي حنيفة ومحمد وكذا عندهما
اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر وغير المثمر صغيرا وقيل لا يدخل المثمر وقيل
لا الا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الظلة والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار
لا الزرع وما في حكمه كالورد والاس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان فيبيع الارض لانه لم يتقرر فلو
غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل
والصواب انه يدخل ولا فصل ان لم يشب لم يدخل كما في المنتقى اولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل
الارض عند محمد وعند ابي يوسف في بيان والفتوى على انها تدخل لكن بمقدارها مقدار الشجر وقت
البيع فلو زاد غلظا فاخرج بنجت وقيل مقدار ما يكون فيه غرس لانها تقلع عرفا وقيل
مقدار ما يأخذ ظله اذا قام الشجر في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى
للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لما مر الا ما ينتهي في العروق الا
اذا اشترى البايع القلع على وجه الارض او كان في القلع مضرة بحوائط بان يكون بقرب حايط فيؤمر بقطع
على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت في اصله او عروقه فانبت للبايع وان قطع في اعلى
الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع البيت مؤمسقف له وهيئة كما في النهاية الا بشرط
اى بشرط المبيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض

الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احدهما الالفاظ الثلثة
وعند ابي يوسف ومحمد الاولين يدخلان بذكر كل واحد منهما ولا العلو في بيع منزل موضع
النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت في اقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم
لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن
غير مسقف لا بذكرها وذكر اى بذكر واحد منها الفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف
الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا سمي مجازا الا الدار السلطان
يسمى سراى كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر والالف واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر
في ملك خاص وشرب الارض ماؤها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع متعارف في بيع الارض
بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو يدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن
طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو فسد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى
الشارع العام والبيعة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل
الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء
ويدخل الطريق ونحوه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذا لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها
الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ في المشتري لو له الذي ولدته امة عنده بلا بيان استحقت امه على
المشتري بينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن
الصحيح ان القضاء بالواحد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اولد للمشتري بها
اى الامة لا يؤخذ الولد بالبينة اذ الاقرار حجة قاصرة ولو لم يذكر للمكيل لانه في حكم الاقرار كما
في العمادي والمالك خير فسخه فاذا والتقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف
فما يوجد فيه كان البيع مع اشتراط الانعقاد وموالاة القبول لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في
التحفة باع غير الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اى البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان
فسخ الفضولي يحتاج الى القضاء وله اى للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه ويقول اجزته او امضيته
بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى
وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينعقد لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكفاية فيه
رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة وكذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة
تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاتقاني

اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي
وكذا الهلاك ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة
قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المخبر
لانه صار مشتريا ورجع المخبر على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقد الم يشترط
للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وسواء الثمن الذي لم يتعين كالنقد يهلك
عند الاجازة للمخبر فيكون البايع كوكيل له وموامانة وكوبعد الاجازة عند بايعه فقبل المتبارع
فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك فيها ولم يعلم المشتري وقت ابايه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في
العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز
قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل فجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم
فاعل او مفعول صلة من الغاصب اي اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب او بعد وجود الملك الذي
يشترط عند الاعتاق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من اخذ وان اجاز
المالك بعد بيعه الغاصب لان الملك للمشتري الثاني في الموقوف ابطل خ ملك بان للمشتري الاول ان
اجز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة معترضة لانجاح الى شرط كما ظن **فصل**
يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل
احد البدلين وتعجيل الآخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع
على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه والمشتري مسلم
ورب السلم والبيع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له الاترى
ان المسلم فيه رأس المال المتحد ي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما
يعلم قدره ووصفه اي فيما ان يضبطا بالوصف والقدر مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا
يفضي الى المنازعة كالكيل اي ما يعرف مقدارا بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن في مكيل كالحنطة و
الشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرب والتمر والخل والعسل والمي والعدس والتوتيا والكحل وغيرها
والموزون اي ما يعرف مقدارا بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامنا والاواني كالذهن والمسك
والعنبر والزعفران والقاقلة والكمون والبصل والفواكه والحديد والنحاس والصفر والقطن وجنبة وغيرها
حال كون الموزون ثمنا لانه لو كان للمسلم فيه رأس المال دراهم او دنانير لم يحل السلم بالاجماع وكذا
لو كان احد مما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام وفيه اشارة الى انه

انه يجوز السلم في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في البر لانه فلحي بالضرب
وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذرع الخشب المعروف
كالثوب في الكتان والقطن والصوف والخز والحرير والكابطا كالبور حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
ذراعا وارتفاعه بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيانه وزنه
ايضا كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف مقداره بالعد متقاربا اي
متحد اكل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والاترج والتين فانه لا يباع عرفا بيضه
ضخمة بيضة صغيرة باعتبار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا او وزنا وعددا
وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما
في الخفي فصح السلم والسلم بفتحتين الحوت الملح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في
الطري منه وان كان في جنبه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار وزنا
واعلم انه اذا اسلم مكايل او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن ابي حنيفة روايتان والملح
للمقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اشارة على الملح لانه لغة رويه كما في النهاية
لا يصح السلم ويطل وزنا وعددا في الحيوان طايرا او غيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا
ولا عددا في اطرافه كالرؤس في الكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة ومنفعة وزنه
وفي الكل وانهم اختلفوا فيما اذا اسلم وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم
وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم يصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع والاصل في
فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والاليه وزنا كما في المحيط وانه
ولا في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع او خشبة معينين ذلك عند المتعاقدين ويحمل
الاضافة في المعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف فلم يدر قدرهما اي قدر ذلك الصاع
والذراع لا عندهما ولا عند انس وعلم ان الوصف الآخر لم يذكر في الاصل وقالوا انه اذا وصل الكيل
والذرع الصادر في رجل معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال مؤنة وشروطه اي شروط السلم بصيغة
الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما بين واشار في الباقي
الى شرطين كون المسلم فيه مما يضبط مما يتعين في الربا الى اشرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين
عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وشعير
فلو اسلم في طعام قرية معينة لفسد لاختلافه واذا اسلم في طعام نحو حنطة ونوعه اذا اختلف انواعه

والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسفينة اي بر سفينة على تاويل حنطة مسقية بخوابي القيمة على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف النخيلي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول ينوى فيه المذكر والمؤنث والجمع الا ان حذف موصوفه كما تقرر فمعنى الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد وسكر ومسكر وسره واجر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في فتح القدير وقدره بمغدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او سنا او ذراعا او عددا او جملة اي جمل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد طاسيناني واقله اي اداني الاجل شهر وعن اصحابنا ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثره في نصف يوم وعن الحصاف ما زاد في مجلس العقد وكونه عينا والمختار ما يمكن مثل المسلم فيه والا بيع وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان قدر رأس المال جنسا كدراهم او برا ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون رأس المال محفظا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص والحديد او البيض والجوز في حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض رأس المال عيبا فاذا لم يبين لم يعلم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عددا متفاربا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا ان يجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يجز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الرغيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما يخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي وذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي ان الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه وفي الظن انه ليس في تفريقه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم تقديره بلا بيان حصة كل منها في المسلم فيه لان في تفريقه ما اذا لم يبين بعض رأس المال كما في الهداية وشروحها وغيره ومكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا

اذا كان شيئا لحمة بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالفتح الحمل والمعنى المسلم فيه مؤنة بالفتح ان نقل بتحمل حمل في حمله الى ظهره واجره حمالا كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا انه ليس بشرط وان كان العقد يتعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه عن ابي يوسف انه لو طلب في مكان اخر فيمته فيه ومثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال بخلاف الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا في اعجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان في النهاية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسكوك يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكانا قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين ان قيمة العين المصر اكثر في السواد ومع الامن في الطريق كما في الاختيار والى وجود المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل وموته شرط في وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او قيامه لا غير فاسلم لم يجز وان انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال وانتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كما شرط في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالابدان فلا اثر للقبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء المسلم على الصفة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطلاه ما جميعا قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد واذا فقد واحد منهما فقد بطل العقد شهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال دينا وبعضه عينا فقد بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا ما به رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا ولو تلف النقدان القبض وفيه اشعار بان العقد فسخ عندهم في حصة العين واطراد في الدين موقوف على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح وفي الكل عفي او نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا خلافا لما ذا كان على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه هذا العقد شركة او بالبيع او الكل سبدال او التولية او نحوها ولا يجوز رب الدين التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي رأس المال والمسلم فيه فلو تقايلا بعد ما صح فاشترى المسلم اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبيع رب السلم في رأس المال الا بعد اسقاط بعد القبض لوجب حدا فحا

حدوه والزرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل يتعدى الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه في الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اوزل او يملك خفا وصفته كذا بكذا درهما باجل كشهر يسلم وحلى عند الهند والا فانه ان ذكره المستصنع قبل تسلم وان ذكره الصانع فسلم قبل ان ذكر اوزن مدة يمكن فيه العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم تراعى شرائطه في نحو قبض رأس المال وامكان الايفاء والانقضاء في المجلس وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعاملوا اى الناس في غير نكير من زمن علما كل عصر فيه اى الاستصناع كما وزن الصفر والنحاس والزجاج والعبدان واللبنة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين ولا تعاملوا فيه كالحياك ونسج الثياب وخلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصلح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عند من عمل بجفيقة اللفظ لكن السلم اقوى لشبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل وذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء وكذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يبطل في تركته بيع انها قبل تسليمه وكذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا قصد الاجل والتعامل فليس بيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه والكاف ثم اذا كان بيعا يجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعند ابي يوسف عليه الخيار ولو احد منهما ولا يرجع الآمر على امره خلافا للحاكم والبيع من المعين لا العمل كما قال البرغي والاول اصح لان المقصود هو المعين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاصل ان يكون المبيع هو المعين لانه معطوف على بعد فالعمل الا بصفة التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره الا خفه قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ والمعين المصنوع له للآمر بلا اختياره اثر الرضا واذا لم يعين له فبيع اى الصانع المصنوع من غيره قبل رؤيته الآمر واختياره لم يصح البيع اتفاقا

مسائل شتى وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت اى الكلب والسباع او لا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة عدم في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة والجواز وفي التخليص اشعار بعدم جواز بيع سوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك والضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية والاشبه ان هذه المسئلة مستدركة بما قدم في البيع الفاسد

القاصد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اى الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقده فانه يكون الخمر مثليته والخنزير قيميا عنده وفي تخليص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عندنا وورهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحو ما شار بالتخفيف والتشديد اى رمى متفرقا على الثوب او غيره صانوف فغير في ثوب رجل وبلا كان او غيره فهو اى الدرهم والفاء في غير النكرة موصوفة لانه ان اعده اى هيأ ذلك الثوب بان بسط له اى لوقوعه فيه او كفه بالكاف واللام كما في بعض النسخ اى ضم ثوبه بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه فلا اخذ للمأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسم معالي واختلف المشايخ فيه والاعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للتشريف بحيث لنفسه شيئا منه كما اذا لم يلتقط بعد النثر وفي الكراهة ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف المشايخ في جواز اخذه كما في المحيط والمعتبر به اى قيس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صار طريرا بيض او فرخ طيري في ملك رجل كان له ان اعده له والا فلا اخذ واذا كان امكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه **فصل الصرف** في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اى اخذ الاجر بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب او ذهبا بغير جنس اى فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الجزء الى الصرف وطرف الاصول ان المعوض اذا اعيت فالثانية غير الاولى والنكرة بالعكس فلين بكل وانما تمتى به لوجوب قبض ما في يد كل من العاقدين بالآخر وشرط جواز الصرف وصحته مر مطلقا ودليله ذهب بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة ولي كل منهما اشار محمد عن ابي حنيفة كما في الذخيرة التقابض اى تشارك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالابدان حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او فوجدا نوما فتعارضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما مر وليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تعارض او من اجل او شرط خيار في البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق وانقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع في النساء في الوزن اذا كانا من جنس واحد عينا او عينا كما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بفضة جاز فلم يخرا الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه فقط في قبل التقدم الحكمي اى في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض

في مثل اناء فضة ظرف وفع فمي الظرف انه منه تسامح وحذف فانه المعنى ان وقع قبض البايع في البعض
من الثمن صح البيع فيه اى فيما يقابل ذلك البعض فيصير المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصواب في اناء فضة
ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد في الثمن ولا خيار له
لان عيب الشركة في قبله حيث لم يفقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال البعض المشايخ
ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه يلزم ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح لان
الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يلزم ما عارض فصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض
وكذا اى مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرها الحلى اى المرصع بعين الذهب او
الفضة فالحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اى ان امكن تخليصها واز التها في السيف
بلا ضرر يعود الى البايع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا
اذا باع من جنسها او اكثر لا يجوز منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل فلا بد
انه اقل او اكثر لا يجوز لان في السيف والحلية وفي الصفقة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اى مطلى بما
الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا تخلص
فلم يبق موزونا كجبة من الخطة كما في المحيط ويصرف القبض اى قبض البايع الثمن وان سكت المشتري اولا
الى ثمنها اى الحلية كلا او بعضا ثم البناء الى ان في الجديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اى الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله
بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في ضحاك ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين
المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين فان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اى في
الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية الاختام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او موجبه كما قال شيخ الاسلام لغة
فعله بالضم تبعي مفعول في قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بالخاء اى جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم
للملك المشفوع بملك والمسمى منها فعل وهو نفعة الفقراء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة
كما في المغرب وشرعا ملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم تجب الشفعة فيه الا بتبعية
العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في اخر الطلاق والمتبادر ان يملك ملكا طبيعيا لاطلاقه
واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد وشرط الصحة للشفعة كما سيأتي على الشركة
المتحد والملك ظرف جبر او احترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة

والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه
اشتراء انها كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وموتميز في جبره قهره كما ذكره بن الاثير والاحسن
تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اى مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمة وملازم بالحط
او الزيادة ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشر الا الشفعة وثبت
بملك في ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اى ملكهم لان حله الاستحقاق اتصال
الملك لا قدره وكذا اقسم على التصفيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجاز له جاز
ان احدهما في ثلاثة جوانب وثانيهما في جانب اولا ثبت للخليط تركه اخصر لانه ذكره للتنبيه على انه
المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون
ذكره اى الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه اى شاركه في نفس العقار المبيع او في كل جزء
منه وبعض فثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الشفعة
الى الملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يكونوا في اخذه الا ترى ان الجار اذا
لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار كما في الثامن عشر في المحيط
ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكل بطلت شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه اخصر آ وذكره
للتنبيه على المسمى حقيقة فان الاول والثاني يسميان كما اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على
سبيل المشاكلة وهو حق المبيع اى فيما لا بد منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للجار مع
الشريك في الوديعة وان سلم لانه حجنه كما الشرب بالكسر اى شرب نهر العقارين ومائه والاصل
من الشرب في الطريق اى ثم الطريق كما في النظم ولذا اخر فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع
فلا شفعة فيه في جهة حقوقه ولو شارکه احد في الشرب او في الطريق فصاحب الشرب اولى في صاحب
الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن
اى اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة رح ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان
المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضي ولا يكون له
منفذ الى المفاوز التي للجماعة للمسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما
كان شرباؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى فحسمه اومائة واربعين وعشرة والاصح انه مفوض الى راي
كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم اهل الشفة
ثم لاهل النهر العظيم كما في السفن والطريق الخاص مثل طريق لا منفذ اى لا مخرج اى طريق رأسه ضيق

واخرما وسع فيها ودور مثلا وجميع اهلها شفعا ولو تفاوتا ثم بعد الطريق الجار له عقار واحد زربه عما
يكون وقفا او اجارة او وديعة يليه صق اى متصل بالمبيع ولو حكما او ابيع بيت من دار فان للدار
والبيت الخاص في الشفعة بابه اى الحال ان بيع عقار الجار او المبيع وسكة بالكسر اى في الاصل طريق
مستوى غير نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان
المبيع دارا الا ترى انه لو اشترى نهرا او جبلا ارضا في اعلاه جنبه ولا آخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر
من اعلاه الى اسفله لان كلا واحد منهما جاره كما في المحيط ويطلبها اى بان يقول اطلب الشفعة في المكان
الذى اشتريت بالملى الذى او شفعته خوفا من ان جاى كه بجرى يدى بدان حق كه مراست كما في النظم
او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم والجمع بين الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلى
لو قال فروى شفعت شفعته كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في فتح القدير وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب ليس بشرط فيصح بدونه لوصدقه المشترى كما في الاختيار وغيره وفي مجلس علمه اى الشفيع
بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية وعن محمد رحمه واختيار الكرخى وبعض مشايخ بخارى
وفي ظاهر الرواية بشرط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ
بخارى كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحلوانى في ثلاثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال
الخصاف كما في الظهيرية والظن كالعلم وكذا الواخبر عدل وجب الطلب وقال الاشتر طاعدالة المخبر وبلوغه
كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد يشهد الا تسقط
الشفعة وبانه او يتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وسواى الطلب في المجلس طلب مواثبة
بالجر اى مسارعة من الوثوب سمى به ليدل على غاية التعجيل ثم اى بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد
ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد في الاشهاد على طلبه اى الشفيع عند العقار
بان يقول بانى قد اشهدت وان طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير الاشتراط بعد الطلب عنده
كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوفاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه
يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند مولا الثلاثة كما في المحيط وغيره فحينئذ الظن ان
تجعل متعلقا بطلبه او عند ذى يده اى متصرف العقار حال كونه مشتريا فان صح الاشهاد عند بائع ليس
بذى يده على ما ذكره القدورى وعصام والناطفى واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد
صح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتريه وكونه غير ذى يد بان يقول طلبت منك الشفعة في دار اشتريتها مني
فلان حدودها كذا واتا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فاشهدوا على بذلك

فلابد ان يبين حدود الدار بنوع كل واحدة من جوانب الثبوت كما في فتح القدير لكن في الكافي وغيره
ان تبيين هذه الامور ليس مما لابد منه وفيه اشارة الى انه انما يشهد عند الاوب كما في المحيط وغيره لكنه
في النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشترى وانما ذكر كلمة ثم اشار
الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية
وغيره فان اخر الشفيع احدهما اى الطلبين طلب مواثبة في المجلس وطلب الاشهاد في مدة التمكن منه
ويمكن ان يراد بضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثانى الاشهاد عند البائع او المشترى
او عند المشترى فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع اولم يشهد
عند المشترى يبطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وفي محمد لو محمد
او حوقل او سبح او ايجاسلاما قبله او شمت عطاسا ليس كما لو انام الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كيمية
الثمن كما في الاختيار ثم اى بعد الطلبين بطلت طلبا يسمى بطلب خصومة وتملك عند القاضى او اعلم المشترى
العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضى ان فلانا اشترى عقار احدوده كذا فاحضره ليسلمه الى وبناخيره اى الطلب
الخصومة تشهد ان بطل عند محمد رحمه كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات
انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وفي محمد رحمه سبعة ايام وعنه شهر بن كما في النظم وتبطل اصلا عند
ابى حنيفة رحمه وبه اى بما عند محمد رحمه يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
فقد اشكل ما في الهداية والكافى ان الفتوى على قوله وينبغى الاعذار منى ولكن فيه اخبار واحدة فحينئذ
الطلبان لهما تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع بنصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر
الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضى الخصم الدال
على الاثبين المدعى والمدعى عليه بالاشتراك قال اولا الشفيع المدعى عن موضع المشفوع به وحدوده
ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان انكر الخصم
بملك ما شفع الشفيع المدعى به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو
يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما نعلم به بانه اى الشفيع مالكه اى العقار واما على البتات كما قال محمد رحمه
والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذى
بجواره هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشترى هذا المشترى هذا العقار وموله اى الساعة
لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قال ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفى كما في المحيط وغيره لابى يوسف رحمه لاحاجة الى
البرهان سال اى سال القاضى الخصم المدعى عليه عن الشراء المشترى للعقار وقال اهل اشتريته فان

فان او الخصم به اى الشراء او نكل عن الحلف على البتات وان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه على السبب بالله
لم تسمع والا سمع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالمسخى الشفيع فى هذا العقار الشفعة من الوجه الذى ذكره
على مقتضى ما مر فى الدعوى وفيه اشعار بان المشترى لو نكل طلب الموانئة حلف على العلم ولو نكل
طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما فى الكبرى ولو كان المدعى وكيل شفيع واد عى المشترى
تسليم العقار الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما فى فتاوى قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه
قضى القاضى فى ظاهر الرواية له اى للشفيع بها اى الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضى بلا احضار الثمن
وان نقض لم يقض كما فى الاختيار وان طلب المشترى اجلا اجله يومين او ثلاثة فلا قضا قرره اى
اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقد حين قضى كما فى المحيط وحبس اى المشترى الدار
اى العقار له اى الثمن ولا يسمع القاضى البينة ويقبل خصومة الشفيع على البائع اى بائع ذى يد
حتى يحضر المشترى فيفسخ بحضوره اى يزيل القاضى بحضور المشترى الاضافة فى المشترى الى الشفيع
فى قول البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء البدل فان بنا الشفعة على
البيع ونظيره من المحسوسى دمى سهم الى آخذ فانه لم يتبدل باصابة غيره لتحلله وانما شرط حضوره ايضا
رعاية لحق البدل او الملك ويقضى بالشفعة كما فى الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ منضم له وعهدته
بالجر جواز الرفع على البائع ظرف يقضى او خبر مبتدأ موعهدته فى العهد الحفظ وباعتبار ما فيها من
حقوق العقد لضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وغيرها يوسف ان العهدة على
المشترى ان ينقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشترى ذى يد بلا حضور البائع لانه اجنبى
وعلى المشترى عهدته وله منع كتاب الشرا لانه ملكه كما فى المحيط والشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتر
وخيار العيب لانها بمنزلة البائع والمشترى والاكتفاء بمشيره الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم
الشرط وان شرط المشترى فى الشراء البراءة اى براءة البائع منه اى من العيب والرد عليه بالعيب والقول
للمشترى مع اليمين عند اختلاف المشترى والشفيع فى قدر الثمن لانكاره الاقل ولا تحالف لان الشراء
كون كل مدعى عليه ومنفعة فى الشفيع وبينة الشفيع على الشرى بثمن اقل اجر عند الطرفين بينة
اى المشترى على الشرا باكثر لان الملزوم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشترى
او هما والشفيع فبينة البائع اجر لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشترى ثمنا وادعى بائعه اى العقار
ثمنا اقل منه اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن الذى قاله البائع بلا يمين حال كون
ذلك القول صادرا منه قبل القبض اى قبض البائع كل الثمن او قبض المشترى العقار والا فاحلفه البائع وفيه اشارة

وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه فى المحيط واحد الشفيع
بقول المشترى حال كونه بعده اى القبض لان البائع صار اجنبيا واخذ الشفيع العقار فى صورة قضا
بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشترى بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قضه او بعده
او زيادة اى زيادة الثمن على المشترى ولو بالتحديد بالقبل اى الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما وراء
الحطوط لانه التحق باصل العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليفه الزيادة ابطال
حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه
يصح فى حق المشترى واما الابراء عن البعض او الكل بعد القبض كالهبة واما بعده فلم يصح لا فى حق
الشفيع ولا فى حق المشترى وقد مر منه فى البيع بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى خمرا او
خنزيرا والشفيع مسلم فانه اخذه بقيمة الخمر والخنزير كما فى الكافى وغيره اى المثلى كالعقار والحيوان والماشية
بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة ففى صورة عقار كدار اشترى احد بعقار
كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول ان اخذ كل من الشفيعين عقار اموثمنه او اخذ كل من العقارين
بقيمة العقار لا ثمنه لانه بدله وفى صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كما لحصافا لبيع
فاسد يحال الى اخذ بثمن حال وفى ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة والحال ابى فى المجلس فان سكت
عنه بطلت خلافا لابى يوسف ومحمد واخذ العقار بعد الاجل الى الحال وفى بنا المشترى فى العقار قبل القضا
بالشفعة وفى غرسه شجرا فيه بالثمن اى اخذ بالثمن العقار فى الصورتين وقيمتهما اى قيمة المبنى والمغروس
مقلوعين ان مستحقين للقلع فان اقل قيمة من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البنا
والغرس كما يأتى فى الغصب مستحقين للقلع او كلف المشترى قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصان
بالارض فان الشفيع له ان يأخذ مع قيمة البنا والغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابى يوسف ان الشفيع
يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البنا والغرس بلا قلع كما فى النهاية فلو اشترى دارا وصفها
باشيا كثيرة ثم جا الشفيع فهو بالخيار ان شا اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شا ترك
ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة ولا ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط
وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا فى بيع صحيح
للعقار موجب لخروجه عن ملك البائع فى كل الوجوه فلا شفعة فى بيع الوفا لان حق البائع لم ينقطع
رأسا كما فى فتاوى قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع وكونه المشترى كما فى المحيط او هبه
بعوض مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهى فيعتبر التقابض فى ظاهر الرواية

كما في المحيط وغيره وفي غير الاصول انها لا تثبت في البهنة كما في فتح فلا تثبت الشفعة في بيع
نحو بحر وثمر في المنقول كالبناء تبعا او وحيا فصدا ربيعا فصدا فتثبت الشفعة فيها بتبعية
العقار فلو اشترى نخلا في ارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ما ليقلعها
حيث لا شفعة فيها لانها منقولة كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر
ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذا البيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه
خرج عن ملك البائع اتفاقا وعند ابي حنيفة نعم لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا
لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد سقوط ابن الخيار للبائع فانه يثبت له الشفعة وفيه اشعار
بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني اصح كما في الهداية
ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا ثبتت فيه الشفعة
الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ
بالاخير بن فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في
رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رد بالمشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة
للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس بيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بالقضاء
فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لورد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله
او بعده كما في الزيدي والملتقى اي لو كيل باع ما كان يجنب عقاره من عقاره موكله لانه يلزم منه
ابطال حيلة او بيع له اي لو كان باع وكيله ما يجنب عقاره لانه بائع معنى او حكما لركن بفتحتين او السكون
اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة للمتاي لو كيل
اشترى ما يجنب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او المشتري له اي لموكل اشترى له وكيله
عقاره يجنب عقاره وبطلها اي الشفعة تسليمها او اسقاطها بان قال بالتعيين احد اسقطت
شفعتي فيما اشتريت او قال الذي بعت منها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع
وان لم يعلم بوجوبها لا بطلها قبله اي الحال البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها
على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس الا حق اخذ الشفيع
وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل
بخلاف ما لو صلح عن شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده
فلورثته اخذه وعليهم ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبعض السبب

الريب وهو الاتصال الملك ويبطلها بيع ما يشفع به بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل
وشفع بالضم اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين ان نصيب بعض جماعة اشتروا
عقارا احد صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذ حاضر عيب الشركة وفيه بحث الا ان الشفيع
لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذ وعنهم انه لم يأخذ
الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لم ينعد ولم يأخذ بعض عقار
البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة وفي الظن ان المصنف عدل عن عبارة
الهداية والكافي للشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحلم بجواز الشفعة سواء كان
قبل القبض للمشتري وبعده فتأمل وللشفيع حصة احد البائعة اي البائعين عقارهم للمقر على المشتري
وفيه اشعار بانه يأخذ حصته كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على
شفعته في احدهما واذا كانت بالمشرق والاخر بالمغرب فشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم
الشفيع شرا زيد بان اخبر ان المشتري زيدا ظهر شراءه عمرو او سلم الشراء بالف في الدراهم فظهر انه
اشترى بالف منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط وان ظهر انه اشترى بمثلي
اي مكيل او موزون او عددي متقارب فبمثله اقل او اكثر لا تسقط شفعته وان ظهر انه اشتراه بثوب
فبقيمة الف سلم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر وتسقط عند ابي يوسف
بناء على انهما جنس او جنس كما في الذخيرة او غيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان
في اطلاق المتأخرين انها لا لعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء بالف ظهر انه اشترى بقيمي
فبقيمة الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة من
الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها لجهالة
وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع
اشتريت مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقبل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب
وللتصحيح انها يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الزيادة بان
باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغير
قبل الحول للشفيع النصف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا و
ارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واجل العرفاء في اوانه
زينا للملة والدين ابا بكر الداماد قدس سره في المنام ان شكى المدرس فقال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم

ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم ان ماجوزه ابو يوسف حرام اوصدق واثما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما موشى اول الابتداء

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى بجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي ابراز القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما يأتي في لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمة بالفتح ابرز خاصة كما في المقدمة وغيرها تعيين الحق اي تمييزه في كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالهبة ونحوها فان الحق يستعمل غالبا في البات الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ولك التعيين وفيه شعار بان القسمة بضم ممعنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه لها وبعضه لصاحبه وباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان اخذ ممارجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح في معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه فاذا كان كذلك فيأخذ كل شريك منه الاخر حقه بغيبة صاحبه وان لم يرض وبيع كل نصيبه حرابحة ثم اي في المثلي وفيه شعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا باخذ بغيبة صاحبه ولا بيع مرابحة لانه ليس حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم برزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما يقطع به من مال يحق له في بيت المال المعهود ان امكن منه مال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة هي تغلب فلا يرزق من ثبوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المعتمد سمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح وذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير واجب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجرة المثل وهو المختار وهوى اجر القاسم عندهم يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في الملتقى وعند ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بالاتفاق كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متعينا وانما خالف الهداية في تركه لامين يشمله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار

بان بعض الامور غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا تعين من جهة امام وقاسم واحد وكونه اجرا منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه الملتقى وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر اصح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد منهم المعنى ولا يجبر منهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه شعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يشترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأخذ كلا بانفراده في ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم شقين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان اتى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع ابا صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصة الاخر صاحب القليل لقلة حصته والا خر وان قسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في الملتقى او لم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان نفر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه شعار بانهم لو اقتسموا جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنس المختلف اسما ومعنى قسمة جمع بالكسر جمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لتفاوت التفاوت فيقسم كل فردا بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب واحد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الاخر في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون ونبر الذهب والفضة ونبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما وجنسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض اما عندهما فيقسم بدونه وقيل الرأي الى القاضي واذا كانا نوعا ذكورا او اناثا لا يقسم في قولهم كما في فتح القدير والجوهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المنحد الجنس كما في الهداية وفيه شعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر كل مجر يسرج منه ما ينقطع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما تقسيمه ضرر كالرحى والحمام بين الدارين والبيت الصغير والبناء والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض والاقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق اخر ونحوه في المحيط الا بتراضيهم قسمة الجنين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم

وغلب فيها اي في القسمة معنى الافراز اي التمييز في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه

لان الحق لهم فدورا او زوجة مشتركة ولو في مصر كل عند ابي حنيفة رحمه والصحيح كما في المضمرات
وهذا قسمة فرد لاقسمتين جمع وقيل هذا ينافي الاولوية بل ينافي الجواز وقالا ان كانت في مصر
واحد فالرأي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رحمه وقسمة جمع عند
محمد رحمه وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل
ان تلازمت فقسمة فرد والا فقسمتين جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة
اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت او دكان قسم لكل من الدور والمشتركة او الدار و
الضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة
لانها اخماس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق وفي قوله ولا الجنان كالكان احضر وصحت
القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضا بلا قضا لان الحق لهم الا عند صغر احدهم
فانها لا تصح الا ان يقسم وصية او ولية ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها
لا تصح الا بامر القاضي وقسم بجزو الاقرار اتفاقا فتقبل اي منقول في ايديهم يدعون ابن
الشركاء عند القاضي ارثه اي النقل بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا
ملكه او شراه قسم بينهم بجزو الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بجزو الاقرار وغيره لا يقسم
الا بالبينة على الشركاء عقار يدعون شراه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب
الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي
العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم
بجزو الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه
معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه ملك لهم اي ان ادعوا
ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والا
ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول لا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل يقسم
بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل او في يده
الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغايب
الا ان ينصبه عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف رحمه كما في المحيط
فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعى عليه فان احد الورثة ينصب خصما
عن الميت وباقي الورثة وسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا بد من

منه خارج التركة الدراهم او الثانية في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا
الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى بالدراهم بل يمكن من جنس المقسوم كفضل البناء
فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف رحمه يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة رحمه
الاصل ان يقسم الارض بالارض والبناء بالدراهم والاول اولى
محمد رحمه وهو الاحسن واوفق للاصل وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة
الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء بالدراهم او النفي اما بمعنى
عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع غلط في قسمة العقار
مثل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم اخر منه صرفا ذلك المثل او الطريق
عنه امر هذا القسم الى القاضي سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في
هذا القسم ساحة يصلح مثلا او طريقا له والا لا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه فتخت القسمة
واستونفت لفسادها فان صحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصب الآخر فلو قسم
صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان كذلك البيت تلك الساحة صح القسمة
والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفرز لانه
قد رضي كل منهما بافنا الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد
وان لم يكن الحقوق لبقائها على حالها كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض
يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور المحملة والمعدلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز
قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته
من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق وذلك في هذه الدعوى
بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن عليه سبيل وان نكل جعل الحصتان كما
قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما
قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تثبت
على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه
للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول المعمد عليه كما في هذه الكتب
والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت في الرواية في المبسوط وغيره وشهد وا القاسمين

على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء فحينئذ تقبل الا عند محمد رح وقال الطحاوي انها تقبل
بالانفاق اذا قسما باجرة والبه مال بعض المشايخ وفسخ القسمة اجماعا ان اخرج بعض
بالتنوين مشاعا والكل ارباب في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف وارلان المشيخ ثلث
ثالث يتوقف على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان
كان البلى في نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فانهدم
عشرة اذرع اربعة من بيده اوستة من يد اخر فانه يرجع بذراع على الاول لا يفسخ ان استحق
بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب احدهم او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق
عليه حصته في نصيب صاحبه بالانفاق وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فيقسمة القسمة
فيستانف لعدم الافراز وصحت المهاباة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء
عينها ولا بأس فيها انها يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد
منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت
بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وسوى بالهبة والاقالة المواضعة ثم المراضاة ايراضيا كل
حالة واحدة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمنهي الشيء وشريعة مقامة المنفعة في كونها
بهذا اي احد المنهايين بعضا اي متوضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا
اخر منها وانما اثر السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر خلافه جوازه وانما
قدم المهاباة المكانية لان في الزمانية رواينين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها
في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمر ومثلا هذا زيد يوما وهذا
عمر وايوما والخصوص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال الاعبد بين عنده
لكنه بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي فيه روايتان
كما مر في الدار وصحت في خدمت عبد بين شركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا لبكر والاخر
العبد الاخر لخالد وفيه اشعار بانها تنقض في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رح
وتصح في ارضاع جارية بين هذه ابنة سنتين والاخر كذلك ومسايل البناء في الحيط وغيره والكلام
مشيرا الى انها لا تصح في المشتركات ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومنى الظن الحكم على اثنى عشرة مسئلة
والختم على الاخر في جنس الاختتام **كتاب الهبة** عقيب القسمة مع اشتمال كل على التمليك تر فيا
الاعلى الى الادنى فالنوى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينتفع المتطلع له وتعدت اما باللام نحو وهبته

وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا بالحذف الام منه واما عن نحو
وهبته منك على ما جاء منه احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقايق النووي فظن في المغرب
انه خطأ ومنى النفتازاني انه عبارة الفقها وشريعة تمليك عين ولو فغير لا حالا كما هو
المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت وتخرج
عنه الاجارة والعارية والمهاباة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت
لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل صح ولا نفع عن العبد والمغمى والمجنون
والصغير وغيرها مما ليس من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه الخراج فلو قال له هبت لي
كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه من يقوم يغربون بالطنبور
فقال منحرزا عن الضمان على قوله بنيوا لي حتى نرى كيف اضرب فوضعوا اليه فضربه على الارض
وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول
البناء من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس
بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تخفق في ملبس بمال فذكره احسن
وان اكل هبة الطعام فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني
في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي
كالنعم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى والصدقة التي يراد بها وجه الله
تعالى وتخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر مجبول مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن
ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وصح الهبة يوهب فيه دلالة
على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة
عقد تام وفي البسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر
الى القبول كما في الكبرى لكوني في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها يفتقر الى الايجاب
لان ملك العين لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما
يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجواد وقد وجد الاظهار
ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التفرج بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع
ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز وتحلت ان اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض
ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا

لو وديعة ومحتك بهذه الدراهم دون الارض والافعارية واطعمتك هذا الطعام
ان احر بقبضه وابن نرا فلو قال الاين تراست فاز ار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا
قال هبي هذه الجارية فقال فداك نوبا واوان تو وريغ هست لا تكون وتتم الهبة
فيملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يعبر الشيئ في غير القاضي كما في الكرماني والمنتقى وفيه
اشعار بان التخلية اي التمكن منى الحيازة لم تكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية
وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض التام كما في
الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض باذن لا باذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس
لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا تصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه
قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا تصح القبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس
صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا تصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان
الموهوب غايبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان
بغير اذنه لا يجوز بهذا الكتبة مخالف لما ذكرنا في التاويلات ولكن تصح ان يهب وهو في شركة ويفسد
او لا يتم لعدم كمال القبض في شئ مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارئ
فيعتبر مفسدا لا في رواية عن ابي يوسف كما اذا وهب وسلم ثم رجع في القبض كما في قاضيخان
او اسقط البعض كما في الدعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية انه في صورة الاسقاط قد
يفيد لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على المصنف شئ مما يظن
الظان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما فيها كالارض والدار والبيت الكبير
فانها منتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع بها اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا
قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها لا تصح فكل ما يوجب قسمته
نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما رجلين لم تصح لان تنصيف
الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه تصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما يقسم
وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا متساويين 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 لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب

لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم بعد
الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات
وفي موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وبهذا روى عن ابي حنيفة وهو الصحيح
كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف ولذا الاصح
وتفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على
شجر وزرع ونخيل في ارض فلو وهب واراضيها منع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام
الواهب لا تصح لان للموهوب مشغولا بملكه بحق الهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار
وسلم جاز لان للموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان لا تصح ويبطل بعدم الموجب
بهبة وفيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون
على الاصح وقيل يجوز اذا استطاع على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس
بمحضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها نامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع
الذي فيه المعين ويقبض وقت يتمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا نتا وبالتشابه
واذا تغايرا لا بد الاعلى عن الادنى فيقبض الوديعة مع قبض الهبة بتجانسا لانهما قبض امانة و
مع قبض الشراء بتغايرا ان لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الكنز وهي
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 منه الموضع احتاج الى قبض
جديد ونامه في العمادي كهبة الا لطفل معه فانها نامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله
اولا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض مربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض
الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر بخلاف القبض في هبة الاجنبي
اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب الاجنبي
لطفل عاقل وقبض نفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من مربيه من
الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكافيا ابوه
حاضرا في هذه الصورة على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يتجبر قبض من لم يكن عاقلا غير
الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذا القبض
لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يتجبر قبض

الزوج عليها كما اذا لم ترفع الى بيته وجاز قبضها بنفسها ولو مات الاب او غاب
غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يقوله كما في المحيط وصح بهبة اثنين او اكثر معا او الواحد من موهوب له
بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لم يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا
لهما فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما
لو قال وهبت لكل نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنته
صغيرة في عياله وكبيرة او قبض الكبير صح اتفاقا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم
الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي
كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على عشرين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه وان لم يصح في رواية عنه وفي صح كالهبة لرجلين ففي
مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح كما في العمادية وصح ويكره للدتاة
الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الصحيحة بلا مانع برضا ابن بالرضا بالرجوع في الجانبين او حكم
قاض به لانه فسخ والباء ظرفية لا يصح ويدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية و
الكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من
الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع
لا يصح بغير ما ذكر في الكرماني وغيره انه يصح منه الا حكما ولو كان لابليين مروءة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة
الصحيحة بقرينة السابق زيادة بورثه زيادة المائية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة وكو
من غير الموهوب له كالبقصل مع الاجراء وكتب الدفاية وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد يمنع
انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب المهروي
الى موضع زاد قيمته فيه كتجديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحيحة وصيرورته سميعا
او بصيرا او البناء والتخصص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا
لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار
اطول بحيث يكون مع وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع
عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة القيمة وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا
ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين

حين زال لا يعود مع الرجوع لانه قال وذلك بعده فيما اذا زال وانتقض جميعا كما صرح نفسه به
وموت احدهما اي الواهب او الموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت متى رفع حوائج التجهيز والتكفين
وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر من الظن ان الخروج عن الملك خفي عن ذكر موت
الموهوب ويمنعه عوض ولو من حين الوصية لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة
رجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل
في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف
اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته
مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او ثوابها 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 او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء او قرابة
المحرمية منا اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والباء مصدرية اي قرابة هي
سبب لكون احدهما محرما لآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في هبة غير محرم
كولد العم والخال وغير محرم في هبة لرضاع والمصاهرة كابنة الرضاعة وام المرأة واعلم
ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتون اولا وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة
عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب
وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف
عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فلو تلف بالمأة
تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سمينا فجعله سكينا او سمينا آخر ولو وهب شاة
فذبحها رجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع اربع حروف ومع حرفة
فالحروف لاتمام المعنى والتنبيه على ايراده الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة
والميم بمون احدهما والعين العوض والحاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف

القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى ان التركيب ان ومعه لكثرته بحال كان اطرافه
تصول الخروج وجرحه فالحرف الطرف وخرقه اى نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين ولحاضوابط اخو لخرع قدمه وفي خرع خدمه وزعن خدمه يقال
خرع فلان اى يخلف والغرة كالغرة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعن بالكسر صاح و
هو اى الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة منه الاصل لابة للواهب فلو هلك الموهوب
في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة
المنفصلة اذا العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع
واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب
وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان
يرجع على هذه الرواية وبالانفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة اوارث او وصية
او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اى الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض به ابتداء
وعند العقد اى بشرط خرقه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاولى
ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة
الثانية ان يقول وهبته لك بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان
حرف الشرط كلمة بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع
واذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اى العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول
ويبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لبنى الصحيح السابق كما وعدناه
وينتهي اى عند انفصال القبض فترد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية
وتثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع
على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا وان استثنى الواهب الحمل
بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع
من شرط لا نفع لاحدهما او الموهوب او غيره كما مر في البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان
الحمل وصف لم يكن في جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد
وفي الظهيرية ان الاظهر توجه الضمير للاخير فقط وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل معا
وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة الام كما صحح اعتاق

اعتاق الحمل وان وهبه اى الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه
بخلاف الاول وفي فاضيخان لا يجوز الهبة فيهما وفي رواية الاصل جازت فيهما والصحيح
ما ذكره وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اى
جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه كذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره
ابن الاثير وهي اى العمرى في الشريعة جعل مثل داره له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط
ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك وارى هذه
حيوتك او وهبت لك هذا العبد حيوتك فاذا مت فهي لي او اذا مت انا فهي
لورثتي او هي حبة لك ولعقبك بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك
وارى هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف
في المنفعة كما في المبسوط وذكر في فاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي
فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في
الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته ولا تصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة
وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا ويقول ان مت قبلي فهو لك وان مت قبلك فهي لي كما في المبسوط
والصحاح والملابس وغيرها وهو الصواب وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب
بالفين وهي شريعة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي
لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماحة وكراهية
مونة وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك فارقبى
اسم من المراقبة بالانفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة
للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فيكون باطلا وقال
انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار الموهوب له فيكون الواهب باطلا فيكون صحيحة
والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان يقول ابان الرقبى من المراقبة لان كل
واحد منهما يرقب موت صاحبه كان يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلتفت اليه
من المفسرين ومن الاقربا اما منسوب على الصحاح من ان الرقبى اسم من الارتقاب والصدقة
على غيره لا تصح ولا تثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة
على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس

بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق من في معصية كما في المحيط ولا تصح
في سنابل بقم كما اذا تصدق بنصف داره لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها بالصدقة
لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان
له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق
التام **كتاب الاجارة** عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تملك المنفعة لا الاعيان
وهي لغة بجر كات الهبرة كما في القاموس بيع المنفعة كما في الهداية فانها وان كانت في
الاصل مصدر آجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار او
المصادر تقام بعضها مقام البعض فيقال آجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من
فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال آجر
المملوك اجرا او آجره اياه ايجارا ومواجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كما الاجر ما يعود
اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين
فائتة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل
بان قال اجرتك داري هذا فالاجارة في حكم عقود متفرقة تنحل انعقادها على حسب حدوث
المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة ومن دفع الحر والبرد وغيرهما كما في عقب
النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه وتختلفوا
في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استأجر فدور الغير
عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جا بعد ورود قبلها على
الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك
عينه فلا يستأجر شجرة باكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وما يسقى ارضه به كما في المحيط وغير معلوم
جنسا وقدرا بما يحتمل بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز
بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والعرضية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض
لانه شرط شروطا في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعدد المتقارب او عين
اي قيمي كالثياب والدواب وغيرها ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او
اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا تصح ولا يلزم
ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشرط ان لا يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة

سنة عقد الكتبة كلام مجمل فانه لو شرط الواقف في لك لم تصح والا فالمختار ان تصح بالضاع
وان لا تصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان
والمكان كما في المضمرات وفي الظهيرية ان مشايخ بلخ جوزوها ونعم ما جوزوها بعض مشايخنا الا اذا
خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في فتاوى قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع
الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنقد عقودا فان الاول لازم انفاقا وكذا الباقي
على الصحيح كما في الظهيرية لو علم النفع جنسا بذكر العمل اي متعلق بعمل خاص فانه معرف لنفع
المستأجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ
به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه 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 في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا آجر الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول
وجنسه والمسافة صار معلوما او الصبغ بالفتح اللون وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا
باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى النهاية كنقل هذا الطعام مثلا الى ثم اي موضع كذا لانه
اذا عرف ما ينقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا تجب الاجرة اي ادا الاجرة عينا كانت او دينا
وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب
قد يثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي بادا الاجرة قبل
استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد ها فهي من عطف الجملة بحذف نحو قوله تعالى والله يسجد من في
السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في التقديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه نسخا فلا لانه
جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في
الاول الا ويجب بسبب شرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع
اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي وزع عليها العقد في المكان الذي
اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر وانما اذا كانت فاسدة فقط اشترط الاستيفاء
والتسليم من جهة المواجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب بها الى مكان
بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد
وكما اذا اشترى عبدا وآجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا اخذه لعدم الاستيفاء والتسليم من
جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستأجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح وان لم

لانه يتمكن منه السكنى ويسقط الاجر وقيل يجب وفي انفسخها خلاف كما في الكافي
وغيره بالغصب اى بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه
منه النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللمؤجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض
المستاجرين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم اسير
وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر
دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه
لزمه بحسابه وللقصار في غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس باب الحرف
والخياطة والصاغة والصاغة وغيرها من الحرف اذا مت القصارة والخياطة و
نحوها على كل العمل او بعضه بان سوق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن
الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما في فتح القدير انه اذا قطع الخياط الثوب
فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يسقط
الاجر فيه الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي
عنها بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يسقط بقدر
العمل وبه صرح الزندوستي والتمرتاشي وفخر الاسلام وللمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله
طلبها للخبز في داره بعد اخراجه الى الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حيث وقع فيه
اشارة الى انه يستحق اجرا ما اخرجه منه وكل بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق
الاجر بالتسليم كما اشير اليه في المنتقى اذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد
ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه ابن بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله او الاخراج
لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما
اي في هذين الاخرافين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز
مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحراق الاول
لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في
الطلاق بعد العرف ابن بعد جعل العرف في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام
لصاحب ليس عليه العرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه
على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي

في العمادي وضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين اللبن واللبن بفتح اللام
وكسر الباء مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين
ويبنى بها بعد اقامته اى بعد نصب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريحه وضم بعضه
الى بعض فان تلف قبل التشريح تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا
ضرب في ملك الآجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريح عندهما كما في
النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فاسده قبل ان يقيم فلا اجر له و
ان عمل في داره وانما فلنا مع تعيين اللبن لانه لو لم يعين ولهم ملا بن تستعمل على السواء
فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا طين واحد وبعد ولكن يغلب استعماله لواحد منها
صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للآجر في خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا
ملكه اى شيئا من ماله بها اى بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجر
فله حبسها وانما عم الخلط اشعارا بانه يجب كله صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك
الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا مزينا وتعابن في العين كبياض مرئي
في ثوب غسل بالماء وطهور جلد الرأس للحلاق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر
العرض والاول اصح كما في الاسبيجابي او غيره فان حبس العين للآجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها
امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير محبوس بلا اجر او معمول لامع الاجر بخلاف من
لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثرا من عمله كالملاح والقصار والحمال بالخاء من حمل وبالجيم هو مكار
الحمل فانه لم يحبس للآجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام
العمل كما في المحيط ومن اطلاق العمل بان لم يقيده بيده وقال فطن هذا الثوب لي او اصنعه بدرهم
مثلا ان يستعمل غيره لانه باطلاق رضي بوجوده عمل غيره فان فيه ذلك العمل بيده او نفسه
لا يستعمل غيره ولو غلامه واجيره والا فيضمنه وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه
كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا
ضمن الاول بلا خلاف والا يضمن الاجير عنده خلافا لهما ولا اجر للمحي بعيالة المعلومين فان جهد افسد
الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء الحي بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره لا اجير المحي اى من
استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعيالة المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء
بمن بقي فله الاجر بحسابه من بقي اى فله اجر الكل بحسابه واجر المحي بقدر من بقي لان الاجر يقابل النقل الصا

لا يقطع المسافة ولهذا الوديعة ولم يقل احد منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني
هذا اذا كانت المؤنة يقل بنقصان العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر
بكماله كحمل الكرباس وحامل مثل كتاب محمد ليس مؤنة لكنه لو استأجر للرسالة ولم يوجد الرسول
اليه اولم يبلغه فله كل الاجر او زاد وحمالة مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم
ان رده اى الكتاب او الزاد ملوثة اى زيد او غيبه لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بالاجماع
والكتاب عندهما واما عند محمد عليه فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في
النهاية وغيره فمن الظن انه لابد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتأتى خلاف محمد عليه وان لم يقيد
به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد عليه والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثم رده وجب كل الاجرة
وهذا اذا لم يشرط المجيء بالجواب والا فلا اجرة له بعد ما بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا حرق الكتاب ثم
وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة هـ لانه اذا ترك ثم اذا انتفع به وارثه بخلاف ما اذا حرقه كما في الظهيرية
وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كما من معرب عند الجوهري عربي عند ابن الفارس مخ
وكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه
المتعارف فيه لكل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب واتخاذ الغداء فيهم
واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيه موضع سعد له وفيه شارة الى انه لو قال عند العقد استأجرت
هذه الدار للسكنى ليس ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى مومن البناء كالحدادة والقصارة
والرحى الا برضى صاحبه وقيل ابريد رحى الماء والثوب دون رحى اليد وقيل ابريد الكل وقيل ابريد
رحى يدير البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها ما شاء وان لم يسم في العقد
كما في العمادي وصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض
لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذه الا استيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح
ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها من نحو الحنطة والقثاء
مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اى ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما شاء او على ان
يزرع كما في النهاية وصح كون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر
او قصب او كرم او غيرها مما لا يضر بل يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء
من المستأجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يؤجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجره كما في
المحيط فان استأجرها اى الارض للبناء او الغرس اى لاجل احد مما مدة معلومة صح ذلك

ذلك الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اى مدة الاستيجار لهما تسلمها اى الارض
فارغة بابقلعهما المستأجر لانه ليس لعرق نهاية فيضر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو اجره
للزراعة وانقضت المدة لم يسلم وليس له زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان
الادراك كما في المبتغى الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم المؤجر للمستأجر قيمة البناء والغرس
حال كون كل منهما مقلوعا ان مستحقا للقلع فانه اقل من قيمته للقلع وان يتملك المؤجر كلا منهما
وترك ذكره للعلم به غير مغرم ثم شرع في قيد الفعلين فقال بلا رضى المستأجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اى
رفعهما الارض والا بنقضهما فبرضاه اى فيغرم المؤجر القيمة ويتملك برضى المستأجر ثم اشار الى الصورة الثانية
فقال او ان يرضى المؤجر بترك البناء او الغرس في ارضه وكو جعل ضمير يرضى لكل من المؤجر والمستأجر لكان احسن
فيكون البناء او الغرس لهذا اى المستأجر والارض لهذا اى المؤجر والاسلس لنا واعلم ان البناء في الدار للمستأجر
فانه لو بنى في تراب الدار فان كان في طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة البراجكما في الظهيرية والرطبة والكراث
ونحوهما كالشجرة فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها وتجب مستأجر بعيد حمل عليه كما انه وعشرين منا
من البر فعطب الحصة اى بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين ودرهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر
على حمل ما لكسر كما يه منا منه وذكر عند العقد ان اطاق ذا البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب يقبلهما والثاني
غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستأجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل المؤجر عليه
بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستأجر جوالقا والمؤجر جوالقا فلو حمل عليه جوالقا واحد ضمن المستأجر ربع القيمة
وفيه شارة الى انه لو استأجر حمار اليركب الى مكان وركبه وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزايد قال اهل البصرة ان
الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل
فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل يفسدها شرط بنفي البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكثرة لا تفضي
العقد كشرط العشرة وكرى النهر والثانية على المستأجر فان الكل على الاجرة كما في المحيط فيجب عند فساد ما
اجر المثل اى اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية والمكان
الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيبه ولو اختلف اجر المثل بين الناس
فالوسط والاجر بطيب وان كان السبب حراما كما في المبتغى وفيه شارة الى انه وجب اجر المثل بالغا
ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او للجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال الا بزاد على المسمى
فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم

اجارة داره وارض كل شهر بكذا اى بجزء وراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة
اى جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في فواجد
والشهر الاول وقبل في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية وفي ظرف فتصح فقط اى موقوف في الشهور لا كلها
كل للعموم وانه جهل وفاتم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بعذر صاحبه وكذا بلا عذر عند خلاف المظفر
وقيل لا تصح بلا خلاف كما في النهاية وصحح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اى في
الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المحيط والمعراج الصحيح احد الطرفين الثلثة اما ان يقول
قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حتى او يقول قبله فسخت العقد رأس
الشهر ففسخ عند هلال الهلال او تفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فجا
عجلة كما في النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها في المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسمى
اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل نصف الباقي فهي الهناء اى يصير الهلال
اى اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اى الهلال فان اللائم شرع في الجمع الى الخمس كما تقرر والا يكن
وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر
في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر في الايام لانه تعذر
الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما
فانما يعتبر الاصل كما بيانا اذا كان اول المدة معلومة وهنا غير معلومة فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور
معلومة كاثني عشر شهرا مثلا في اليوم الاول فيعتبر بالهلال نقصا او تما وفي الاثناء فعند ما يعتبر الاول
بالايام ويكمل في الاخر 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 الاخر ثلثين يوما
والبواقي احد عشر شهرا اهلية كما في الخلاصة وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما
قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل
وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم نكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احد هما في اول المدة والثاني
في آخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف فمن الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار لي التكرار انما يتم في السنة
القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكراره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام
الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما
ذكره في المختار وايضا لا يستقيم اطلاق الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى

انتهى فصنه خمسة اشكال على كلام المصنف منشاؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا
يحمل الكل فتامل كما في العدة فان الايفاء اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة
ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثنائه الشهر ففي حق تعريف الطلاق يعتبر بالايام
انفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام انفاقا
وقد مر مسنونا وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة وبه كره بعض العلماء لانه شرب بإشارته
صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلوا جماعتهن عن فتنة والصحيح انه لا باس
باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولاعتبار البرهان مع صلاة المسلمين كما في الاختيار
وكذا اجارة الجمام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه
من الخساسة والطير باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه
المعقود والحضنة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي للحاكم الشهيد لكن السرخسي قال ان الثاني
اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يصح اجارة مرضعة على هذا كذا لك التي تغلب الف صبي وتمامه في
النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرطا في العقد كما في المحيط وبانه يصح استيجار
الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع المجوسية فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
ويصح استيجار صامدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما ويجب الوسط منهما وقال الاصح
اذا لم يوصف والاول استحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لابد من القدر والوصف
اذا استاجر بالثياب فلابد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطئها اى الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق
ثابت بالنكاح لا يطله الاجارة لا يجوز وطئها في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك
الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المنزل وله ان يسافر بها الا ان يكون في سفرها اجارة الظئر
وان لم يكن معه ملبح عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا يأخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن
بالاجارة لها اجارة الظئر لانه يتضرر بها لان اوقت بذلك حابس لا فسخ لها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف
زوجته الا بقولها ولا اصل الصبي فسخها ان مرضت او جبلت لان اللبن يفسد بالمرض والجبل وفيه اشعار
بان الظئر والمرضع لا تفسخها بلا عذر كونها بنية الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر
بهم وان لا يأخذ ثيابها او ينقيها اللبن او لا تكون معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها
او ينكر ابوهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في المحيط والخلاصة

الى الثمرة

الى الرمانة ورقم

طعامه اى مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على نحوه علفها تبنا وماء بارد والمعنى
على التقديرين استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبى كالرياع والدهن وهذا
فى عرفنا دون عرف الكوفيين وعلى ابيه اى المربى الآجر اى اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر
فلو ما الآ فعلى الوصى فى الصبى فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخى انها تبطل اذا كان للصبى مال
وعليه ثمنها اى ثمن نحو الصابون والتبن والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار
السابق فان ارضعته بلبن شاة اى صبت فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق
الاجرة كما فى الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية وصحت
المدة فلا اجر لهما لان هذا لا يسمى ارضاعا فان مجدته الظئر فالاعتبار لبنتها ولبنتهم وان اقام
كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفى
لم تقبل لانها شهادة على النفى بخلاف الاولى فان النفى فيها دخل فى ضمن الاثبات كما فى المحيط وان صح وبطل الاجارة
عند المتقدمين للعبادات اى الكل عبادة غير واجبة فلو كما على امر ما كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير
جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم والامام او المفتى واحدا فانها لم تصح بالاجماع
كما فى الكرمانى وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه
وقرآنها واتمام صحة لفوة الرغبات والاستئناف بالعطاء من بيت المال وينبغى اليوم اى ينبغى للمتأخرون
بصحتها اى الاجارة لهذه الاجناس لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم مقاطعة من بيت المال فلو امتنع
الامام المرسوم الى المعلم مثلا يقال لنحبسنها وعدمى وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول
الكل فليستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم تمامها فى الخلاصة والمضمرات وانما تصح
بالكسر والمد سرور لفتن كما فى الكرمانى وتفصيله فى الكراهية والنوح اى البدية بان يبكى عليه ونعد ومحاسنه
لانه صلى الله عليه وسلم قال كان اول من ناح واول من تغنى كما فى الكرمانى وفيه رمز الى انها يبطل للنوح والزامر
والطبل وغيرها وكذا بحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر رجلا ينحت له طنبورا او يربط
يطنبور له الاجر الا انه يأثم فى الاعانة على المعصية كما فى المحيط ولو استأجر مغنيا لا يطيب له الاجر الا ان
يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر
وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى اخيها باجر كما فى الظهيرية ولو استأجر لكتابة لقوله ليتزوجها فان بين الكل عند
والخط كما فى المبسوط والاعسب التبس بفتح العين وسكون السين المهملتين اى تند والند كر على الانثى واعطاء
الكراء عليه والتبس فى الاصل الذكر من الظباء والمعزول لوعول كما فى القاموس فى الاجارة المشاع فيما يقسم

فيما لا يقسم ولا يقسم عند ابى حنيفة وزفر وهو ما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان
يأمر القاضى حاكم البصير شفعا عليه وحكم حكمان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم تفسخ فيما يزاد
لان الشيوع الطارئ لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او اخى بعضها فانها تبقى فى الباقى كما فى المضمرات
وذكر فى النوادر عن ابى حنيفة انها تبطل فى النصف الباقى كما فى المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع
للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فتجب اجر المثل كما فى العمادى وعنه
ان الشيوع المقارن غير مفسد كما فى الخلاصة الا فى الشريك فانها جائزة بالاتفاق فى ظاهر الرواية وعنه انها
لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم تجز فى النوادر وتجوز وبه افتى ابو على النسفى وكذا لو آجر البناء مكما او الروشن فوق
او ملك الآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما فى الخلاصة والا فى الشريك فان كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزى
ولا اجارة الرحى مجرى بطن بها او ثبت فى المجرى بكتب بالالف ايضا بعض وقيفة اى الرحى فيفسد استيجار رجل او حمل
او رحى او ثورا ليطحن بهذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا ونيق بهذا البر لان المسمى غير مقدر التسليم عند
العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اسيابا افتقا بالجر وفيه اشارة الى انه لو جعل
البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه فى الذمة وقد صح نحوه مما هو فى معنى قفيز الطحان كما
اذا استأجر رجلا لنسج غزله بعض منه فانه فاسد خلافا لمن نسج بالنح او حمل الطعام على دابته بنصفه او
بدرع ارضا ليعرس فيها اشجارا فى عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للممر فوق اليه اجر المثل مع نصف
قيمة الاشجار وللرافع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحاصل بينهما فان الحاصل كله لصاحب البقرة
وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحبان نصفها من الممر فوق اليه برئ عن الثمن كان الخارج بينهما كل فى المحيط
ولا تصح ويفسد فى الاجارة عند وتصح عندهما بين الوقت والعمل المجهالة المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر
الوقت قد تقتضيها والمتبادر ان يكون العمل بين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا
الوقت كما اذا بكاره رجلا يوما الى الليل لينبى بالآجر والجص وعنه فى المبين انه افاد فى اليوم جاز بخلاف اليوم للنصب
كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقى للتعجيل
او تعيين العمل كما اذا قال استأجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لى هذا القفير من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة
قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم تصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك لتخبز لى
هذا القفير من الدقيق اليوم بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لى هذا المد دقيق بدرهم كما فى الكرمانى وان ذكر
الاجرة او لا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان تذرى هذا الكدس لم تصح لان ذكر الاجرة
انما يحتاج اليه بعد العمل بياد وهى كما فى المبنية

فصل

هو لمستأجر بفتح الجيم كما فى المغرب

منه آجرت الاجير مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضى وعنه آجرت زيدا اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى فاعل بالفتح او فاعل ومفعل اومفعل بالكسر فانه سماعي المشترك صفة الاجير احترازا عن الخاص فان النسب عام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو ان في نسخ الاجير المشترك يملك العمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم بيان لمحله وانما ان يعمل لا لعامة اشارة الى قوله الآخر وهو ان يقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحو الخياط والحرار والصباغ والحامي والراعي وغيرهم من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن في رواية وهو الاصح ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه نصفا في قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا بها جر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المنتقى الا ان المتاخرين افتوا بان الصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه ايزاك الاجير الضمان قال الفقيه ابو بكر انه يضمن خ والى الاول مال الفقيه ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعامة ما هلك في حوان وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصور العمل به فخرج الباطل ظاهرا فان العمل في الكمائي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالجس فامكن التقييد بالصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت بموج او ريح او صدم جبل ونحوه لم يضمن الا ادعى لكن الاولى لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط في المد او السوق لم يضمن في الظهيرية الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمله المعتاد وان تغير العمل بالزنة عنه كالاستئناء والشرط نحو ويكمل في العماري انه لو قصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان في قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اى اجير المستاجر الواحد بان يكون وجاز الفتح بفعال رجل وحد يفتخر بان مفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يخص الاجير بتسليم نفسه الى المستاجر واحدا واكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلا او ثلثة رجال ليرعى غنمهم لها او لهم شاة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اى كالشهر مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر كما ذكر في ضمن المثال الى قوله آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو يقبل العمل من واحد على معنى او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اى كاجير مسانهة لرعي غنم هذا المستاجر لا غير بقرينة اللام والضمير موضوع عن ضمن الظن انه تمثيل فاسد لان ترك الشهر ولو قدر الشهر مع الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره فتعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عندهما خلافا لابي حنيفة لانه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا امد السفينة وغيره فما ذكر انه

فما ذكرناه في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر بعيرها فانه يضمن فان رد المستاجر الاجر نرد بدل العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان رومية فدرهمان او بزيد يا فتنة يجب اجر مثل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والصبغ والورس كذا في الكنز في بذه وهذه وذهب الى الفقيه السمرقندي وبخارا وخوارزم ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخ غرضي وان رد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خطته اليوم فله درهم وان خاطه غدا فنصف درهم فله اى الموجود منهما درهم ان عمل اليوم فصح الشرط الاول وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي في نصف درهم عنده ما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز بالمثل المسمى ان نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول اصح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقابل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا بأس بعبد مستاجر للخدمة الا بشرط ان لا يخرج الى السفر عبد المستاجر للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه له ولابيه الاستخدام في انواع الخدمة وفي السحر الى بابا بعد العشاء والى انه لا يضرب وطئا على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلثي منه قد منعه صاحب الايضاح والمفصل

فصل تفسخ الاجارة

جواز بالعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او انغور الغلام بلا اضلال لم تفسخ كما في قاضيخان كدابة المستاجرة بالفتح اى جرح ظهرها او خفرها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ندالة الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تفسخ بالعيب وقيل تفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا بشرط حافية القضاء والرضا فيفوز به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا بشرط حضور المالك كما في المنتقى وذكر في الصغير انه بشرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما في ابني الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولو بعد له وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث فما لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه وهو خلاف للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار فيه ولذا كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعا في الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فلو فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء والرضا وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر وفعا

للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والاول ذهب عامة المشايخ والصحيح كما
في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا تنفسخ بلا قضا او رضا وقيل انه تنفسخ بدونهما
في عذر ظاهر فلا تنفسخ بالدين كما في القنية بخلاف ما اذا كان العذر لزوم ضرر وهو نقصان احد المتعاقدين بدنا
او مالا يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به بكسون اى مثل قلع السن الصحيح وصورة زوال وجع
ضرس المستوجر لقلعه ابر استاجره به فانه تنفسخ لزوم ضرر القلع وقيل الحبس بالدين ليس بعذر في الحقوق ودين ضيق النفقة
او غيره بعينا او بيع لا يقضى فيه لكل الدين بشئ الا بتمام ما آجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه تنفسخ لما ذكرنا انها
يباع وقيل يباع تنفسخ الاجارة كما في فتاوى النسفي ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بعمر او للخدمة في
مصر فان للمولى ان يسفره بمشقة السفر والمستاجر بنهبته السفر وفيه اشارة الى ان اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر
استفسر القاضي عمن يثبت بينة للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك
عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير لا يعد عذرا والى ان سفر مستاجر الدار بكذا
عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر وكان مثله ان يتجر فيه فانه عذر للافضاء الى ادا بدل الاجارة بتجارة
وفيه اشارة الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر كما في السوق وفيه خلاف
كما في المبسوط ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على ان عجز النفقة فانه المنبر في
فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه بتيسير بالابرة والمقراض الى انه لو ظهر خيانته فامتنع الافلاس عن تسليم
الثياب اليه كان عذرا كالحقوق الدين كما في المحيط وبيع الدكان من سفره اى مثل انقلاب راس مستاجر الدابة
في السفر الى الحضر عند العقد وبعده وكذا في الطريق وفيه رمز الى ان بناء قلع السن وهادم الدار من القلع و
الهدم عذر والبناء بالمد في الاصل واو مصدر بناه الرباعي فانه اى وهو وبناء واو الاكثر الا ان يجاز بخلاف
مثل بناء الكاري اجر آجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض الكاري كان عذرا
وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبد الخيط معه ليعمل ظرف تركه في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر
لامكان ان يخيط العبد في جانب ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجره وكانا للخياطة فاراد ان يبعها
ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجر اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان
المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه تنفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا يمنع
منه بيده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجد والبيع بعد فسخ الاجارة
وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اى احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين
او المستاجرين اذا الاجارة تنعقد عينا فعينا فتوقف على بقيتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجر

ثبوتهما نسخ

او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يعقد استثنا الضروريات
فهم من النظم انه ينتقض بما اذا مات الكارس في الطريق فانه لا تنفسخ حتى لا يبلغ ما منا وكذا اذا مات المزارع
المستاجر للارض للمزارعة نعم يشكل بما اذا كان المعقود عليه كدابة معينة فانه تنفسخ حال كونه قد
عقد لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ بقا العاقد بن صفيقة كما لو كيل آجرا
او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا تنفسخ بموت احدهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في فتاوى قاضيخان
والوصي والاب والقاضي في منوبي الوقف او موقوف عليه ولو قال المالك لغاصب داره منه فرغها اى فارغ
من داري وانا فرغ فاجرتها كل شهر بكذا اب فهي عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره
يجب المسمى لله رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقرا بانها ملك المغصوب منه
فلو جحده واقام المغصوب منه البينة وكو بعد سنة انها له تقضى بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة
عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك داري هذه بكذا في هذه
المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد شيئا فشيئا وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجئ ذلك
الوقت لم يجز فلو عجل الاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك
صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق قال 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 لكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة
تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غد فجاء غد جاز ولو قال ان فعلت كذا
فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وعامة ما في الاصل وصح بالاجماع فسخهما كما اذا قال فسخت عنك هذه الاجارة
رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فسخت لم يجز وقال الاسكاف جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان
وفي صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي وللمزارعة وللمفاوضة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او
الاشجار لتزارعها او تعمل فيها بعد شهر فهذا الوقف والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا والاصح
تقرقه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الكيل كما في العمادي والكفالة بان
قال كفلت بنفس فلان غدا او للمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين
اعمل بها مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضا والامارة اى
تفويضهما كما اذا قال الوالي لمن يريد ان يوليه قاضيا او اميرا في بلدة كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لا يصح مضافا وعليه
الفتوى كما في الخلاصة والابصاء اى جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة اما مضافا
الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا او تصح العارية والاذن في التجارة مضافا كما في العمادي

وفيه اشعار بانه لا يصح تعليق كل منهما وفي صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية ويشبغي ان لا يصح
فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال ان مات عنك عبدي غدا فاجازته اي البيع اذا
عقد فضولي كما اذا قال الآخر بعتك عبدي غدا وفسخه اي البيع وكونه بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي
سنة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمنا غدا هذه الدار على كذا وعلى هذه الشركة والهبة والصدقة
والنكاح والرجعة والصلح عن مال لكن لا غير المال كدم عمد وابرأتك الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا
عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه يصح تعليق كل منها مضافا
كما في النهاية وانما اقتصر الابرأ على ما ذكر الى رعاية حسن المقطع فانه لغة الفصل **كتاب العارية** اورد بعد الاجارة
مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض مجاز العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى
العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يأتي والعارية
دالة على ما صرحوا بانفسهم وفي المبسوط وغيره انها في العرية تمليك الثمار بلا عوض ورد بانه للمزارعة عمر
بالمنتفاة استعارة منه فالعارة واستعارة الشيء على ضد فخ والصواب ان المبسوط انما اليه العارة
اهم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور والتناوب وان يكون اليا للاعمى كما لكرسي ذكره الزاهدي وشرعا
تمليك نفع مؤقت عين مع بقائها احترز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد مذهب الكرخي باحة
الانتفاع بملك العين فان للمستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيها ملك بلا عوض لانه يعير ما لا ينتفع
النافع الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احترز عن الاجارة وبالمؤقت
بهته حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تنعقد
بالتعاطي لا بشرط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله توضح العارية باعرتك ارضي او جعلتها عارية
لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنك اي اعطيتك ما حصل منه ارضي فان
المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه
فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لم تكن عارية كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها
فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لانخدمك ودارك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى
الاسكان حال او تمييز اي ملكت دارك سكنى وملكت سكنا لك ودار بك عمري ظرف
اي مدة عمري او مصدر وضع موضع التعمير كما تقرر في الهبة سكنى تمييز وتغيير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن
العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقد اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل
فيه زيتا فاستعرض في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد زقا وكذا لو استعار ارضا ليضع

لم يضع ابنه فعقوه وصار بحيث لا يأخذ شيئا غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمه الا ان
يعظم كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالضم بلا تعد في المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو
وقع قصاع الحمام او كون القفاع منه بيده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم فاعدا
او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق نائما مسافرا كما في المحيط ولا نوجر العارية وان لم تختلف باستعماله
فان اجرها المستعير فعطبت بالكراء هلكت في يد المستأجر بلا تعد فضمنه المستعير بالمثل في المثلي والقيمة في
القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد لان المستأجر لا غير
فلا فائدة في النزاهة العاقد ثم المعير للمستأجر ويرجع على المستأجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه
اي المستأجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكانت الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق
به عند الطرفين كما في المغني وبعارا ما اختلف استعماله في العارية كالثوب للبس والدابة للركوب والا يختلف كالدار
للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي في ينتفع بذلك العارية وبعارا ما لا يختلف استعماله ان عين
منتفعا به فلا بعارا ما اختلف استعماله ان عين في الاكتفاء استعار بان للمستعير لا يملك الايداع في الاصح
والصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح فجر بان الصور الاربع فبعارا الموجر ان لم يعين
منتفعا وما لا يختلف استعماله ان عين في استعار دابة مطلقا او استأجرها مطلقا بلا تعيين
الحمل والركوب والحامل والراكب وغيره ما في انواع الانتفاع بحمل كما في المستعير او المستأجر غير الدابة و
بعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل ويركب كل غيره وايا في الحمل والركوب والاعارة لها فعل المستعير
والمستأجر تعيين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب
لا غير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي في كل من الصور
الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه للابعير وحده في
الركوب ودون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان طلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف
اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون
على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار
دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فالضمير وله حملت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع
بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير
الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا للبكر يجربها فلم يكر بها او بعيرا يوما لحمل عشرة اقفزة في الحنطة فحمل شيئا
اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا او ذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته

فهلك في هذه الصورة ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل التقييد الاجارة واطلاقها بنوع او فرد او وقت او مكان فانه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا منه قبيل الاكتفاء على قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره في الطرائق الخمس وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره ورد وها اي الدابة المستعارة بعد اخذه لشغله الى الاصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف في رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو رد بلا اشهاد له لم يضمن كما لو رد ها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره ورد وها مع غنمه في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مانعة اي اجارة فمانعة خيري بسال فاوادن او مشاهرة خيري بماه فاوادن لا ميا ومه لانه لا يمين في عيال كما في الهداية او مع اجير ربحتها اي مع غنمه في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده او عبد من عباده يقوم على رابنه اي يتعاوها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعيبه فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع منه في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو رد ها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره وكذا مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس تسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فانه ليس فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقد بين اي الدرهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صبرة دراهم للتسوية الميزان او نزين به كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما ان البناء والغرس في الحال ضمن المعير للمستعير ما نقص ان نقص عنها بالقلع اي بسبب انى وفتها اي عين وفنا للعارية لانه عارض ورجع قبله ان قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء

البناء والغرس فايما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وكذا الحكم ان لم يضمن المعير قيمتهما قايمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فح يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعند ان عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الآن بقلع القلع فح يضمن قيمتهما مقلوعين لا قايمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبل ان ينقضي الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ في المستعير سنخا لان التقرير بالمؤنة حرام ضحى يحصد الزرع منح احصده اي حاوقت الحصاد بالفتح والكسر قطع الزرع وتمامه في الرضوية وحاصله ان يكون منح حصد الزرع يحصده بالضم والكسر حزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا بوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان للمعير ان يأخذ الارض قبل ان يحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان ترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او الحاكم 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 بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموهوب والمغصوب والرهن والموضوع بالكسر والقابض والبايع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما يجب بعد قطع الحرام

كتاب الوديعة عقب بالعارية مع الاشتراك كل في الامانة للميز في الى الادنى لغة فعلية بمعنى مفعولة بقلة النقل الى الاسمية من وَدَعَ وَدْعًا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير وللشيء ان يكثر بشذوذ ومأوذ في المغرب بقبال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فاما موضع ومستودع بالكسر زيد كالمال موضع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه او زنا صح والمعنى ترك امانة ووفرها بحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر اَمِنَ بالضم ابن صار آمنا ثم وسيم بها ما يومن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد وبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكر صاحبها كما في شروح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة وكذا لو قال لصاحب الحمام ابن اصنع ثيابك فقال اصنع فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ثمة كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقبل او سكت اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض

الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل
حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها توجبه
للضمان بخلاف العارية كما في الزيادات وله اي للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وعائلته ولو اجيرا
او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله وتعوزه ونفقته
عليه كالزوجة كما في البحر ويجوز ان يكون بلا خلاف البعض فانه متفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان
الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمكنة الا ترى ان الزوجة والولد
الصغير متى كان في محل تكون بالنفقة لم يضمن بالوضع اليها كما لم يضمن الزوجة لو وضع الى الزوج وهو ليس
معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه متى لم يكن معه ونفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي
عيالا غير متهمة والا ضمن بالوضع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو وضع عياله الى عيال كما في العمادي
وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن كما لم يخف تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه مر انه
لا فرق بين الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد له السفر مطلقا وقال ابو يوسف ليس له السفر اطوعا بلا عذر
في المدة وعند عدم النهي عنه بان امر بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر وليس له اخراجها عنه فان
كان سفره لا بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر فيه عيال فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم
الخوف بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فان كان سفرا لا بد منه فلا ضمان عنده وان بعد
المفتى به كذلك عند ابي يوسف ان قرب والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق
مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغير هم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا
ليحفظها وهو يكون حافظا للمودع عاما كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو وضع الى
عيال صبا ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحريق او جرف فانه يجمع
محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح والغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون
على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع
الى مضر في عياله فوضع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يستر دها منه لم يضمن على ما
قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك آخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا
بين الناس الا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها
ولو حكما كالوكيل على ما في المصفى قادرا على تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال
لم اقدر ان احضر هذه العشية فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها

لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه
لو قال له في السفر اخبرك بعلامة كذا فاوفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت يضمن
والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه حينئذ لعذر اعتاد بعدها او لضيق الوقت فاربغار واعلى ذلك
اجيب فقال اغبر عليها يوما يضمن والقول له كذا في المحيط وان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قايم مقامه بحضرة
بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفي اشارة الى انه بغير حضور العقار كالمنقول وغير ابي حنيفة يضمن والعقار
والى انه لو انكرها بعد طلبين بان قال المالك ما عاهدتني قال لا لكن عندي وديعة وانكر بلا حضوره او في وجه عدو او في
التلف لم يضمن كما في المحيط وغيره لان الجحود ما ذكر انه انما يضمن اذا انقلب غاصبا من موضعها كما في الزاهدي او خلط بماله حتى لا يتميز
عنها خلط الجنس بالجنس كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والدراهم بالدراهم او بغير الجنس كالحنطة بالزيت والبر بالشعير والدراهم بالدنانير
عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك في كل وجه وقالا انه لا يكون خلطا ما يبقى بما يبيع غير جنسه واما
اذا خلط جنسا بجنس غير مبيع فعند شاركه فيها فهلك في يدها فهلك في حصتها وكذلك حكم المبيع عند محمد وامر عند ابي يوسف
فقيد بضم صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفي اشارة الى انه لو خلط بغير صنعه لم يضمن وهو شركة
بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الحافظ ولو عبدا
صغيرا او تمامة في الكمام او نعدي فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عمدا فاستخدم وليس في الجنس
ضمن بكون جعله نصب عينه في قبيل التسليم كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الثوب
في داره لو اجر آخر المودع بان يحفظها في غير حصا اي غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما ذكرنا
وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذه الناحية منه او هذا الصندوق او عينك فحفظ في بيت
او جانب او صندوق آخر او داره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بان تبدل ابن
المودع الوديعة حيث لم يعرفها الورثة في جهلة ابن نسب الجهل اليه عند ابي يوسف ان لم يبنها عند موته ضمن
المستودع في هذه الصورة لانه غاصب فيها وينبغي ان يشتغل في الاخير ست صور منول ووقف عنده غلة
الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه
او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان 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 بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا
والاول اصح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وموجب الضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله
بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احد يهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط

فالهالك منه مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودع عن كما في الاصل ولا يأخذ
منه كما في الجامع قسطه ان نصيبه مما اودع هم فحسبي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبته الا خوفا لانه لا يكون له
ولاية القسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب بالتسليم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان الفتوى
لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولا حد المودعين يدفع ولا حد هما ايراد الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما
لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي شرح شيخ الاسلام انه يقسم خوفا حيث الزمان وله
دفع نصفها عنده ودفع كلها عند هما فيما يقسم بالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم ويضمن دافع
الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عند هما وذكر شيخ الاسلام بانه اذا رضيا ان يكون المال
عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فالا يضمن شيئا بالاجماع فابضه اي الكل وفي كلامه
اشارة الى انهما اذا اودعا ما لا يقسم عند رجل فهلك فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين في القبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا يد
من بعض عياله كي يحفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من
الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ
في بيت معين من دار فلو وضعها في وضاع غيره ضمن كما في المحيط ولا للنهي بالكتب على الباب كذلك
لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الآن يكون له اي لهذا البيت حمل ظاهر فانه يضمن بالخلاف
وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر اجود من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة الى من يسكن في عياله
بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول
بلا خلاف واما المودع اذا سافر فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عند هما كما في المغني فلو ضمن
الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي
ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب
اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الكتاب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ
عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم **كتاب الغصب** اخر عن الودیعة مع مناسبة التضاد لان
الجناية موخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال وغيره من الغير قهرا يقال غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل
وعليه منه غصبا وكثيرا ما يسمى المغصوب وشرعا اخذ مال احتراز عن اخذ الدم والخمر والميتة وكف من تراب
وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح
الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندنا محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن

عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذ اظهارا الا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري
متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية بغير اذن لكن الاخذ صفة له يده اي
تصرف المالك عن ملكه واحتراز به عن العقار كما يأتي فالاول ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا
لو كان في يد انسان دورة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو نقل متاعا
مغصوبا لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد عن مال
لكان اعم واوفى لان اليد يرد على غير ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب
للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل
والتصرف في الملك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند في العقار
غصب والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب
عليه الماء او انقطع شربه او ذهب السيل في بدء اي الغاصب لا يضمن عند هما ويضمن عنده وانما لم يضمن
بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم يفعلا في محلهما او في حكم العقار كما في العمادي
وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غير منه بفعله من الكسر والزراعة والحداوة ونحوها يضمن
اتفاقا فلو هدم جانب الدار ضمن بانيا او القيمة على الخلاف كما في المبسوط ولو اخذ الزاعي من الارض ضمن بانيا
وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكسل وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في فتاوى قاضيخان لكن في
التتف ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة عم خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر
بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد
ولو مشورة كغصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصب الصاحب يوجب ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد لو
ان استخدام عبد مشترك بين غاصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها
ولو ركب فمرض او نزلها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون
الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب
الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق
بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكبائر شديد لانه معاقب بالنار او لا يوضع عليه وبال الكفرة الدائم
ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة
في مكان غصبها النقاد والقيمة بنقاد والمكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية
فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في يد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة

كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا في الهداية وفيه
اشعار بالضعف فان المشهور وهو الاظهر ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه
الغرم اي ضمان العين للمالك حالة كونه بفعله او بفعل غيره او آفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في
الاسواق بلا انقطاع معتد به كذا ذكره المصنف الا انه يشكل بنحو البر والصابون والسكنجبين فانه قيمي
المثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام في موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان
القيمة فيه اكثر فله المغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخياران الا ان ينظر كما في العمادي
كالمكيل المتفاوت والموزون المتفاوت والعددي المتفاوت والزرعي المتفاوت اي لا يتفاوت
آحاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان التسويح والباطف
المبذر بتقديم الذال بالفارسية حلوا بي مغزين قيميات وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا
على ما قال صدر الاسلام وذهب الكرخي الى ان المثلي المكيل والعددي المتفاوت وكل موزون مصنوع
يقره التبعيض فان انقطع المثل حين سلم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره اولم يوجد اصلا
كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم يخاصمه اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح
كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب
النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في جمرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في مزارعة الكفاية
ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية في القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات
وهذا اذا كانت قائمة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات
كالعددي والزرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط
من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وغامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي
هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فان اقام عليه بينة وهو الصحيح انه تقبل البينة في
حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراط ما ينفي العلم ويظن بمضي مدة
موكوله الى راس الفاضي كما انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك كظهر وحش يقضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها
عليه وقال الحلواني انه يقضي بها في الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضي عليه بالبدل
مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والعدول فيه الى مقدار البدل للغاصب مع يمينه
لانه لما تعذر للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر
قول الغاصب وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان

فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قال كدانق
في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب
الظاهر المالك وفي بدله لانه لم يتم رضاه او مضى الضمان اي اجاز ضمانه بانه رضي بالبدل وترك
المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في
ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر قيمته اكثر او مثله
او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بقوله او بقول المالك او ببينة فهو اي المغصوب
للغاصب ارضى المالك به وان آجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة
او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين
وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار
ملكا لهما خبثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمون تملك بادائه
الضمان والى انهما لا يطيبان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فانهما ان تغنيا منهما لو تصرف فتصدق بمثله والى انه
لو اداه الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انه لا يطيبان حلالين بتكرار العقود
وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشر اي لم يضف اليهما
وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يصدق
به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقد هما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا
ان ضم النقدين يورث الجنب بمنزلة الكلة عند الكرخي وعليه الفتوى وفي المحيط وفي هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره
الآن مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج بها
امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند انحاد
الجنس بكل منهما مخالف للدرهم والدينار كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك
فقال او ان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احرازا عن صيرورته عصيا فصار ملتحيا عنده
فانه اخذه بلا خلاف وزال اسمه احرازا عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير
فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصد احراز
عن دراهم فسكبها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولانه لا ينقطع حق المالك عنه كما
في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان
على الغاصب كما هو المتبادر والى هذا ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان يملك الغاصب عند اداء الضمان

كما في المبسوط فلو ابرأ المالك عن اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى عن الامام مقفى الثقلية
ان الصحيح عند المحققين منهم مشايخنا على قضيته مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالصلح
او قضاء القاضي او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث فيبقى اداء
بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وفيه اشارة الى انه
لا يتخلص 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 مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه يحرم غير حافلة بزول
الالم بالسلخ وكذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به
وقيل لا ينقطع اذا كان للاب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب
صار ملكا له بلا حل وبه اذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط طيب
عنده وجوب البدل عندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا او حديدا او خزفا
مغصوبا اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجر من الفضة
او الذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شيء عليه اوله وضمن مثله عندهما
وفيه اشعار بانه لو وضع دراهم في اناء ليسقه فتمزها الا اذا امر بالتمر على ما قالوا كما في فتح القدير وفيه اشعار
بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او الخفيف كما في المضمرات والاول
اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش والمتأخرين في تفسيره اختلاف 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 الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط
وغيرها فمنع الظن الحكم المحرم بغير الكلام بانه يفيد فحش خرق فاب به بعض العين ودون بعض النفع
طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك
مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين كما اشير اليه في المحيط وحكمه
انه ضمن ما نقص لانه تعيب في وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه
وقيل ما لا يصلح بعده للثوب ما يصلح له قيل يرجع فيها الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش
ويسيرا فيسير وقيل ان طويلا فاحش وعريضا فيسير الاول اصح وانما ذكرت المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة
او حكما او مبني عليه بعض مسائله في قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان يوجب
النقصان اربعة وفي الكل ضمان الاول ثم رجع النقصان فوت جزء من العين وفوت وصف

وصف مرغوب لفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد
في يد الغاصب كما في الزاهدي ومنه بناء في ارض غير مغصوبة او غرس شجر اكله لكم امر الغاصب بالقلع
اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك لو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال
الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وبهذا افتى بعض المتأخرين كصدر
الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاكثر اصحابنا كما في العمادي وتمامه في معرفة ان
القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا حل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في
الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر احر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا
او المقلوع قيمته اكثر من القائم فان الطوبة والاجرة صرف في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية
وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس وتقوم مع احدهما ممن يحب القلع فيضمن الفضل مثلا
اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة ودراهم او معه ممن يحب القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض
معه للمالك ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان انقصت به اخذ الارض
وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب واتمامه ذلك اذا فسد الارض بقلعها كما في المحيط
وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب ابيض ضمنه اي ضمن الغاصب ولكن الثوب حال كونه ابيض
وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك
ترك الثوب على حاله وبيع الثوب وتقسيم الثمن بينهما على قدر ما كما في المحيط وان ودى ذلك الثوب ضمنه
اي ضمن المالك قيمته ابيض واخذه وكذا لو بقي عليه للغاصب في قالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن
ويغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف
زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حتى ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف
في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون الرشيد وتبعه
من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب واعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب
لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمة يوم
الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمة يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري
ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفسخ البيع الثاني ويطيب وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا له وقت
الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب نماؤه متصلا كالسمن والجمال او منفصلا كالولد واللبن والثمن لا يضمن
ان هلكت او لا يبرأ بها الغاصب عن بدل المالك في الاصح ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الآتي بقوله

بان اهلك ففيه او اكل او باع او سلم او منع اى بمنع الغاصب ايانا عن المالك بعد الطلب
اى طلبه منه وخمر المسلم لا تضمن فلم او ذمى ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا
فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وبه اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ
للشرب او البيع لم يأثم كما فى الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى خمره ضمن
ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها لحد وتهلك فى يده فلو غصب عبدا فباعه او وهبه واسلمه اياه ثم
رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا تضمن بالطريق الاولى كما اذا
غصب فلك العبد اياما بلا استعمال ثم رده كما فى الكرمانى ويستثنى منه منافع غصب الوقف
فانها تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسهى فى ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره بالاصل
اعتراضا فعليا بما فى السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى
بخلاف السكر بفتحتين فى غير ماء الرطب اذا اشتد فانه يضمن بالاتلاف وفى التصفية اسم مفعول من التصفيف ما ذهب نصفه بالطبخ
من ماء العنب فانه يضمن قيمتها ان اهلكها وفالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق وما
ماذ قليل بالطبخ منه وعن ابى حنيفة فيه روايتان كما فى الهداية والمعزف اى معزف مسلم او ذمى
بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاى والفاء نوع من الطنابير تنخذه اهل اليمن كما فى المغرب فمن
الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن الغرف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات
اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا اللهو اى عينه
المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به فى الجملة لا من حيث انه آلة للتلهى وقالا لم يضمن وبعد الاتلاف
فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل بالخلاف فى طبل ودف للهو واما فيما للعرس
فيضمن بلا خلاف كما فى الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد
الزمان كما فى الخقائق والمحيط وغيرهما وفى الزاهدى انه لا يضمن فى قولهم بكسر دنان الخمر وحوابه
وعود المغنى وفى الصغرى ان الاتلاف فى الصحاح دون اباحة اتلاف المعازف وفى حل قيد عبد
ولوعا قلا فذهبت او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طائر او ايا اصطبل دابة فذهبت
لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طارا او ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى هذا
لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفى الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير
جابر فضمن الناس مطلقا وعليه الفتوى كما فى الجواهر والسياتى يختص بالنميمة كما فى المغرب وغيره
قلو كان يؤذيه ولم يكفه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى السلطان فاخذ منه مالا لذلك

لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما فى المحيط او قال ولو صاد فامع حاكم
رجل مصابا لظالم يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان فقيرا لا يغرم جزافا لم يضمن كما فى المحيط انه
اى فلانا وجدا وجمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما وضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه
وهو المدار كما فى القاعدة وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما فى الخلاصة وغيرها فلو مات الذى اخذ
المظلوم فدين الخسران فى تركته وهو الصحيح ولو كان عبد المر بطلبه الا عند العتق ولو كتب عامل
اسماء اهل البلد بامر السلطان ودفع الى الاعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل فى الثلثة فى الدنيا
والآخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر غير صحيح
وهكذا فى كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل فى الجواهر وقد تقدم فى الختم على الصحائف فهو الكفالة

كتاب الرهن

او رد بعد الخصب لان فيه استيفاء فى الحال بخلاف الرهن هو اسم لما وضع قابضه
للدين كما فى المغرب وهو مصدر رهنه الشئ وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا وارتهن منه اى اخذه
كما فى القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن فى اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس
مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا
وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب من
الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق المقاصة كما فى الكرمانى فيشمل ما بعده الا ان
يعم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالرفع اليه لم يكن رهنا كما فى
الكبرى فلا يرد عليه ذكر الاذان كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عند ذمى بخ اى بسبب حتى لو
لو جحد او اخر به غير نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اى استيفاء الحق عن ذلك المال
واحترز به عن نحو ما يفيد كالجحد وعن نحو الاب والمدبر وام الولد والمكاتب لانها وان كانا افلا من الرهن
كالميت ما يشمل ما وجب فى الذمة ولو حكما فى نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفى الكافى
اشارة الى انه جائز بالعين المضمونة اما بنفسها فما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على
سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فى يدها والمهر فى يده او بنفعها كالمبيع قبل
القبض فانه مضمون بالثمن كما فى الكرمانى وسياتى فى الظن ان المبانى ترك الكاف وان كان كلا فى الشرح
بالا له نعم المبانى ترك الحكم الى التعريف فى موعقده وثيقة لطرف الاستيفاء وبعقد الرهن
بالجار كاهتنك بالك على من الدين ما وخذ هذا الشئ رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من
مسلم او كافر او عبد او صبى او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه ما الكر المنبخ فانه كالبيع

ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورته لازما
علة لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف بلا قبول كما في الكرماني وفي الظهيرية
انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الراهن ان يسلم المرهون
فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله والية مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما
في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال
كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما ان لم يكن
حيازته فان كونه مجهولا لا يمنع قبضه كما في الاختيار او مفسوخا فانه يصح مشاعا كما في الكرماني متتابعا
غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغولين بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما
او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تغيير غيره وفيه
رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو انفصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى
الجدار وقال النجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الكرماني واما
ان انصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا
لا باطلا لكنه لو كان بيعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكوفي فلو ارتفع الفساد عند القبض
صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية ورفع 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 بالراحة كما في الكرماني كما
البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب للاعلام فلا كفى فيه التخلية ودخل المرتهن وكرهنها كالكائن في يده
ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة
بافل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة افل من قيمته او من الدين
مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظاهر ان الاقل
بالاقل كما في بعض النسخ وكذا في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا يتناول النكرة
الا ترى ان نحو افضل منها افتضى ثانيا بخلاف الافضل منها فان الافضل صلح ان يكون بعضا منها لان المعرفة
يتناول المعرفة فانه فائدة فقهية لم تشتهر عند النحاة وتمام الكلام في طلاق المريض والاخفى انه
مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اى القيمة والدين سواء اي
منسا وبان في المقدار سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين
سقط فلم يرجع الراهن بشئ فالفضل امانة اى ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة

امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته له اقل من الدين سقط من دينه بقدره اى ذلك الاقل ويرجع
المرتهن بالباقي من الدين بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك
والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم
القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على الراهن
كالوديعة فيحفظ بنفسه وبمن في عياله كالولد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان
المرتهن لا يؤاخذ بما لا يؤاخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب
والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمنه كله بكل قيمته كالغصب اى مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن بازيد
بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع قيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم
الانتفاع من الرهن بلا اذن له ولها بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد ان يستعمل
الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح في المرتهن
والمودع فيهما اى الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عنده اجنبي وهذا
تصريح بما علم ضمنا فان الكل بعد كما لا يخفى ويصح في الموجر بفتح الاول اى الرهن فيصح فيه الاجارة
والاعارة ولذا الايداع وفيه اختلاف عند صاحبنا وتمامه في العمادي ولا يصح في المعار الاول اى
الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل فقال موجر ازرهن فقط ميدار وورهه عاريت
را موجر ومرهون مكن رهن در مودع قابل اين جار نيست بشنو از صدر الشريعة اين سخن و
ولا يبطل الرهن عقد الوفعل واحد من العقود الاربعة لانه بعد لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن
بالهلاك حينئذ كما مر اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبراء
عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في المختصر اليمني والكسر بكسر الصاد وفتح الضاد المعجمة
تعدي واستعمال الاحفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يجعل
بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع لغوي ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ
رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعدى منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي وينبغي انه لو قال وجعل
الخاتم في غير الخنصر حفظ الكل مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد أمر المرتهن باحضار
رهنه ان لم يكن لان مؤنة حمل بقرينة الآتي الا اذا وضع الرهن بالتفاقهما عند عدل فليس لاحدهما
به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل رهنه
عند احضاره ليتعين المرتهن ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الرهن كما في الهداية وكذا

ان طلب فيه في غير بلد العقد امر بالحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقله
ولا يخفى ان المؤنة يرفع مؤنة المحل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين
ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما ملك الرهن كما في الذخيرة
وعليه اي للمرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن
كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه ولو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى
الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن بتعينه اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب
واللباس واجرة الطبيب والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر
وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اي اجرة رادّه من الغار ومداواة الرقيق اي
معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية تنقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان
في الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته
الفا فابن فرّوه رجل في مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال شيخ ابو نصر هذا
اذا رجح 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 شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن بفجوه والامر بالانفاق لم يرجع عليه
عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا
او غائبا كما في الذخيرة لكن في فتاوى قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي رجع عليه
وبه يفتى **فصل** للرهن ويبطل كما في المعطوف وما بعده على ما في النسف وغيره رهن مشاع وهو
لم يقسم وفي الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طارئا كرهنها ثم الفسخ في
النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء
وقد قالوا بالاستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا يحتاج فيها الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن
فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطارئ
غير باطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه
دخل في ضمانه ولو قبض موزونا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصح رهنا بطلانا لان بعضهم قالوا انه قابض
فلو قبضه شائعا كان مضمونا ولو قبض موزونا اعاد جايزا او الفاسد ضد الباطل وبشيوع ما كان الراهن
اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا

رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة والاصح رهن ثمر على نخل
دونه اي النخل والارض زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن ما يصير
جازا لانه يدخل في الارض في الرهن وفي ذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم
اليه مفصولا واحر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا رواية
ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة والاصح رهن الحر وذمه
اي المدبر وام الولد والمكاتب والاصح بالامانة اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية و
المستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة
واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز
كما في النظم والاصح بعين مضمونة وبغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عبدا فلم يقبض
فاخذ من البايع رهنا بالثمن هلاكا ولو هلك المبيع بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه قاس
لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن
فيقضى بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو جعفر البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى
وغيره والاصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن
الاستيفاء في الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا
خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة
لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين
مضمونة بنفسها وهي ما يقبض عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة
وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة
دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه الضمينة
وعن محمد عنه انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول
الطرفين في هلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكونها اي في الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن جبر هلكه
بما وعد في المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا بالقيمة او اقل واما اذا كان اكثر في القيمة فهو
ضمان لها كما في الكفاية وغيرها وانما اطلق تابعا للهداية وغيرها فمن الظن انه لم يتفق اليه لانه غير متعارف

لان التسليم فلك ولو سلم لانه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال
المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفيل بعثه فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما
في الذخيرة وغيره وصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال
ورد بان الاستبدال اخذ مصورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فالعين امانته والمضمون هو المالية وصح
بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن رأس المال وثمن الصرف
ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فتامل بما يتلى فان ما بعده كالمناقض له وفي الشرح نادى بما على صوت
على بطلانه في المجلس اى قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لرأس
المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا ايب
المتبايعان تفرق الابدان قيل تفرقا اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقيل هلك المرهن بطلا
اى السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك
واتما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويسمى الرهن
ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض
كما في الحر شرط بانفاق المتعاقدين في العقد وصنعه اى الرهن عنده اى العدل ولا اخذ اى
اخذ الراهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع
جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة بقبض
القيمة الى عدل آخر لانه جابر كما في الذخيرة وهلكه اى الرهن معه اى العدل سواء كان في يده او يد امرأته
او ولده او خادمه او جيرته هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل المرتهن العدل او غيره فمن نحو المرتهن
بيعه اى الرهن مطلقا او عند انها اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا وعند حلول اجله
نشر على ترتيب اللف كما في فتح القدير وغيره فالتخصيص بالحلول في الظن وفيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن
لم يفد الرهن بخلاف تأجيل دين المرتهن لم يفد الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن لانه بناء في دوام الحبس
في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عند خلافا لهما واعلم ان العبد
اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في فتح القدير فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن
لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اى عزل المرتهن فبقي بقاء العقد وفيه رمز الى انه لم
ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن وفيه بلا خلاف
والى انه لو وكل بعد الرهن بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام في الصحيح انه لم ينعزل كما

كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في فتح القدير ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احدهما اى الراهن او المرتهن
او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن وبعد ما مات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند
غيرهم كما في المحيط الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم
مقامه وبهذا افتى جواب الاصل وفي التخليص اشعار بيقاء الرهن فباجير الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل
والراهن او وارثه بعد موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اى جبره القاضي
اياه حتى باعه فان ابى بعد بيعه باعه القاضي عندهم وقبل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر
الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهم او لم يبع عنده وبالى انه لو وكل بعد الرهن
لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة ولو ابى عنه كوكيل المدعى
بالتماس المدعى بالخصومة اى جواب الدعوى غائب موكله واباها اى ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة
لئلا يبطل حقه واذا باع الراهن العدل الوكيل بالبيع فالتمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه في البيع
وهلكه اى التمن في يد العدل كهلكه اى الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر التمن وفيه اشعار بانه جائز
ان يبيع الرهن بكل من الجنسين وان كان الدين منطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة
المرتهن وعن ابي يوسف عدم نفاذ بيع الرهن بلا اذن المرتهن برهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن
الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويبعه رهنا وهلك في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز
الاجازة بعده وللراهن ان يفسخ ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي وان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن
دينه اى الراهن وفي الظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك
ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كالبيع الفضولي وعن ابي حنيفة عدم انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وموضع
عن المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويوكل الى الموفوق وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر جاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزيادي وصار ثمنه رهنا في
ظاهر الرواية لان البدل حكم المبدل وعن ابي يوسف لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجارة
صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع فسخ لانه فسخ في القول
الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا فينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو اسقط الراهن
فلا سبيل للمشتري عليه وان كان موقوفا صبره المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يبطل
الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة

والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف فالاقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن والبه
اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اى الراهن موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه
فان فعلها اى فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا ففى اى فهو فى صورة كون دينه
حالا فى الحال سواء كان حالا فى الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل الدين وتوجير الان اجله قد انقضى
ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنس رهنه فيضمن
بالدين خ ك فى الكل وفى دينه المؤجل والمتنفس لم يحل ومؤجلا اخذ منه قيمته اى الرهن لانه تعدى
فى حق المرتهن حال كونها رهنا عنده والضرورة الى تقدير يكون كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر
فقبضها اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضاربه مكسور فان فعلها فقير او اى ك فى
بعض النسخ معسرا ففى صورة العتق اى الاعتاق سعى فى الاقل من هذه الثلثة من قيمته اى قيمة العبد يوم
الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اى سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عند بعضهم فى الاقل من
هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنس رهنه فحبس ورجع المرتهن
على الراهن بقيمة دينه ان فضل على السعاية لك فى الذخيرة وشرح الطحاوى وغيره فى التغيير الفاحش
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 من ذاخيته اى العتق فى التدبير والاستيلاد اى ذلك
المدبر والمستولدة فى كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق وذلك الاثر
على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر فى جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله وانما فاته اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا فى دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته
رهنا الى اجله والضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبى لاراهن والمرتهن والاعيال انكفه اى
الاجنبى ضمنه اى الاجنبى مرتهنه قيمته يوم انكفه وكان الضمان رهنا معه اى المرتهن فلو كان الدين الفا
كقيمة الرهن فانكفه اجنبى وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصار رهنا وسقط من الدين خمسمائة كما تهما هلكت
بافته ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه
اى الرهن فلو هلك فى يد المستعير هلك بغير شئ ولا يسقط شئ من الدين ولكل منهما اى الراهن والمرتهن
ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبى حال كونه رهنا لان الكل حقا والاصل فى ذلك ان الضمان بعدم
بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن المعار الى المرتهن
فالمرتهن احق به بالرهن من سائر غرمائه لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك

مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة او يد الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغى
ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما فى الذخيرة ومرتهنا اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان ملكه
الراهن قبل عمله وبعده ضمن المرتهن كما لو رهن بعد يد الرهن وان هلك حال عمله لا تعد لا يضمن لانه يد العارية
حتى لا يسقط شئ من الدين وكذلك لو فرغ المرتهن من المصحف المرهون باذن الراهن فهلك حال القراءة
لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه شعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان
رهن كما فى الذخيرة ولو باع مكنى الدار المرتهن فوقع سكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شئ من الدين لانه
صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل مثال البستانى او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا
والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما فى الجواهر وصح استعارة شئ ليرهن فى ملك الشئ يدين له
فان اطلق المعير المعار الذى اراد الراهن رهنه عن قيد او فيه بقيد يخرج المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق
او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهنا او مكانا وان قيد بواحدة منها لم يجاوزها
او ربما يكون او احد جنس الا من جنس اخر وكذا فى البواقى فان خالف الراهن المستعير فى قيد وهلك المعار ضمن
القيمة يتمامها المستعير لتعديه بالتسليم والمرتهن بالقبض فحسب يرجع المرتهن بالدين والقيمة على الراهن فى الاولى
ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن فى رواية ابن سماعة خلافا لملك عن الرهن فان سلم او اتلم رهن ثم
ضمن صح الرهن ويترتب عليه فى ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطى قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بالتسليم الاترى
انه لو قبض مال انسان واعطى بدله يثبت بيع وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما فى الكبرى وان وافق
المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذا عيب فقد رد دون اوفاه اى فقد ضمن المستعير مقدار دين اودى عند المقدار
منه اى هلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن
بقية الدين ولا يمتنع عن فك الرهن المعار على المعير فانه يجبر على فعله اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو تعيب
رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع على اجنبى بقضاء دينه فان المرتهن ان يمتنع عن
فك الرهن حينئذ ولا ضرورة الى فك رهنه وتخليص ملكه عن يده وفى الظن المحل على عدم امتناع قبول الدين
فان ما بعده من قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ويرجع المعير بما قضى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص
غير متبرع كما هو المشهور ولكن فى فتاوى قاضيخان انه لا يرجع عليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمة القاء ورهنه باثنين باذن
المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف ولو ملك المعار مع الراهن اى فى يده قبل رهنه وبعده فكه لا يجبر الراهن
لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد وطرف
منه مضمونة اى ضمن الراهن بها والضمان رهن يتعلق فى المرتهن به فالراهن كالاجنبى فى الضمان وجنايته للمرتهن على

الرهن نسقط من دينه بقدر حصة الاصل اى يسقط تلك الجناية بقدر حصة من دين له حال هو من ورثة الراهن وباقى
فالاضافة للعهد فان كان الدين غير حالا كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية للمرتهن
لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما فى الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الراهن على
طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب المال او الوقوع بان قتله خطأ او شبه عمد او عمدا
والراهن صبى او مجنون وعلى مالهما كالعبد بدر اى ساقط اى غير مضمونة الاعتبار شرعا اما بالنسبة
الى الراهن فلا اشكال فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية
واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان وعنده انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما
بالنسبة الى نفسه فعنده هدر ملحق وعندهما فغير هدر لانه لا يفيد فائدة هى وقوع الرهن البتة او لو تعلق
المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبى يقتص لانه بنى
حق العبد وبطل الرهن والى ان جناية على ما له معهما وعلى ما لغيرهما كالاجنبى وتمامه فى الزيدى ونماء
الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم
الخلاف فى الرهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن
ان يأخذ نماء المرتهن لكن التمام بخلاف الاصل فانه لو هلك هلك بلا مقبوض شئ من الدين الا الارش
فانه اذا هلك يسقط من الدين بما ذاته لانه بدل جزء فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقى
النماء مولودا حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او الاجنبى من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل
منه فيرجع به على الراهن وحكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه يقسم الدين على قيمتهما ويرجع على الراهن بقيمة
ما اكل الكل فى شرح الطحاوى وفك النماء يسقط اى النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمة اى النماء
يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت
الجارية المرهونة بالف وولدها قيمة كل الف صار رضا فلم يؤخذ منه رضاه ولو هلك افتك الام بالف
ولو هلكت افتك الولد بخمسة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تعتبر الى خمسة امثلا افتك
الام بثلثى الدين والام بثلثة فرجع المرتهن على الراهن بثلثى الالف فى هذه الصورة وعلى هذا البواقى
وتبدل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد
فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رضا وان لم يقبضها فلو هلك الثانى بعد رد الاول هلك امانة وقيل بالشرط
القبض لان بدل المرتهن على الثانى يد امانة ولا نسوب غير يد ضمان كما فى الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان
اقامة الشئ مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه وبقى رهنا ما قبض غاية ما فى الباب ان يجعل

ان يجعل الشئ فى حكم اقامة الغائب مقامه فى الكرامة والزيادة التى تنمى بزيادة قصدية احترازا عن تضمينه
كالنماء فيه اى الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين
على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبد ان قيمة كل مائة فهلك احدهما
سقط خمسون منه والزيادة فى الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة
ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل فى العبد امانة ويبقى الدين الثانى بلا رهن عندهم واما عنده فسقط
بموته الدين جميعا ولو هلك الرهن فى يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الرهن بعد الهبة والابراء اى ابراء
المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك من هلاك الرهن بكذا شئ فى الضمان لانه امانة والقياس
ان يضمن كما قال زفر لانه هلك بلا شئ وضمن المرتهن لو هلك الرهن فى يده بعد القبض اى قبض المرتهن الدين
من الراهن او غيره شرعا او هلك الرهن بعد الصلح اى صلح المرتهن مع الراهن من الدين على عين او بعبد
الحوالة اى حوالة الراهن المرتهن الدين على رجل سواء كان المرتهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا
لتوهم وجوب الدين فى الابراء وله الاجر لان ترتب الدين المديون بعد الاداء كما فى الهداية
وشروحها وفيه اشعار بان الراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما فى موضع من الزيادات وفى موضع آخر
انه ليس له غير والمرتهن فى هذه الصور ما قبض من الدين وابدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك المحصول الاستيفاء
كما فى النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس بمكيل فى قيمة الرهن والاينبغى ان يبطل الحوالة فيما زاد وعليها
لان الاستيفاء التام لم يتحقق والا ان الصلح يبطل وكذا لو رهن رجل فى آخر عبدا باع ذى الف درهم
بالف درهم ثم تصادقا اى توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن فى يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكر هما له بعد التصادق فيأخذ الراهن من المرتهن
على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد فى الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما فى الذخيرة و
البرهان على ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقالوا الاصح ما فيه كما فى فتاوى قاضيخان والاحسن ترك الخلاف فى الذخيرة وغيرها
انها اذا تصادقا بعد هلاك الرهن وهو مضمون فى قاضيخان انه لو ارتهن عند ان عبد ابكر خنثى فجاء العبد
ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر ووجوده الدين من حيث
الظاهر لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المغصوب مضمون عند الصاحبين وفى ابى يوسف
انه لم يكن مضمونا وبقى ما فيه هلاك الرهن مما يدعى فى باب احسن المختم **كتاب الكفالة** اورد بعد الرهن لان الطالب
ليس فى يده الوثيقة هنا هى لغة الضم والتضام مصدر كقتل كطلب وضرب وعلم وكرم كما فى القاموس وتعدى
الى المفعول الثانى فى الاصل بالباء والمكفوب به الدين ثم نعدى بعن للمديون وكلاهما المديون فى الكفالة

بالنفس كما قال العلامة الشمني وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وبالمال للدين ويقال له الضمان والمضمون له الكفيل والمرأة كما في المغرب وغيره شرعا ضم ذمة الى نفس الكفيل في دعوة الاصل والذمة لغة العهد وشرعا محل بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مطلق فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين النفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه ونحامه في الاصول والطحاوي اي اشتراك كل في الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسها او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا تبرأ ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يلزم لو صح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه تحمل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ندامة واوسطه ملامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة واعلم انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة بطرف الوجوب للاحتراز عن الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الكف بفتح احدهما كالغاد وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صادر وبين وهو غير معقول ولذا يصح بهبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة في الكفيل للضرورة وهو من القول الاول الاصح اي في الناسخ كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره مما ذكرنا وفي الظهيرية انه يجعل الدين بينهما وهو قلب الحقيقة لانه معناه عند المحققين انضمام احد الى اليوا والممكن والممتنع الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة وهو هنا مملوك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الآتي ان كان مصدر بعد حرف جاز ان يجعل ذلك الحرف جزءا من ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد فيصح بمجرد الايجاب وبه صرح انها تصح بالقبول البلدي والمجلس عند الطرفين والابعد ان السنة قاض بما يأتي ويقال انا ضامن بحصول ايجاب الكفالة وينعقد بكفل بما اي بكفالته بجسده وغيره مما يصح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالرأس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما لا يخفى كما ظن وكذا بتعقد بضمنت لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال الا ان يقال المضمون له او الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بدرقتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى يجيء مالك لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابن سليمان كما في المحيط او بقوله هو لازم علي او هو علي او هو ضمين او بقرينة الى الدال

الدال على الضم المعبر في الكفالة او انا به اي الاصيل في عيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل فهو كفالة كما في القاموس ولو قال كرديم صار كفيلا وقبيل لا وقبيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي يؤيد الاول بانه في الثاني القبول بدرفتن وفيه رد له بانه فلان ان شاء فعل او شاءت لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المغرب او الى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان الكفيل بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا ونمامه في العمادي ولا جبر يكون عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا وقصاص في النفس او الاطراف لانه بناء الكفالة فاذا لم يكفل لا زمه ودارمعه الى قيام القاضي في المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فبهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجير عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في النسفي وخلافه في ظاهر الرواية وغير غير الائمة ان المصلحة في الاول لجواز ان الناس كما في الخزانة وغيره وغير التراجم الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والا طلاق مشعر بانه يجبر عليها بحق والد عوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وغيرها بان في الائمة الحج انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي وقف لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدين ان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اول لان اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كمونه وان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في فتح القدير وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على المديون انه غاب والا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدين كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت مكفول به من المديون لانه سقط الحضور من الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة ولو كفل لك فلان فانه لم يؤخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه فحاصمته اي في موضع يقدر المكفول على مخاصمة المكفول به بان يكون

حاكم فلو سلم في بريء فيها فاختفى برئ عنها وعن بعضهم ان التسليم في الرستاق لم يبرأ
لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فلما برئ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصد في فاجر
وفيه رمز الى انه لم يشترط ان يقول سلمته اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما في المحيط و
الى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برأ كما في فتاوى قاضيخان وبتسليمه المكفول
نفسه الى المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالته فلانا فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ
كما في الزيلعي وغيره هنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءة بين
تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زماننا واما في زمانهم وان شرط ذلك لم يبرأ
الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المنتقى وغيره وفي الاكتفاء 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
آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبة اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه
مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر مطالبته بالاحضار وكذا ان سلم الى
الوارث كما في المنتقى او الى ابن كامل في الوصي والوارث ان بلغا اذا اجتمعا وليس لكل فان الوصي مقدم
على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرها فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاسناد للاثنين
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يوافه اي لم يات الكفيل
المكفول به اي المكفول عنه فالموافاة عدى المصنف الى المفعول الثاني بالباء على ما سوى القياس
عند البعض فلم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوها اخر والمال
الذي لم عليه لكنه مجهول ثبت بالاقرار الكفيل او بينة المكفول له ومائة درهم مثلا سواد او الكفيل انها
دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على آخر فان هذه الاربع صحت الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه
وتمامه في المحيط وغيره وصح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح
لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم
الكفيل بنفس المكفول به الى المكفول له غرم الكفيل المال ولم يبرأ في الكفالة بالنفس سواء ادى
المال او لا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن ان يبرأ الا اذا
فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة غرم المال واخذ منه تركته لتحقق الشرط
واما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يغرم لان الكفالة بموته كما في الكافي فليس الشرطية البتة
تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يغرم المال وهي اما كفالة بالمال اي

وليس كذلك كما في النهاية

اي تعلق المال او فعل متعلق به كاحضار الاتاوة ونحوه واما منع الخلق فيصح الكفالة بالنفس والمال
معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح
كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة تحو تكفلت بماله على فلان او مضافة نحو
تكفلت بما يباعك احد امنهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة
لم تصح وفيه رمز الى انه تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه
في المضافة والى ان فيهما جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا كل
في الذخيرة او صح وبينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء كما في شرح الهداية وغيرها فتح عنها
ثم المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في
النظم انها تصح ببدل الكتابة لكن يشكل بدين مبيت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتي فالامن
ان يبرأ او بالمؤدى والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح
ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة في النفس تصح بدون
الدين كما مر نحو تكفلت بما وجب عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو
على ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وافاده تركته كما في فتاوى قاضيخان او تكفلت بما يدركك اي يلحقك من هذا
البيع من الضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاربكا وضمان المبيع ان لحقه افة
كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال الاستحقاق في الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح
فصح في الكون او تصح وان علق الكفالة بالمال شرطا ملايم اي موكد بوجوبها بامكان استيفاء المكفول به
او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت
شيئا فهو على فلان فما شرطية كما بعده وفيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا حرا او حرا فتجلا مالوفا
او بايعت شيئا فانه على حرة كما في الخانية وفي ذكر فلان اشعار لما مر فيه وجوب معلومية المكفول
عنه في المضاف فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب منجى الذوب لك علي فهو لي
او ما غصبك فلان فهو علي واجب وانما لم يصح بالمجرد عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة
تكون مضافة كما في قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم فيه وجب لك عليه واجب علي وفيه اشعار
بان الشرط لو له لكن ملايما صح الكفالة والا فلا اشعار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بشرط المجرد
عن الملايمة فلم يصح الشرط وبطل وصح الكفالة كما في الخانية وغيره فلا تصح فيه كما ظن ويمكن ان يقال
ان المعنى لم تصح تلك الكفالة كما في النخبة والمضمرات كان حبت الربح فتسليم المال او النفس علي واجب

كما حرر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به
منه قدره بينة وان لم يعلم بينة فالقول للكفيل فيما يعرف مع الحلف على العلم كما في فتح الخ
وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزايد على حق نفسه
اذا اخبر به فانه انشاء بمعنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب بذلك الزايد فلو اقر
فيما ذاب لك علي بالف قال البطال بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا
اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت لما ظن في هذا المقام من الاضطراب
في الكلام فانما ذكرناه وهو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل
والكفيل فله اي الدائن مطالبة الآخر ان لم مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين
تمليك ويصح الكفالة بالنفس والمال باجر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول او اجنبي
كما قال اتكفل بنفس فلان او بماله لي او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقع بالكفالة بالمال
سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل حيا او كان او
زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه يرجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما ادى دينه
وفيه اشعار بانه لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بخمر تم
بلا امره فرضي المطلوب ولا يرجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم
العقد فلم يتغير كما في فتح الخ والمتبادر من الامر ثم يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال
باحره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى
عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد اداية اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل المكفول له
بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المبتغى وان لزم اي لازم البطال من يكفل له بالمال ما مور
به اي دار معه اينما داره فاداه المال والملازمة في الكل شدة المطال يقال فلان لازم فلانا اي
صاحبه مصاحبة لا يفارقها مفارقة لازم الكفيل اصله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة
معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل احراه بلازمها
والاصح انه استيجار احراه ليلازمها كما في اللحم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن
احد الابوين فانه ان حبس فلم يحبسهم به يشعر قضاء الخلاصة او ابرأه اي ابراء البطال الاصيل وتاجيله
سرى ولكن الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطلب الدين فيه اشارة الى ان اداه سرى اليه

اليه والى ان تخليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد الا برأة الحالف كما في المنية والى ان تخليفه سرى اليه
وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا على اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه يجعل الفرع
تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل
عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله ونماه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه بري كل منهما بالصلح
وبان البطال يطلب الاصيل بتمامها لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف انفاقي فلو صالحه على مائة
فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر فيه يكيل او موزون او غيره فبالالف
رجع على الاصيل لانه بذل ليصلح ملكه ما في ذمة الاصيل وان صالحه فيه وجب الكفالة منه مطالبته لابراء
الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ويصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البرأة عنها اي تعليق كل في المطلب
والكفيل برأة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بري
منه الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء
تمليكا ما ففيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا بري
منها كان جايزا كابراء البرأة اي مثل تعليق بالبرأة عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء زيد
فانا بري من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرطه
كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأ كل
عنه وان لا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب
للحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة
هذا الا انه مستدرك لما مر ان الكفالة بالنفس والمال والاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة
عن البايع للمشتري للمبيع اي بما لبيته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح
لان العقد قد انفسخ بالهلاك والاثر على الاصيل مما ظن في الكفيل وفيه اشعار بانه لو صح بتسليم
المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكل من غير الثمن فانه دين صحيح لغيره وهو
مستدرك كما لا يخفى والا بالمرهون فانه مضمون لغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن
في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للمقدر قبل
الهلاك والغير بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة
التسليم كالبوذ لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرها كالوديعة والعارية

والمستاجرة وما للمضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل
على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمر دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو
بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل الحمل
على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة
ليفيد التسليم من غير تعرض فيحتاج الى اعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في الحواشي
وغيره وبجذمة عبد كذا اى مستاجرة معين لانه لم يقدر عليه فان كفل تسليمه جاز للقدرة عليه
كما مر ولا من ميت مفلس اى اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم يصح لانه
كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها يقتضي
قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد
مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل
مكان افتقر كما في الطلبة والاصح عند الطرفين وبلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اى مجلس
عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقبل ناقد اوله
حق الرد على اختلاف المشايخ واشره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده
وفيه اشارة لو وجد الايجاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت بفلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح
عند تما كما في المحيط والا انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة تما كما في فتح الجحان
الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت على غيبة عن مائة فانه يصح الكفالة بلا قبول
الطالب عندهما وفي زفر الى انه صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية ولي ان
المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وبهذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره
فلا يصير كفيلا كما في فتح الجحان والا انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف
قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هذا قيد حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل لا قيد لحاجته
الى ايراد ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله
عن مورثه مشير الى انه لو اجنبيا بالكفالة فلعل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما
في النهاية وقوله مع بينة عن مائة لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس
بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اى تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان
الصك القديم لانه وثيقه والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها تمام انه وغيرها فان اشترى شيئا

شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيع وذا بلا خلاف في ظاهر
الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان الخلاصي اى لا بالتخلص عند الانخفاف
وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الانخفاف وفي الانتقاد اشعار بان ضمان الدرك
يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها والاصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن
عن المشتري لرب المال ظرف الضمان والاصح عند بيع مال الولاية ضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل
لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هنا ان بحكم الامانات
وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه نصفه واحدة
فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل الفضة ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر ضمن صح الضمان الا بمقدار
نصيب كل عن الاخر والاصل الاحضر ضمان احد الشريكين في دين مشترك لاخر في العقار والاصح
تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها كالكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك
والمضارب والوكيل وبطل ما سواهما على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان
يكون الاخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا لا مقاسمة فانه دين مطلب
من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام
في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان
الزكوة لانه عبادة غير بدل شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب جمع النايبة اى
الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصالحهم كاجر حفظ الطريق ونصب المدروب
وابواب السكك وكري الانهار والاصلاح الريض فانها دين واجب يحبس بحبس طاعة الامام وقيل
ما ينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن بعلم ولا يغني به ليلا يتجاسر وفي الزيادة ولان اكثر
النوائب في زماننا ظالم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان باخذه
الظلمة في زماننا وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا
لم يكن في بيت المال يكفيهم ونعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اى ضمان احد بتقسيم
قسمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر منه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل انما كان
من الديوان رابنا في كل وقت فتايته وغير رابت فقسمة وبما ذكرنا في التفصيل ظهر انه
قد استدرك فقوله وان كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق ومال غيره حال لا يجب اداؤه
على عبد مضى بعتق كامل او عبد محجور بتمامها كما كتبه ولا كتابة المولى وباعه ان اداه وضمه ومهر امرأة

نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال من كفل به اى المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل
او الكفيل غير معسر وفيه اشارة الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاخذ بدين فهو عليه
فى الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع فى ضمان المدرك فمن باع دارا
وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاخفاق ثم ادعى الكفيل انها ملكه اولوكيله بطل دعواه
لانه يناقض احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باسم او بغير اسم شهد بذلك او شهد
بما فيه او اشهد عليه على صك اى قبالة للبيع طرف كتب فيه اى فى ذلك الصك باع
فلان ملكه اى بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان فى ذلك
الشهرة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان فى ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه
رمز الى انه لو قال احد كتب شهادتى فيه فكتب الملتمور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب
باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين
بان كتب قد اقر بالبيع عندى وجرى البيع بمشهدى او اشهد فلان بالبيع او غيره مما لا يدل
على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما فى هذه المسئلة ههنا عند
ذوى الالباب من رعاية اللطافة فى ختم الكتاب **كتاب الحوالة** اورد بعد الكفالة لانها
تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهى والكفالة على الانتقال فانها اسم من احلت
زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به
ومحتال والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا منازع رافع لمؤنة
الصلة ومن الظن انه غير لغو لان فى التاج ان المحتال صاحب الدين فى الفقه فانه محل الادعاء
فكيف يسند اليه وشريعة اثبات دين ولو حكما فى ضمن عقد اولا ليجئ نمامه وبما ذكرنا لم نحتج
عنه حوالة الدين الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء حتى
به الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعى قابل للنقل الشرعى بخلاف الاعيان فانها
محبوسة غير قابلة الا للنقل الحسى لا خواى المحال على اخواى على محتال عليه بقرينة المقام فخرج الظن
انه تخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشترى والعرض المشترى
ونحو مما لان فى الاول اثبات ودين للمحال على المحال عليه وفى الثانى ليس كذلك واحترز به عن
الكفالة على القولين الارجح وتلزم وجوه مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اى الاصيل
بعده اى اثبات الدين وبهذا تاكيد لزوما قال بعض المشايخ ان الدين باق فى ذمة المحيل فاذا

فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد رحمه والاول لابى يوسف رحمه والصحيح
فلو حال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الدين الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن
المحيل لم يصح لم يسترد وفى يصح عند محمد رحمه وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين
كما فى النهاية لكن فى الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرئ المحيل عند العلماء الثلثة
لكن فى المحيط ان الدين لها صار مشغولا بحق المحال لم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا التعريف
رسمى وتعيين لمعنى الحوالة فى بين بل الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فلم يصح دورانه توقف
الشئ على ما يتوقف عليه ذلك الشئ بحيث لا يتصور الا منه جهة وذلك الشئ كما فى اساس الافتباس وغيره
ولا شك ان الثانى لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهى اى الحوالة بشرط عدم براءته اى المحيل كالكفالة
وهذه الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اى كل واحد فى الحوالة والكفالة تستفاد للاخر عند تحقق
موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان
العبرة للمعانى ونصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل باستعارة الحوالة للوكالة لاشتمال كل
على النقل كما فى الكرمانى ويصح به اى بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا تصح
كما اذا قال احلت جميع ما يذب لك على فلان كما فى المنية برضاهما اى برضى المحيل والمحال وفى
الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقيم الدليل الا عليه كما فى الكرمانى
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضى به الطالب صح ويبرئ المحيل
ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما فى الزاهدى وذكر فى شروط الظهيرية
انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحيل كما قال ابو يوسف رحمه لكنها باطلة عند
الطرفين بلا حضور منهما كما فى النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما فى النهاية والى
ان الحوالة فى الشرع ليست بعقد وهو عقد صورية ان يقول المديون للدائن احلت بمالك
على فلان الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما فى المنتقى فيبرأ المحيل فى الدين الذى احاله
للمحال على المحال عليه والتعريف وان حامل مؤنة لكنه ذكر للتوطئة قوله الا ان ينوى ليعلم اى
بهلاك الدين المحال به بموت المحتال عليه او بسبب مؤنة حال كونه مفلسا اى لم ينكر عينا
ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اى يحلف المحتال عليه منكرا حوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل
والمحتال كما فى فتح القدير وشرح الطحاوى فالاكتفاء بالمحتال ظن عليها اى على ذلك الحوالة
فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الدين الى المحيل وعنه انه لا يعود وقال ابو الصاحبان

ان النور يكون عنده من الاخرين المذكورين وبان فلسه القاضي اى بتغليب القاضي المحتال عليه
وقضاياه بافلاسه حين ظهر عليه حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث
لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله في الحال الى المحيل وقال
آن زر خود بگير كه نمو نميدهد فقال المحيل سهل است من بگيرم او في نوائم كرفت رجع المحال
بالدين على المحيل لانه بطلان الحوالة كما في الجواهر والاصل تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك
بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين
والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول بقوله فقال ولو صح حوالة شيء
من دين او عين بما شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه يرجع بما اداه
على المحيل لانه قضى دينه باحره على الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان لكن لو احال انه من
الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء وللمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قال قبل
المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وتصح
بدراهم الوديعة اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها وبرئ المودع المحتال عليه من موجب
هذه الحوالة بهلاكها اى تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة ايضا بما يكون مضمونا على المحتال عليه
ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فانت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة
وتصح بدين المحيل عليه اى على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في
المقيدة فلا يطالبه احد اى لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين
الا المحتال فلا يطالبه المحيل في الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا وللمحتال الطلب
وليس للتقييد فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو معتدة باخذ ما كان عليه اى المحتال عليه
من الدين والمغصوبة او ما عنده من الدراهم الوديعة فللمحيل ان يأخذ الدين والعين
من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة
فانه ليس له ان يأخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع ضمن ويكره السفتجة وهي لغة
وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم في السفتجة بفتح السين او اوامر بالايفاء
صديقه وقيل بفتحه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال
لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك في الطريق وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره
اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض

المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الانتظام وانما عقبه
بالحوالة لانه وان لم تشتمل كل على التفويض اجر لكن الوكالة بالنفع وهي لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل
كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي
مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق
الوكيل على الجمع المؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اى اقامة احد غيره
مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان
اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة احر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه
لم يصير به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاسخاسي يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة
وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المستقلة اليه دون القائمة به المبادرة ويدخل فيه
توكيل مسلم ومبايع مال غير مغصوم كما مر وفيه اشعار بان القبول ليس بشرط فلو قال وكلتك بطلانها
ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع اسخاسا لانه وليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء
الى ان القبول ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطا اى شرط نفوذ لك الوكالة ان يملكه الموكل اي بقدر
الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يكفل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما
فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرائهما وفي صح عنده خلافا لهما توكيله لذمي فيتصدق بالثمن
ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع لعارض النهي كما في المنتقى او ان بعقله اى يدرك
الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش
وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجيد والعقد كما في
المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه
رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة
والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل بيع عبده وطلاق امرأته ففعل
الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي
او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون في حرفة الولي او المولى العاقل مثلهما اى مثل الحر او
المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين فالاقسام ستة
عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمنها الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل
الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا او عبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما مجبورين عن

التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اى حقوق العقد
الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى
الوكيل الماذون منهما وبهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالولي الموكل سواء كان الثمن حالا او
مؤجلا كما في المحيط وغيره والكل اما موصوفة او لا في الموصولة والظرف للتوكيل اى صح التوكيل الكل عقد
يعقده اى يحصله الانسان بنفسه اى مستبدا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة
والوديعة وغيرها وبالشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما بيع الخمر او شراءها وبالتوكيل ببيع المسلم
والاستقراض كما ظن فان كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه
كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اى لجواز الصريح او الدعوى الصحيح كما في المنصفي او الجواب
اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم
كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى
بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعده عند اقرار المدعى وهو المختار عند الامام الخسفي وشمس
الائمة هذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي المريض المخدرة التي لم يعهد
بها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعثت الخصم اليها عدولا
مستحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا
في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد عكس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية
في كل حق للرجل والمرأة ولو وضعها على الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اى ادا كل حق
واستيفائه اى قبضه الآتي حد مصدر اى استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما
اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاء
بدون حضور الموكل يبطل بالاجماع لسقوطها بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحدود والقصاص
خلافا لابي يوسف والراجح التوكيل باستيفاء التقرير كما في شرح الطحاوي وبرجع الحقوق اى حقوق عقد
تصدر عن غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق
ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك ثبت للموكل ابتداء كما يأتي وكل عقد فيه
مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل
فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغير لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل عبد الوكيل
غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى

الى موكله ترجع الى الوكيل في العمادي قال شرف الدين النواجري انها لا ترجع اليه وفي التخليص
اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وضلافة العمادي وقبل لوكل بالشراء فالحقوق
الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى
الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري كما في الوكالة
بالبيع ويقبضه اى المبيع من البايع في الوكالة بالشراء فقبله استحسانا ويقبض ثمنه مبيع في البيع
ويجب عليه اى الوكيل ثمن مشتر في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى وبخاصم بالفتح
في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل ان نقد الثمن اليه وان نقد
الى الموكل رجع عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من
الوكيل وبخاصم بالكسر في الاستحقاق اى استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع
دون الموكل والعيب اى عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم
يرده الا برضا الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا ذكرت في المسائل اعتمادا
على الناظر المتتبع كما مر فلا وجه للقول بالنسخ ههنا حيث لم يذكر قيده وهو في يده والرد
بالعيب مقيد به كما ظن وبخاصم بالفتح وطلب شفعة ما اشتري من عقار فاشفع بخاصم الوكيل
بالشراء وهو اى العقار في يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه بخاصم دون الوكيل
لانتهاء الوكالة بقوله في شفعة على ما قدمنا في قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا اشكال
بانه معطوف على ما هو معمول الكل في الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتر به اشعار بانه متى
صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعي عن الفعل كتسليم المبيع وغيره متى كان متبرعا كما مر
الوكيل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله لهذه الافعال
والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه
فان العهدة على الوكيل ضمن يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة
على الوكيل وفي عيوب بيع فبخاصمان ان الرد بالبيع العيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا باع
الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم
الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فثبت الملك للموكل اى موكل
التوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق
واستغال الاجارة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد

وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اي شرى الوكيل قريبه بنية الموكل
لانه يثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل منه غنما
والملك المستقر ض شرط الثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالانتقال وكما ذكره المصنف لاولى
ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في
نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاكي حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره و
وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة
وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستهلاك واعارة واستعارة وايداع ورهن
وارتهان واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما عرفت الا بما لا يصح التوكيل به
وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المهر الا
وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا يبدل الخلع للزوج لما عرفت انه سفير
فيه وللمشتري في البيع الوكيل منع الثمن عن موكل بايعه اي موكل وكيل بيع ليس عبدا وصيا محجورا بان
لما عرف اضافة البيع عهدية فان وقع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الوقع لانه حقه و
ولا يطالبه ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان
يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لافائدة في الاخذ
ثم الوقع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وبذا حيلة للوصول
الى دين لا يوصل اليه **فصل** لا يصح وبفتح بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه
اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشية يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يريد شراءه له
اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده
الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع بافل في القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا
بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه وبه يفتى عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما
في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع ممن هو آت بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر
بالبيع وعين الثمن اليه فدفع الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل
لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من اب الموكل
او ابنه او عبد صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا لميل الاضافة على نحو ما مر فمن
الظن ان الظاهر الاضمار بما قبل في الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما ذكره لينتاول كل بدل

بدل فان العلة اعراضا في فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون ويحرك غير النقدين
والنسيئة وتأخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل
يسير كما في الثمنية فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده
خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم
والى لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في فتح القدير وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصف اي بعض او كل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق وبيعه مطلقا وعندهما اذا ضره
التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب فيصح اخذه اي
الوكيل بالبيع رهنا ولو قبلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عنه مما ان تاخذ
رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن بمثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يغرم الوكيل
الثمن للموكل والقيمة للرهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل وان نوى اي ملك ما على الكفيل من الثمن بان
مات الكفيل والمكفول عنه مفلس كما في الكرماني ويقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل شراء شيء غير معين
وان كان مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة تتغابن ان يجعل الناس بها وهي
اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر يتن يرغبة الناس انهم
يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم والدينار غالبا صلة ليس بحال فلو اشترى ذلك
الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غالبا عنده فعرض المشتري على المقومين
فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهذا اقل فاحش تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم
احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل بذا هو الحد الفاصل بينهما
وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام بذا التحديد فيما اذا لم تكن له قيمة معلومة
في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت
قليلا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان
اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى ان في العشرة في العروض وعن زيادة نصف درهم وفي الحيوان
زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان
درهم وفي العروض دينار وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل دانق نيم عند بعض وفي الكرماني انما
ذكر الغبن الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليه الغبن
اليسير جامعه عن جانب القليل والحاء والفاء اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف

والبائع الى نصف درهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير ان يتغابن الناس فيه اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يتغابن كزيادة الخمسة على فوق درهم كما في العمادي وتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبده ودار وثوب معتادا على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشار اليه في النهاية والكفاية وصرح به في فتح القدير وغيره فيما يظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شرائه الباقي اذا وكل بشراء معين ولو ورد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله لا الوكيل فرع على البدل اي لا يرده وكيل الوكيل او بعيب يحدث مثله في مدة رد وعليه بغير قضاء فانه لا يرده وزمنه الى الوكيل وذلك المبيع بلا خصومة للآخر وفيه رمز الى انه لو رد الى الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل برده على الموكل وانه لو كان العيب مما لا يحدث اصلا كزيادة صبغ رد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل وانه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر الوكيل لم ينفسخ البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسيئة او مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الاجل اي الوكالة بالبيع فقال الآمر احلتك ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال الآمر احلتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح نصر احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه رأي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر الا

الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمبسوط وان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلا في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يتوقف فائدة توكيلهما بان بسوى الامرين برأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه في خصومة كما في الجمهور وقيل يشترط والى ان لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة بضاعة ورد عارية مغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما دون صاحبه ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الكفاية اعاره الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه فطلق احدهما طلق الآخر واجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقا ما ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الآخر ويصح ويبطل بيع عبد مال صغيره والحر المسلم في مشتري رقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان ولد مولى الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان يصح بيع الاولين مال صغيره مما الكاتب ايضا فان المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس بلازم كما ظن في اشتراوه اي شراء كل من مولاه اشتمل من بيع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستأمن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة وقع در هم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الشعير والدقيق فلو اشترى احدهما لم يجز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي وقوع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم مبسوطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية والسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه

يدل كلام الكرماني وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على
ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه
وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس
المتخذ بالضم اهم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسط للعرف والامر بشراء حمار او فرس
او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل وكذا الامر قاضي بشراء حمار لا يجوز
عليه فاذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها
ومحلها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات
ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه
المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والا فسد ترك الصفة فان
النوع صار معلوما بالعرف وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال
الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان يذكر الثمن ولا تأن
الجهالة وصف غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل
الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح وارید
بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكر المصنف ولعله سهو فان الحمارين بجنس سافل عند احد كالرفيع
الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان وقطن والدابة الشاملة
للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل نوع من انواع اربع كما في علم العربية وفي المغرب
انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين شراء عبد ولو معينا وفي الظهيرية انه يشترط بعدم
تعيين عبده في قوله شربت عبدا معينا للآخر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل شربته نفسك
ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى
كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق
الآمر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في
الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر
لانه مناقشة بعد ظهور المراد ومن آخره ظرف الحبس بقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن
الى بايعه الا انه لم يذكر محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له
ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده منه مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل

الوكيل بعد الحبس مستردك بالفاسد سقط عند الطرفين الثمن قال او اكثر لانه بمنزلة البائع من الموكل
فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغا ما بلغ عند
ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع الآمر بخمسة عنده ولم يرجع
بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عندهم وسقط عند زفر وسقط عندهم ليس للوكيل
بشراء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وغرار بالموكل فلو اشترى لنفسه
كان للموكل واحتراز بالشراء عن النكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهي كما في الصغرى وفيه
اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا وقع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له
كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس حسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن ووقع المشترى
له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان حكمه كالمسمى لان العرف في العفو والنقود **فصل**
للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي
ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتي
اي يفتي كثير من المتأخرين منهم مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان
ليس له القبض لانه مارض الا بالخصومة كما قال زفر وهو من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء و
الجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام منهم هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وخمسين
نفس عليه ما في نيف وسبعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالخصومة القبض عند علمائنا خلافا
لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن بحكم عرف
التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين الذي اقيم
عليه ان موكله استوفاه او ابرأه لا تقبل خلافا لهما فان قبض عنده فقبض بمثل حقه وعندهما
قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه اشعار الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب
لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى
الغريم الايفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فعال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة
لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه ان باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه
لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان افرها المودع كما في وعوى
الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل فيقضي منه وكل بقبض العبد له في يد فلان

ونقل المرأة اى يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور بنقل
الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اى البينة على العتق اى اعتاق موكله اياه واقامت المرأة
الحجة على الطلاق اى تطليق الموكل اياها قصر ابلا ثبوتهما اى العتق والطلاق لانهما افاما
حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وضح اقرار الموكل اى وكيل
المدعى او المدعى عليه بالخصومة عند القاضى لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع
فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال صح لان الخصومة شاملة له كما مر
وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا
بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما فى الذخيرة وذكر فى الصغرى انه لو استثنى الاقرار
بحضرة الخاصم والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لان صح اقراره على موكله المدعى او المدعى عليه عند
الطرفين عند غيره اى القاضى غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكان التناقض
وقال ابو يوسف يصح اقراره عند غيره ايضا وللموكل ان يعزل وكيله عن الوكالة وكالة المرسلة
او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع
كما فى الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول
من المشايخ وبه يفتى كما فى الخزانة وعليه المختار انه يملك اخراجه بحضرة من الوكيل ما خلا الطلاق
والعتاق وتوكيله بسوال الخصم ويدخل فيه مجحود الوكالة فان مجحود ما عدا النكاح فسخ وفى رواية
لم ينعزل بالمجحود ولو وكل الدائن بدين مؤجل بسوله عند الاجل كان له عزله قبله كما
فى الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة
فى ضمن نكاح او رهن كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو طلق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده
صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما فى الخلاصة ووقف عزل الوكيل
على علمه اى الوكيل سماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل
وان لم يصدقه ويجرد غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعند ما انعزل اذا ظهر صدقه كما فى
المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير عليه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله
كما فى الكرمانى وتبطل الوكالة بالبيع والشراء بموت احدهما اى الموكل والوكيل وينقل العقود
من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما فى العمادى وذكر فى فصل الوكيل
بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لورثته ووصيه ان لم يكن فللموكل فى رواية وفى

ولو صى القاضى فى فحوى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينزل
كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما فى الفصولين وبطل
بسبب جنونه احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما فى الذخيرة فلو اختلط عقله بالنبح بحيث لا يهتدى
الشراء لم ينعزل على الموكل كما فى الكبرى جنونا مطبقا بكر البالغة متتابعا وشرعه متتابعا شهرا
عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابى يوسف رح وسنة كاملة عند محمد رح كما فى الصغرى وهو الصحيح
فى الكافى وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل
واما اذا لم يملك كالعزل فى باب الرهن والمرأة فى الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما فى التصوير
ولحاقه بالكسر اى وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا او ان لم يحكم القاضى باللحاق
وقالا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة
عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابى يوسف رح كما فى الكرمانى واعلم
ذكر الارتداد مع اللحوق لان نصر المرتد يتقدر عندهما لكنه موقوف عنده وكذا ينبطل بخرس موكله
حال كون الموكل مكاتبا اى اذا وكل مكاتبه وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله
لانه وقع تصرفه فى مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد للملاظ لان فيما
بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره ومجره اى الموكل حال كون الموكل ماذونا اى اذا جر عبده
الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة الوكيل لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او الماذون
اذا وكل رجلا بالتقاضى او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز والحجر كما فى النهاية وتبطل الوكالة فى حق
من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق بدن الشريكين عن الشركة شركة عنان ومفاوضة
وقيل فيه نظر كما فى المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية فى حق الموكل وان كان حجر ودلالة
اللفظ على ذلك ضمنا واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر بما فى الجامع ان احد المفاوضين
لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة فى حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ما فى النظم لو
وكل احد من المفاوضين فى كلا سماره جلا لم ينعزل ان كان وكيلا كل منهما على حدة فان فعل احدهما
لفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا ان عزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما
رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان ينصرف كل على حدة فحينئذ الظن انه لو وكل كلا منهما ينبغى
ان لا ينعزل فى حق كل منهما وان لم يعلم به اى بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره
او افتراقهما وكيلهما اى وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك

لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من السنة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلاثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا ينعزل الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يحجر عنه كما اذن العبد في التجارة او رهنه او اجاره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف رح وللمشتري عن الوكيل عند محمد رح لانه ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره والاظهر في المعطوف على افتراق الشريكين فيكون قيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوف فيما في المعطوف عليه الا لمانع كالختم على قوله لا تعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل عاية للحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والفتح كما في القاموس اسم مصدر شركه في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره وهي كالشارك خلط الملكين كما في المغرب ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد في المصباح واما كان قريبا في اللغوي فسم بلا تعريف فقال فهربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احدا بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام وهي شركة اثنان فصاعدا عينا وهي فهربان اختيارية بان يشتريا عينا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليان عليها في دار الحرب ويحلصانها لهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثاها او غير كما في الاختيار وغيره وهذا بالغالب فان منها الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دارهما فانها شركة ان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بما لو كان اولا وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احد مما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الذرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن محمد رح لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللمحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غايب اذا انقعت الارض فلو نقصها او زاد الزرع قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها اي ما يتم بها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا لتوهم المجاز بالاكتفاء بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي بذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق فمنها شركة

شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما فوض ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفي اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شركة بين متساويين اوالكة ولا باس بذكر لفظ الشركة كما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين الصبيين ماذونين او صبي ماذون ومبايع مالا من النقدين او غيرهما كما ياتي والمراد التساوي في حيث القدر اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالكسور مع الصحاح فيشترط على ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما فضة والآخر ذهبا لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الى انه لو كان لاحدهما من جنس ولك المال لم يدخل في الشركة فسد المفاوضة كما في فاضيخان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد في حصة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا يجوز بين العبد وبين عبد بين حر وبينه ولا بين مكاتبين وبينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لابين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف رح ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده الا عند محمد كما في النظم وفي الشروحات عموم التجارات او التساوي في الربح ولم يذكر كما يشير اليه ومنها لفظ المفاوضة او العموم فلما يعلم شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سوى ما يصح العقد او البعض المعتبر كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه محفوظ عند كل منصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن الآخر فيما لحقه في نحو ضمان التجارة والغصب لا استهلاك ومشتري كل من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الاطعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته وللادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما صح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجايز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالمشتري على ترتيب اللف فالتقدير بالقاء احسن واحترز بما صح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يجب به الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتمة ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصي له يصح فيه الشركة فمن

النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث والموهوب له او غيره وانما بين الفعل لانه معطوف بالواو فشرط
قبض كل منهما في شرح الطحاوي والنظم وفي المنتقى والمنتقى وغيرهما وعبارة الهداية كالمتن بعينه فظاهر
بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجار لانتفاء المساواة والتخصيص
غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار
المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها واستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار داخل
في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اسم
كما في الديوان من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لها اي فاشى فاشتركا فيه كما في المغرب
او العنان بمعنى المنسل فكانه حين خلط ماله عن الشركة او شركه عن بعض التجار اي فاله كما في الاختيار
واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين
كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي وصبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها
كالبزازة في الدقيق وفيه سعاد بان المفاوضة لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام يعني انها
قد يكون خاصة كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض ويصح مع تفاضل
مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق
الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او
احدهما فالاقسام ثمانية بشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل فيه اكثر والربح
بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا
وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او
سودا او رديه الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار
بان المعاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه
يصح اذا نسا وبالقيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه وفيه اشعار بان القبضة
بشرط الخلط وهذا قياس وفي الآتي لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل في الاثنين مطالب
بثمن مشتريه بتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه
لا يضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في
حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المحيط وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع
عليه كما اشير اليه في الهداية ولا يناقض ما مر في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده

وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة العقوبة والضمنية والضعيفة وقاكما
لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز
بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فانها
الشركة يصح فيه عند محمد رحمه والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفنوس على قول محمد كما في
المضمر او قال الاتقاني رحمه في المبسوط انها يصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي
والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا كما قال ابن الاثير
والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والطراوغير المضروبة فهي مندرجة بالتبر
ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا
لم يكن في ذلك عرف ظاهر فظاهر المذهب انها لا يصح بهما كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعرض غير التبر
والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر ونقاضا
حتى صار مال كل مشتركا بينهما ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا
بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو بينهما على مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف
دراهم الآخر ونقاضا صار ثم عقد عقد المفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط
بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في
شرح الطحاوي وهذا اذا نسا وبالقيمة فلو نقدا وبان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر
مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمسي الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع عروضا او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوط
وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها
اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال الذي اشترى الآخر به كان المشترى له خاصة
وهذا اذا اطلع العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فهو مشترك او اشترى ثم هلك كان الهالك
مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ
الا في نصيبه كما في المغني وغيره وسواء الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في ايهما
او بعد ما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا تميز فلو اكتفى
بالسابق لكفى والكل من شريك مفاوضة وعنان ان يضع اي يجعل المال بضاعة ويودع

ويضارب اى يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال فى يده اى كل منهما امانة
فلا يضمن الا بالتعدى كما فى اكثر المتون لكن فى النظم ان لكل منهما وضمين ما ذكره وان
يعير ساخيا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة فاسدة
ويخاصم ويرتهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يقارض غيره ولا يقرض والشريك
شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يقارض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرتهن
ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنايع جمع الصنيعة كالصحايف
والصحيفة او جمع صناعة كرسايل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع
وعمله ولذا يقال شركة الحرفة وشركة التقبل منه قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما فى
الطلبة وهى ان يشترك صانعان اى عاملان بيدهما اى لا عرض لكل ولا عين فلا يشترط
باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بقبول العمل صحيح مع حجر
مباشرة ذلك العمل ومنع لا يحس لانه يتعين على المستقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه
واجرائه وكل واحد منهما غير حاجة عن كما فى المبسوط كخياطين وصباغ وصباغ تنبيه على ان
العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيهما لكن شرطوا فى الكافى اشارة الى انه صح شركة
الدلالين وقال الزعفرانى انه غير صحيح والى انه صح شركة المحالين كما فى المنية وان تقبلا العمل
اى محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان يقبل كل منهما شرط وقد ذكر فى
المنية ان احدهما كالم يقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر فى الخلاصة انه لو كان من احد
الاداة ومن آخر عمل فسدت الشركة باجر بينهما يتساويا او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر
بعد خبر ذكره بقوله وان شرط العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا مثلا والاخ الكلام ان
عن اشعار بان هذه الشركة يكون مفاوضة وعنانا عند انجماع الشرايط والمطلق ينصرف
الى العنان فانه المتعارف كما فى الكافى ولزم كلا من الشريكين فى شركة مطلقة عمل قبله احدهما
قال الاخر بذلك العمل انه باخذ به اياهما ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح
الامر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر تفتن بينهما وان عمل
احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها
شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهى ان يشترك فى نوع او اكثر كما فى المغنى حال
كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اى بابتذالهما وبالنسبة ويبيعا بالنقد

بالنقد والنسيئة كما فى النظم فيصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يكونا من اهل
الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظ بلفظ المفاوضة كما فى المضمرات ومطلقها
اى شركة الوجوه عنان بالعرف الآن يخصص شركة الوجوه بذلك لا يخرج عن شيء وذكر فى التحفة ان المطلق
عنان وبصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء وينيبا وبالربح
والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان بهذا الان شروطها فى المواضع
الثلثة قد اختلفت ولم ينعرض فى المتون الا بانهما فى كل منها حقيقة والظاهر انهما والاول حقيقة
وفى الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين فى شركة الصنايع والوجوه وكيل الاخر عنانا
وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا فى شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما فى المفاوضة
والعنان اومثالثة اى المشترى فى العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى
فضل الربح فى هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان بيع الملك فيقدر بقدره
ولا يصح الشركة فى كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا يصح فى اخذ المباحات اى فى كل شيء يباح اخذه كاخذ
الصيد والملح والسمك وثمار الجبال والبرارى والاستيقاء والاجار والاثبرة والحشيش
والحطب فى غير ما فى موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان ينيبا فى طين او ارض ليملكا وبطنا
اجرا فانها فاسدة كما فى المغنى فحصت المباحات اذا اخذت بيد احدهما فلا حق فيها لم يأخذا
ونصفت بينهما ان اخذا معا لاستوائهما فى الاخذ وان اخذها منفردين وخلطاها وباعاها
قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان بينهما صدقا وكل الى النصف مع اليمين
واقيم البينة عليه فى الزيادة كما فى المغنى وللمعين فى الجمع او القطع او الرابط او الحمل او غيره وصاحب
العدة اى المالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهى بضم فى الاصل ما اعد للاجر
بحدث كما فى المقابيس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ العين وصاحب العدة ماله فيه وفاء
بالاجماع كما فى فتح ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة
والاينبغى ان يكون الحكم فيه بالتحرى والقياس عند ابى يوسف رحمه الله رضى وهو المختار عند المصنف رحمه
بناء على تقديمه وهذا اصل جليل مستند آية صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رحمه فان عنده اجر المثل لغا
ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما قال كلام الكفاية وكذا ما فى كلام المصنف فى المضاربة والربح فى
الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد منه دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد
بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب

مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما عرف في الوكالة ولم يترك
احدهما مالا الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاداياولا
اى متعاقبا بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول
وفالا لم يضمن ان علم الآخر فعلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة
ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اى في ضمان واحد ضمن كل منهما في الشركتين
وان لم يعلم باداء شريكه فقط غيره اى بنصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان
كلا منهما لم يضمن اصلا وفي ذكر الاداء والضمان رجوع الى ختم الكتاب **كتاب المضاربة** اورده بعد الشركة
لانها كالمقدمة المضاربة لاشتمالها على اجزاء هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي
شجره مشتقة من ضرب في الارض اى سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس واغرائر
بهذه المعاوضة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة النص يقولون في الارض وبهذه البضاعة
لانه سار المضارب غالبا وتسبب لرب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال لغيره
مضاربة او معاملة على ان يكون من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب
قبلت فيه رجوعا الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون
البذر فيها لرب الارض فان الحاصل في الزراعة سمي في العرف بالخارج وعن الشركة في راس المال
لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال ظرف الربح من رجل او اكثر
وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي
وهي اى الدافعة المفهومة من التعريف ليدخل ما اذا وكل او اوصى فانه مضاربة وموزما كما يأتي
بعد القبض وقبل العمل فانه امين حتى لو هلك المال في يده لا يضمن لانه قابض باذنه بلا منفعة وغيرك وانما تصرف اول الامر
فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الوصي فتوكيل حكما عند عدمه لانه تصرف في ماله باعره و
شركة حكما ان ربح المضارب لان استحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح
للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في الشهود وتبعه الملا فقال
وبضاعة حكما اى ابضاع فان الام يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد
المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اى العامل وانما اثره عليه اشارة
الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصير به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة
حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا في تفسير الضمير وغيره من زيادته قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه الملا

المص وغيره في النساء وسموان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ابداعا واجارة
فللرب له اى المضارب بلا اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وبه اظاهر الرواية وعن ابي يوسف
اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر
عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده
يجب لاجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما
اذا لم يربح باجر 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 معه فيما هو اعم ولا يضمن المضارب
المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وبه اظاهر الرواية وبه يفتى كما في الوقاية وعن محمد
انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي وانه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي
كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال
منه ثم يأخذ مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الوقاية والاصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من
النقدين والبر والفلس النافقة لكن في الكبرى ان في المضاربة بالبر روايتين وعن الشيخين انه لا يصح
بالفلس ولا يصح عند محمد معه وعليه الفتوى فتقد بالعروض الآن يقوم الدافع بعه واعمل به مضاربة
في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اى المال الى المضارب
على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل لبثه في يد المالك فسد المضاربة وان
كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب
فسدت وعن محمد بن ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من
رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب شرط كل الربح لبعضهم حتى لو شرط
ان يكون احد معاني دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة
يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كما شرط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ
الاسلام ان الشروط الفاسدة لا يفسد 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 ترجيح
انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة
او فاسدة في مطلقها اى مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة
فلو دفعه المال على ان يعمل به في الكوفة او في البصرة فمقيد كما في النهاية وغيره وقد سيجيء في الاختيار المطلقة

بالعامة والمقيدة بالخاصة ان بيع عنده بنقد ونسئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين
كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عنده مما خلافا لابي حنيفة رح كما في فتح ونقل وذكر في
الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف
وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل واحد لكن في النظم انه لا يجر مع اجنبية
وولده الكبير العاقل والده عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزوجه ولا بشرى في عبده المأذون
وقيل في مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بها اي البيع والشراء بنقد ونسئة وبيأ وبمال المضاربة برا
وبحرا وعنه انه لا يسافر عند ابي يوسف رح وفي موضع يقدر على الرجوع الى اهله في نومه نحو يومين
او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا بتجارة الناس عنه في قولهم كما في فتح ويضع اي يبضع المضارب
باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعار رب المال يبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الايداع
الى رب المال غير مقصود الا انه رد مذهب زفر رح فقال لا يفيد المضاربة بهذا تاكيد غير محتاج اليه به اي بالمضاربة
رب المال فلو اخر المضارب ورب المال ان يبيع ويشتري جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير عنها
ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتار اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على ذي اليسار واعسر معاملة
من المشتري فان كل ذلك في توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كما خذ الشفعة والعتق والكتابة
والهبة والصدقة والاستدانة اي لا يستقرض على المضارب كما اذا اشترى بضاعة بثمن دين وليس عنده
من مال المضاربة شيء من جنسه ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن
من الاستدانة نهر شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من
البر تاترخانية واذا اذن بالاستدانة فما اشترى منهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة نوح
مالهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي مال المضارب
والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في فتح الا باذنه
اي اذن رب المال للمضارب بالمضاربة والخلط نصا او يا عمل برايك فخ يضارب ويخلط فلو قبل هذا وقصر اي
قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره اي غسله في قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة
بالفتح او في قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة
بماله اي للمضارب فهو ظرف الفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن
صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما هو قيمة
او موصوفة او مصدرية واذا زاد فذاك الصور كما صرح به الجوهري واحمر زبالحمرة عن السواد فانه

فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زايدة فيصير شريكا بقيمة صبغه بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ
المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما افاده ليا
بمال فايم ضمن او قصر بالنشا صار شريكا وسايرالالوان كالحمرة ولم يذكرا عنها وعلى الغصب ثم
شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة
مالا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ السنة كما اذا قال وفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل
به بالكوفة مرفوعا او مجرورا او على ان يعمل به بالكوفة او تعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء
به كما عمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة في رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فانهى نفع
واكمل في المحيط وغيره وكذا اسلعته بالكسر اي متاعا عينه باحد في الالفاظ السنة والمشورة متمماته كما في
الذخيرة فيقول مثلا وفعته مضاربة في الكرباس وفي فتح لو سمى ثمنا فاشترى غيره كان الربح على ما
شرطا الا ان يقول ولا يشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة
فلو قال وفعته على ان يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فعند ابي حنيفة رح كما في شرح الطحاوي ووفقنا
عينه بما ذكرنا فيقول وفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي النسف ان التعيين
ان يقول في الصيف لا في الشتا او الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي
ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول وفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن
كما في الذخيرة وذكر في الخانية ان اشترى من غيره جاز في رواية وان جاوز المضارب عنه
اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة
الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار لا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاء
وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تبرح الا في
موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال لا تعمل الا في سوق كذا
كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال لجمع الاحرار لا العبد والبالغين لا الصبيان
او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النسف ولم يذكر حكم المخالفة في
البيع والشراء بالنقد والنسئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين
عبد امن مالها باحرة وامة منه برجل ولو يزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف رح
انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا كل للمضارب
وطئ جارية المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق عليه

المال من قريبه او محلوفه بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه قلم مضارب
ويضمن وفعا للضرر ولا يشترى من يعتق عليه اى المضارب مما ذكرنا ان كان المضارب ربح
لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عند مما ولو فعل هذا
او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشترى لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراؤه من يعتق
عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اى مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا
صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اى مال المضارب فان لم يخرج من عمران المصر
فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي ماله او ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
كما في شرح الطحاوي ونفقة مبتداه خبره في ماله في سفره صفة يعتق طعامه بيانها وشرابه
وادامه وعن ابي يوسف يعتبر لحمه وعن الحسن يعتبر فاكهته كما في التجنيس واجرة خادمه اى جايزه
وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم
الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اى اجرة
كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه اى اجرة علف ركوبه والحطب في ماله اى في راس
مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتاج حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة
كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والتسوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف ضد التجارة
بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب رب المال الفضل على المعروف فيما دون سفرا اى نفقة ايام
وليالي لها كسوا والمصر بعده واليه اى يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت بالة اى
لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات بالة وكالحضر فنفقته في ماله ونفقة
الاول في مالهما فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك ضمن الربح ما انفق
المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او سفر ان رجع في
مالهما كما في الاختيار وان وقع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز
وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح ويجوز الدفع ضمن عند زفر وهو رواية
عن ابي يوسف وهو والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اى روى عن الشعبي انه ضمن عند
ربحه اى الثاني وانما اسند الضمان الى الاول شعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول فان
رب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات

في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان
استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعند محمد يضمن الثاني وشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في
الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان
على احد بهما وصح العقد والشرط ان شرط لعبد المالك شيئا في الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب
والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه شرط شيئا لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل
مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والا انه لو لم يشرط عمل احد منهم صح العقد والشرط
للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه في الذخيرة ويبطل المضاربة بموت احد بما اى المالك
وكذا بقتله وجحوده نظرا على احدهما ويجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم
القاضي بلحاقه بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وبهذا الم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على الشرط
كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشرط للبطلان كما في فتح القدير والا ان رده المضارب
لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق
احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة محمد ولا يجوز
المضارب ضمني بعلم بغزله اى المالك المضارب لانه غزل حقيقي فلو اشترى بعد الغزل قبل العلم نفذ كما
في الاختيار ولو علم بغزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اى غير النقدين من مال المضاربة لان مال الربح
لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه فيما تي فالاولى باع
عرضها ثم اى بعد ما باع بهذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اى ما باع في العرض
لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نص صفة نقض بالفتح والصاد والمعجمة اى حصل من مال المضاربة فقال
خذ ما نص لك اى تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك
الثمن والنقد واقعين من جنس راس ماله اى عقد مال المضاربة وفي الكفاية انه حال عن فاعل نص فقد حط كما
يأتي الآن وبدل اى يجب ان يبيع خلافه اى خلاف جنس راس ماله به اى بجنسه فانه اذا غزل مال المضاربة
من جنس راس المال فمن كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل
وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل غزله ونوقف حتى صار مثل راس المال واذا
كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه مما هو من جنس راس المال دون العروض تمامه
في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اى مال المضاربة دين على احد لزمه اى المضارب طلبه وتقاضيه
وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب

في مال المضارب يوكل اى يقال للمضارب وكل المالك اى يطلبه وما في الجامع انه يقال له اعمل
فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي
ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول بالرجوع
رجع الوكيل بالبيع اذا باع والعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالصراف
منهم باع مال الناس باجر كما في العاشر منه وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر
المتوسط بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب
السمسار كالدلال عرضه كتندة فيفسر المص البياع لكن في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل
من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها ويلمذبهما وكيل من جانب
المشتري فانه يعرض الاشياء وهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والذكر دانه على المشتري
فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما بالاجير ان عليه اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجير
عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن وصرف الى الربح
اولا لانه تبع فان زاد فله رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في
يد المضارب من رأس المال وبعضه بطل القسمة ورد من الربح حتى يستوفي راس المال ثم بالنفقة ثم بالربح
الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اراد ان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم
الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة فان قال المالك بعد تصرف
المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق
المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان وجد بعينه واوعى العموم وقال دفعته اليك مضاربة
بالنصف ولم يسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا اوعيا بهما قبل التصرف صدق المالك
كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما
بينة وقتا وقتا يقضى ببينة الثاني فانه ناسخ الاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على
السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى ببينة المالك كما في الذخيرة وان ادعى كل
منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب البياع صدق المالك مع اليمين لان
العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف
اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك
كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد

ذو اليد انه مضاربة او قرض كما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض
او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام **كتاب المزارعة**
عقيب المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب العام واتمام
بعضون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي مفاعلة من الزرع وموطن الزرعة بالضم
وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز في حقيقة الاثبات ولذا قال
صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اى طرحت البذر كما في الكشف وغيره وانما
اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدينة لانه من خبر اول الارض وفي مزارعة والاستئناف في الجواب
قليل وبذره الهيئة يعمل احد وسيبينه اخوه واعلم ان المزارع اخذ الارض لاوافرها وان جاز ان
يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اى عقده بالزرع على نحو شركة عقد بان
يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت وركنها الايجاب والقبول
كما في الذخيرة والاول عقد حرث بعض الخارج اى خارج وحاصل ما طرح في الارض من بذر البر والشعير
ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم يتعرض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة
او الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة والاصح وبفسد المزارعة فتعين ان
الافضل تركها جابة وعوة المزارعة عند ابي حنيفة رحمه الله الا اذا كان البذر والا لا لصيرورة الارض للعامل
فيكون الصحيح مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالبر اضي
وهذا جملة زوال الخلاف عنده وانما لم يصح بدونها لاختلافهم في الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار
من سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رحمه بفسادها بلا احد
ولم ينه عنها اشد النهي كما في الخلاصة وبدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد رحمه ما فارس فيها
لانه فرع عليها ورجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اى بما عندهما تعامل الصحة
يفتى كما في الوقاية والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اى صحت بشرط اصلاحية الارض للزرع عند العقد
فلو كان فيها نوابع القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت تزرع الارض فيجوز
على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير كما في فاضيخان واهلية العاقدين اى بشرط كونهما حرين بالغين او
عبدا وصبيا ماذونين او مميزين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يحتج الى ذكره
اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة
لا يعيش احد مما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد ابن سلمة انها بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع

واحدة وبه اخذ الفقيه كما فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى الصغرى وبالاول يفتى كما فى الواقعات
ووكرب البذر ولو دالة بان قال وقعت اليك لتزرعها لى واجرتك اياها واستأجرتك لتعمل فيها
فان فيها بيان البذر من قبل رب الارض ولو قال تزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل
وان لم يكن شئ من ذلك قال ابو بكر البلخى رحمه بحكم العرف فى ذلك ان اتحدوا الا فقد فسدت المزارعة
لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستأجر للعامل فمستأجر للارض وعند اختلاف الحكم لابد من
البيان كما فى الواقعات وذكر بيانه اى البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض وذكر
شيخ الاسلام رحمه ان ذكر لم يكن شرطا احتياطا والا جوبة انه شرط وان لم يذكر فسدة الا اذا ورد عرفا
فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ابذر الى اولك كما فى الذخيرة وذكر قسط الاخر اى
نصيب من البذر فى جرته بمعنى نصيب العامل لانه اجرة فى حقه فشرط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه
ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا
كما فى النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهى يفسد بها بمنع التخلية كاشتراط العمل
على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك بذه الارض وهذا شرط لم يذكر فى الكتاب
كما فى تتمة الواقعات وشرط شيوع الحاصل اى جنس خارج عنها سواء كان النبن بينهما او رب البذر
دون غيره بقرينة الآتى وبكل ما اذا شرط الفلث لاحدهما والبذر لاخر فانه جائز كما فى الذخيرة فمن
الظن ان الحب الاول فى الخارج لانه لا غير فشيوع النبن والا كتفا مشير الى ان علم المزارع بالارض شرط
وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما فى التتمة والى ان العقد فسد بترك احد بذه الشروط
والمشايخ استحسنوا جوازها بجر وان يقول المزارع اعمل فى ارضك مزارعة وبرضى الصاحب
بذلك فان العرف كان كما فى الجواهر فتفسد المزارعة ان شرطا ما ينافيه اى ينافى الشيوع كدفع البذر
وناحية معينة من الزرع او الخراج اى خراج وظيفه دراهم او قفيز ان مسمانين فان شرط خراج مقاسمة
جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع
العشر من الخارج والبقى بينهما جاز وبذا جملة ارب الارض اذا اراد ان يدفع بذره ثم قسمة البذر ومن
البذر والخراج فهى محجورة بالكاف وانما يفسد لانه ربما لم يبق شئ بعده وكذا فى اشتراط
النبن غير كذا او بالعكس بغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او رب البذر وانما يفسد لان النبن
بماء البذر الذى هو الاصل فاشتراط بغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد
ان تعرض بالنبن لاخر اى رب البذر مع شيوع فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه انه يصح اذا لم يتعرض

اولم يتعرض بالنبن لم مع شيوع الحب والنبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما لانه
كالحب لانه عرفهم وبحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه للبذر وفيه اشعار بانه لو شرط النبن
بينهما وسكت عن الحب فسد لان المقصود هو الحب الكل فى الذخيرة ولا يصح ويفسد المزارعة فى هذه الصور
السبع الآتى فى صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لاخر
منهما والارض او العمل والآلة لاحدهما والبقر من البذر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات
لاخر واليه اشار المصنف رحمه فى نظمه المشهور **نظم** زمين تنها عمل تنها زمين بانخم اى كامل ●
وراى ابن سه صورت وان همه ناجايز وباطل ● يعنى فاسدست جمله صورت بانى ● وهى ان
يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والبانى لاخر وعن ابى يوسف رحمه انها تصح
الا ان يكون البذر لاحدهما والبانى لاخر كما فى الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر فى طرفى
الصحة والفساد فى صورة كثيرة اما فى الاول فلانه يصح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر
والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج
نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما فى التتمة وان يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما
والعمل والبقر آخر لاخر كما فى المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما
والخارج نصفا نصفا كما فى التتف واما فى الثانى فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما فى التتمة
وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل ثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر
لاخر والعمل ثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما فى العمادى وان يكون البذر
والعمل لاحد والبقر لآخر والارض ثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد او الارض
والعبد والبقر لاحد والبانى لاخر كما فى التتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة وفى
البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد لصحة الالزام ولا شئ فى اجر المثل وغيره
للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة فى الخارج لا غير
وبجرى ايجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضى على ما هو موجب العقد من العمل الارب البذر فانه لم يجبر
على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر فى الحال وفيه اشعار بان بذا قبل القاء البذر فى الارض واما بعده
فيجبر لان العقد صح يصير لازما فى الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما فى الذخيرة
فان ابى رب البذر عن المضى والارض لم تبعد ما كرب العامل اى قلب الارض للبذر يجب ان يرضى
العامل باعطاء اجر عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شئ له فيه اذ العقد

على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم تثبت رواية في مقدار ما به الامر ضاوان قدرت
المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طابت الزرع
وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا ياخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق
وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللاخر
اجر المثل ان لم تنبت شيئا ونبت وملك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان صاحبه او مثل ارضه ان كان
صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من حيث النقد بن وان وجد الخارج كما في
المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في بذره الفصول
على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد رح لانه استوفى منافعه وبطل المزارعة
بموت احد هما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوق المسيل ولا يغرم ورثة
رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمنع وبعد الشروع يفسخ العقد كما في التتمة وان مات
رب الارض بعد الزراعة قبل النبات فعلى بقاء المزارعة خلافا لمشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد يبقى
العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق البذار الحربي مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما
كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك ويفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاه
كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احد هما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة
بدين محوج اي بسبب دين رب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها
والى ان لا حق للمزارع على رب الارض كحق الانهار وتسوية المسيل والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم
انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب
الفسخ في جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سياتي في المساقاة ومنه غريمه بسفر والدخول
في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه
لم يفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد
ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل رب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا
اريد قلعه فعلى رب الارض اقلع الزرع فيكون تبقيا كما اعطاه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع
بما انفقته في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان ياخذ الزرع بقطع ما فيه من الاجر اذ كما في المعدية
ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر
الحصاد ونحوه من الجمع والدفع الى البذر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان

الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة كل مشتركين بينهما
كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تخص بما ذكر في الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات
كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية
فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رح وبه يفتى
لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه صح وهو
مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها صح في رواية ابي يوسف رح
فكلامه لا ينبغي عن شيء واعلم انما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتي به واما الطيب فما
لا يعصى الله تعالى فيه وكره ولا يأثم صبي ان يفعله كما ذكره الزاهدي وغيره وذكر في الزاهدي عن احكام القرآن
للرازي في اخذ ارضا خراب زرعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه
اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بامر الزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا الوزرع بلا طهارة
او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه واخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه منغرفا بلا رضا البائع ويجب
ان يبدره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت بذرا
اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ بذر الزرع عن آفاته 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 فاحفظها فوة طاعة ولا تجعلها قوة
معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار **فصل** المساقاة من المزارعة كما في
النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها
اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من الظن وفي الشجار اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى
في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ويصل الزعفران وما غرس وزرع
في قصاعد فوضعه وغيرها مما يأتي وفي عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى ما يصلحه بتطيف
البواقي والسقي والتلقيح والتذنيب والتشذوذ والحراسة وغيرها بان يقول وقعت اليك هذه النخلة مثلا
مساقاة بكذا ويقول الآخر قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكافي وغيره
بخلاف شايع بقرينة الآتي في ثمره اي مما تولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة
اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة يصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها
لا تصح عنده ويصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار فاسد

لايجوز الابيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها نفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه شرط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع مدة للمساقاة فخ على مدة اول ثمرة يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيخرج فلم لم يخرج فيها انتقصت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهما اسفت الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال في بعض النسخ بالزاي وهو خطأ وهو ما كان للبقل في الحب كما في النهاية والبذر ما يزرع للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك التمر اي وضع الرطبة لادراك البذر كوضع الشجر لادراك الثمر يعني اذا وضعها بعد ما تناهى نباتها ولم تخرج بذرا فيقوم عليها بالخرج البذر فهو جايز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الابرد وما ذكره الملخص عند الشرح من الاعتراض فان ثبت فارجع اليه فتأمل في الاختيار اذا وضع الرطبة وقد نبتت او وضع البذر لبذره فانها فاسدة فان كان وقت خرجها معلوما جاز ووقعت على الخرجة الاولى وذكر مدة لايخرج الثمر فيها كالشتاء يفسد لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لايخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسد فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرطه في النصف او غيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فللثاني للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى فنافذ بناخر عليه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا والا يصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في النظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل في كالمزارعة فانه اذا وضع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لايصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المخابرة والا فلا كما في النظم وذكر في التجنيس انه اذا احتاج الى السقي او الحفظ جاز للعامل والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدارهم كالموت في المبسوط واذا لحق صاحب الارض دين فاوجب انتقض المساقاة والثمر في اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبل ان يدرك وان كان مدركا وجاء عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف المبنى فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او يتفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل في الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا باخذ نصفه قيل الارض الخيار ان شاء وان ما

وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا فسخ اي لايجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضا قد مر وكون العامل مريضا لايقدر على العمل في الشجر او سار قاوا لا كمل خاينا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحق ويقطع الزبل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفي نثار بانه يحرم على العامل ح قرشي من الاشجار والدعايم والعريش والقصبا المنبتة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذرا فان بعده يمكن دفع سرقته بالخصومة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لايخص فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المالك ضمن كما في التتمة ودفع الى آخر قضاء اي رضاء واسعفه خالية فاوغته وذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لايصح المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لايحمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه شارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فاشتراه رب قبل عه وعليه اجر مثل الارض كما في التتف وبه نأخذ المسئلة مما يشعر بالاتمام وبناسب ختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات** عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وسواء الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمعة ارض غير عامرة وشريعة ارض متلبس بالانتفاع اي لم يزرع لانقطاع ماؤها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غيبته عليها او غيبة الرمال او الاحجار او صيرورتها سبخة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي او الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة او لم يكن كما في المبسوط لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رحمه الله لا يجب ضمان اثار العمارة ولا يؤخذ منه اجر اكما لتصور الحرية كما في التتف فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصار خربة كما في المغرب وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور

المعمور كما في الصحاح وعند محمد رحمه اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو فربته والاول قول
ابي يوسف رحمه الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رحمه وبه يفتى كما
في زكوة البحر وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما
قال الطحاوي وهو سبب الحد حتى انه صوت على قدر اوان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رحمه يقوم جهوري
الصوت على مكان ويناوي باعلى صوته وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة منه فصاه اي اقصى العامر وفي
فيعتبر الصوت في طرف العمور لا الارض العاطرة كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى موفه ليس من
باسم جنس منه احياه اي اتوا بحفر النهر والسقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي
عن محمد رحمه وباحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رحمه او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه
اي ملك المحيي موضعا احياه ودون غيره وعن ابي يوسف رحمه ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه
ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها فخرج كان له ان يزرعها منه ان اذن له
الامام في الاحياء ولو باذن له لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول المختار فان فاضخ فقد مر وتمامه وقد مر ذلك
في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بالاتفاق وان كان مستامنا
فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي علمها ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا
او خشبا محصورا منها او ينقبها منه او يحرق شوكها او يغرز حاولها اعصانا يابسه ويحفر فيها
بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوصح فالاشتقاق في التحجير ظن
غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلث سنين جمع جمع الجمة بالكسر اي السنة وفعلها الامام الى غيره اي غير
المحجر وهذا وبانه فانه ان احياها غيره قبل مدته ملكها لتحقق الاحياء منه دونه الاول كما في الهداية
وقال شيخ الاسلام عوان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان المحجر انزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا بزوال كما في
الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في فهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله الى تمام
حريمها اي ما يحيط بها مما بقي فيه البئر آتي لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز
وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له في الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب
على ارض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يخرج احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم تكن حريما
لعامر جاز احياؤها كما في الفتح اللعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في
الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في

في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا كل ستة قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم
الناضح ستون وعند محمد رحمه مقدار ما يمد الحبل اليه والواكثر منه سبعون ونقل عن ابي حنيفة رحمه كما في التتمة
من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يحول
الى ما حفروه نهاية كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة
كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة
وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في
ارض رخوة فيزاد ذراعا لئلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر ومن يحفر
اي التصرف بحفر ورحى وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه وان حفر اخرى في حريم
الاولى فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه
النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن
في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي لغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول
لسبقه فلو حفر فيه ربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل ان يتطرف في اي شاء كما في الظهيرية
وفيه اشعار بانه لو نبع ماء البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط
والقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي
يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل بذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على
وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعند محمد رحمه الله ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر
في الاختيار انه مفوض الى راي الامام والحريم عنده للنهر اي المجرى الواسع لهما فانه فوق البئر فيما
وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله
حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب
عند محمد رحمه الله وبه اوفق كما في الهداية والزاهدي والخصاف على هذا الاختلاف كما في الاختيار وقيد اشارة
الى ان المجرى لو كان صغيرا لا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف
الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير لا بينة وكذا
اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء
الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها الارض لغير صاحبه
الارض فالمسناة له عندهما وتصير الارض عنده وقد صحح المصنف رحمه الله فانه لا نزاع عندهم ان

مايه اسماك الماء وهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة ازرع من كل جانب كما في البدائع

فصل الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب والبه شار بقوله نصيب الماء اى الحظ العين من الماء الجاري والراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للزرع او الدواب وانما خالف لغة وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي ليلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اى استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحو ما كما في المبسوط فالشرب بالضم امر الفتح مصدر من حد علم وشرب البهايم اى استعمالهن للعطش ونحوه مما بنا بهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المغرب او الاكتفاء بشعر بان الزرع والشجر ليسا في اهل الشفة كما في المبسوط والكل في بني آدم والبهايم حقها اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز والكل في بني آدم حق سقي الدواب اى دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن بان يشربن بانفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يجف اى بني آدم والبهايم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع والبه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء في ارض مملوكة بحيث شمل الفقي والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الخ لم يجز بالتاء الاولى في اناء في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في حرة او جب او حوض مسجد في كناس او ضع او حصر وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملاء الدلو في البئر ولم يبعده في رأسها لم يملك في ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانائه الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه اخرج من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحوض اشعار بانه لو منعه في غير المخزر وهو محتاج على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المخزر حيث يقاتله بالسلاح لانه ملكه توضيحا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا حد سقاء فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره وكل في بني آدم حق الشرب اى نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصيب الرحى والدابة على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اخذ ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة لبستي او الرحى او حوض الخ بغيره اى غير صاحب الشرب والنصيب اى دخل ماؤه في المقاسم اى المقسم اى مجرى ماء مملوك لجماعة محصورين ليس لصاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن لهم الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع

موضع القسمة اى موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراه عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان اخر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس لهن في البئر والعين والحوض المعلوم بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع دابة من اله حول في ملكه ان كان بجنب الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان تخرج الماء اليه ويترك فيشرب او ياخذ بقيمته ملاكا لنهر كما في الهداية وغيره وكرى نهرا اى اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اى لم يدخل ماؤه وفي المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اى مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية وربع العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته ان خيف منه ضرر فافان لم يكن فيه اى في بيت المال شيء فعلى العامة اى الذين يطيقون الكرى وموئنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر خاص او عام قدر حده في الشفعة ملك وذلك النهر بان وصل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جمع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه اجبر بعد اجبر اوظرف للظرف وحاصله انه يبدا في الكرى من اول النهر عنده وفي اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الحاوي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ويجاوز بهم من ارضه بري من مؤنة الكرى عنده واما عند نا فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بخصص الشرب في الاراضي بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم في وسط ارضه لم يبر الا بالمجاوزة عن ارضه وبهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برأ اذا بلغوا فم نهر فرعي منهم وفي الاكتفاء اشعار الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له منع الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ ونمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتى بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اى يوم او اكثر في شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما مر من انه قد يملك بدونهما وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في اكثر الكتب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه واثبات صحة المضمون يصح قوله وان اختصم واذعى قوم في شرب في نحو مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب ارضهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود في الشرب سقي الارض وبه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان منعه خلافا وهذا

كيف

اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل
الى الاعلى لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شقه لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو
انحدر الماء في الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يدا كما في الذخيرة وفيه
اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنهر مصدر سكر كنصر ويجوز
كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء بفتح السين تسمية المصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب
ارض الاعلى بدونه اي السكر الا بعض اهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا
عن الماء ويتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان لم يكن في ان يسكر بوح او باب فلهم ان يسكروا بالطين والتراب الا بعضهم
كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء فيه انه بالاعلى فيشرب بحصته ثم بالاعلاه ثم وثم وقال شيخ
الاسلام ان مشايخ الامام يستحسنون في المقام التقسيم الايام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي
الشركاء من نصيب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر عليه والقنطرة الا برضاهم كما في
المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوف فيه في القيد الاتي ملكه الخاص لانه منع اعلاه الى اسفله ملك
مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر لانكسار صفقته ولا بالماء بيطئ جريانه او بانتقاصه فانه
لا يمنع حق لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم التعسير المضر بالنهر او الشرب كسبع
فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع في الاعلى الى الاعلى او بالعكس او ناجيرها غم فم النهر بجعله الصوف
او تسفلها او يرفعها والاصح عند الامام الحلواني رحمه الله انها لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع
القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة فيسقيها كوانا او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى
الى نخيل في ارض لغوى الكل في المبسوط كما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قديمه لظهور الحق
فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قريته لم يخرجها في وقت الا برضاهم كما في
الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية منه لثبوت
بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا في شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتفد نص عليه محمد رحمه الله كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والا بطل فيه
اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ رحمهم الله للتعامل والقياس
يترك ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة
كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه وآجره

التقسيم

وآجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة
والصدقة والعارية والرهن والعرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما من شرب
غيره يضمن بان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية
وقيمي في رواية اخرى وبالصلح اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي ومن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ والعلم
تأخير لا لانية من سهو الناسخ او الكلام من قبيل الانحباك فيكون متعلقه بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين
منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى في شرب
غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه ومن بعضهم
انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا آمره به ولو تصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل البقاء الماء الحرام فيه بخلاف
العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن بالعدم وصار شبعانا اخرا لا يضمن من سقى ارضه فترت ارض جاره اي صارت
ذات ثرى بالكسر يقال بالفارسية نم وبالطينة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في نوبة
غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهدي كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا
غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات ثرى انقطع عنه الارتفاق فبهذا يختم الكتاب
كما ابتدئ على اولى الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا مالك له الآن 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 على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في
الدار المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشرعية
عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقبوض عن تصرف الغير حال كونها مقتدرة على ملك الواقف فارقبة باقية
على ملكه في صورته وملكه في ثمنه في وفاته بحيث يباع ويوهب الآن ما بأتي من البدل بالمنفعة بأن عينه
وبشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم 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 الجواهر
وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان
يرفع دفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة وللاكل بالوقف على عمر رضي الله عنه وسلم فان فيه جوازه
روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة
على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو رکن في البر عاما كالصدقة والا ان تسبيله طلب زيادة
الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى واما شرط العام فكونه مراعا قلا بالنفع والخاص فلا اضافة الى ما بعد الموت

او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف للاثار فانها محمولة على الاضافة او وصية
كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين وازالة ملك المالك المجازي مقتصرة على ملك الله
المالك الحقيقي تعالى وتقدس والصدقة بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد
المحلوف عليه ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظر 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 رحمه الله ان الشيخ لم نوقع عليه لانه كان راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك
المالك المجازي على العين عند ابي حنيفة رحمه الله وان على بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت
داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول
ملكه ح ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وبهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا
حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه فيحجا لعدم اللزوم
فيخصمان اليه فيقضي بلزومه فح يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية والذخيرة
المرافعة فانه لو كتب كاتب منا اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا
ليس بكتب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا بأس به وبهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع
يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كذا جازة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظر في الملتقط ان
وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا ينفع الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الخانية
والا اي لكن في مسجد فانه لا يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين وبه يفتى القول عند ابي يوسف رحمه الله
ولم يشترط الاضافة والوصية عند احد منهم كما في المحيط وغيره والاف والوضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا
لصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او
قنطرة لا يزول ملكه عنه وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى مسجدا او خانا او سقاية
بحر والاجر بالصلوة فيها ذكر الابد او لا كما في المحيط وافوزه اي ميزه عن ملكه بكل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل
حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوضا وتمامه في النهاية
بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة متى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول
ملكه لانه لم يفرزه حتى القى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لانه 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

المرض

او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحدة سواء كان
باثنا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الكفاية
بالاستثناء اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت
فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام
رحمه الله انه لو وقف في مرض الموت لزم في روايه وقال السرخسي عن ابي حنيفة انه المباشر في المرض كالمباشر في
الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد رحمه الله بعد القبول تسليمه الى الموقوف له المتولي في المجلس كما
في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان ينزل فيه باذنه والسقاية والحوض
والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط زوال ملكه عنده كما في فتح القدير فلا يحسن
الاكتفاء بالمتولي ومن لا قيم له ان كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف في حال انعزاله بموته الا اذا فوضه
حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشرط
فانه الحافظ لا غير وبهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط اجراء كما
في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف رحمه الله يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا
والكلام مشعر الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب
بيده وقال الشهود اشهدوا على بما فيه فانه اقراري بانه وقف كما ذكرت فيه او كلاما نحو فتح
بصر وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقول الاقوى في حيث انه اقرب
من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رحمه الله قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب
بقولهما وابو يوسف رحمه الله قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمتصف او محمد رحمه الله
وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في
تفريع قول ابي يوسف رحمه الله فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب
هلال والاصح عند محمد رحمه الله لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا اصح وفقه
بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح
وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على الشيوع الطارئ والمقارن فيه سواء في التقييد
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 والباقي عند ابي يوسف ويبطل عند محمد رحمهما الله كما في المغني وبه
اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وبه افتى المتأخرون

كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رحمه الله جعل الغلة اى منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة حياته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رحمه الله فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المنتقى واوائل انه لو شرط لنفسه الاكل كما مات وعنده معا بطل من غير عذر او سبب رد الى الوقف ان كان خيرا فللورثة وهذا عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فليس في رواية ظاهرة واختلف المشايخ في قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بخ جعل الولاية بالكسر والفتح اى قوله امر الوقف كالعزل والنصب وغيرها لنفسه ولم يصح عند محمد رحمه الله الوقف والشرط ان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف به اى الوقف او ثمنه اذا باع ارضا الغرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله انه جائز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشرط الاستبدال لم يستبدل او ان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في فاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف رحمه الله يجوز الاستبدال وان لم يشرط من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد والتعب ولا يخفى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زماننا ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما في زماننا فلا يبقى فيه اثر في الوقف فيستبدل والى الموقوف عليه فيستبدل الا عليه وبه ناذر جواب الى الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في فاضيخان ان ذكر التأبيد لم يشترط عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله وبه يكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء فان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عنده مبدا الا اذا جعل اخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد رحمه الله صح ذلك بلا ذكر وفي قولهم وهو المختار كما في المنتقى واصح عند محمد وقف منقول عن مكان الى مكان ومحول من هيئته الى هيئة وان لم يكن تابعا

تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان تابعا وصح عنده لابي يوسف رحمه الله ان كان تابعا كما في الاسبيجابي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرا فيه او في غيره او على حصيره او المارة ونحوه كالكتب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والسرقين وآلات الزراعة والشرب والشجر مع الارض والحمام مع البرج والخيل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد رحمه الله وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رحمه الله ان لم يتعامل وعليه الفتوى اى يفتي بجواز عند محمد رحمه الله لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المنتقى والاول اصح كما في فاضيخان والاملاك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لا يجاب البدل فلا يبدل ارض بارض اخرى لقصور الدخل وقيل يجوز ورفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الكل كما في الجواهر وعن الحلواني رحمه الله يجوز ان يباع ويشترى عنه نعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء الغير بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فيما ظن انه الظاهر الا كتفا بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف رحمه الله استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير الملك نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا فتى القاضي بجوازه الا اذا ارى رفع الخلاف ويبدا اى يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اى حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر راوهم ما يعمر به المكان ان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه ودون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا فجف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يعد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا تنبت فيها شيئا كان ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره للمستدين الآباعر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى موليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره ممن كان اقرب الى الوقف منه لا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد منهم اقربائه شيئا كما في المحيط وفي الظهيرية يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه في القنية وان وقف على جمع او واحد معين واجره للفقراء فهي اى العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اى المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ منه الا ارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اى الوقف الحاكم الفاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره باجرة ثم ابى

بعد التعمير وهو اى بان فى الوقف الى آخره فى المعين وفيه شارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة
آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة باجر بيتا او بيتين مما انفق عليه من غلته
وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويوم من اجرته وقال الناطفى القياس فى
المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما فى المحيط ونقضه اى نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الاجر
والخشب والحجر والتراب او غيرها فالنقض بالضم والكسر اسم المنقوض كما فى المغرب فهو اسم فى النقض بالفتح
تصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او بد خراى يحبس الى وقت الحاجة اليها ان
لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اى صرف عين النقض اليها اى الى العمارة بان لا يصلح لذلك
بيع اى باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل البعض والشئ ببعض بين مصارفه اى
مستحق الوقف لانه جزء فى العين وهم فى المنفعة وهذا كله اذا بقى اصل الوقف اما اذا خرب او استغنى
عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن
القاضى الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه وعليه الفتوى كما فى فتح القدير واما عند الشيخين فقد صرف الى
اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فان بطل الرباط والبئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما فى الزاهدى
وبه يفتى لان الوقف اعتاق والارض كما فى المحيط او لا كما فى مسئلة النقض من حسن المرام وبحال الله فاز فى الاتمام

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان
الاصل شرعا كل المرأة وقد يباح كشف بعضها ولذا سماه محمد رحمه بالاستحسان وما يجوز من غير الكراهية يسمى اعتراضا وهو
فى الاصل منسوب الى الكره بالضم فتغير وعوض الالف عن احدى الياءين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشئ
بالكسر اى لم يرده فهو كاره وشئ كره كنصر وفرح وكره اى مكروه كما فى القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه
اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اى فعل اطلع
عليه من هذه المادة شئ حرام اى كالحرام فى العقوبة بالنار عند محمد رحمه الله وفى رواية عن الشيخين
ولم يلفظ به اى لم يقل محمد رحمه انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع منه
بدليل قطعى وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظنى وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج
كما فى الكشف والبدعة حرام فيه للمكروه عند محمد رحمه الله كما فى العمادى وما كره كالشبهة عند هما اى
الشيخين فهو الحرام اقرب الى الحلال اى ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما فى الخلاصة والمضمرات
والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما فى الجواهر فالاحسن تقييده على قول محمد رحمه الله وفيه اشارة الى
ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه لانه عندهما كان الى الحل اقرب اى يثيب تاركه اذ فى ثواب

ثواب فعاكره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما فى الملوبح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان
التحريم فى الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل فى الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت
عموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان اباحته غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا
فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما فى الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل
يكره او يسئ واذا ترك سنة من السنن الزوايد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما فى كشف
المنار وعن محمد رحمه الله ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما
تساويا لا يدل قيل يكره كما فى زاد الفقه وذكر فى ذبائح الهداية ان فى الحلال لا بأس وفى الحرمة يكره
اولم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام وفرض ثاب عليه بحكم الحديث ان وقع الاكل به اى لا الاكل
هلاكه فلو امتنع من التداوى حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما فى
الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء
الفرايض حل الاكل منها كما فى المكمل للفقيه وذكر فى الخانية لو خاف على نفسه الجوع والعطش قيل بالسيف والاكل
من المباح فوق الفرض ما جور وبناء عليه ان مكنه اى الاكل من اداء صلوته الفرض وصوم الفرض قائما وفيه اشعار
بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف من الفرض لكنه لم يجز كما فى الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير
حرام فان كل مباح حلال بالعكس كالبيع عند النداء فانه غير مباح لانه مكروه كما فى فتح القدير الشبع بكسر
الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما بغذيه ويقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله الثانى ويجوز رفعه فانه
جار لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للتسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابى مطيع رحمه الله لا بأس بأكلها خبزا بكسور
فى الماء البارد وللتسمن كما فى فتح القدير والاتى على ما رزق بطنا عظيما خلقه وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين
معناه اذا تعمد بسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا بأس به كما روى عن انس رضى الله عنه
علاج كما فى التجنيس والاكل من المباح حرام كما فى المحيط ومكروه كما فى فتح القدير فوقه اى الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه
افساد معدته وكذا فى الشرب كما فى شربة الكرمانى واستثنى ما استثنى المتأخرون فقال الا لقصد غرض صحيح مثل قوة
صوم الغد او ليتأتى صيغة الحاضر او الآتى بعد اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفى المحيط من الاسراف الاكثار
من الوان الطعام فانه منهى الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف فوما بعد قوم وصل ولم يكره على الرجل والمرأة
استعمال المفضض اى المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسى واطراف المرأة والمجمرة والمكحلة والركاب
واللجام والثغور وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما فى الكرمانى وفى حكمه المذهب من هذه الاشياء والمضبب
اى المزين بالذهب والمشدود بالفضة اى العريض منهما فالاحسن المنع مطلقا فانه المعلم لاخويه حال كون المستعمل للاناء

والسرير ونحوه متعاونا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ و
ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عند سحاك استعمال الجزاء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار
للتابع وهو الصحيح وبهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تميز بان بطلى بماء فلا باس به بالاجماع
كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المجوز حرام على الرجل والمرأة وسيأتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان
يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره انية مثلا
فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار
ان الزرف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اوانى بيته من خزف ازارته الملائكة للاكل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يوصد آنية منها ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها
شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار
بانه لا باس باتخاذ الاواني منها واستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منها في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل
للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح الخوانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال
خاتم منها على هيئته خاتم الرجال فانه يحل عليهم وهما 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 ستن ان يكون الخاتم
على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي
التجنيس لا ينقش صورة انسان او موام وينقش اسمه او اسم من اسماء الله تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله
وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم ثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر
كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
وابي يوسف في عمل برأيه فقد ندم ومحمد في صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم
استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلا وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في يمنى الا
انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النسا لانه زينة في حقهن وفي الاختيار
التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ونحوه تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني رحمه الله بعض تلامذته
عنه وقال اذا حضرت فاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة اميرا وكاتبا او احمق والاستعمال
منطقة حلقاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل
او اكثره منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال محلى اي الفضة وفي فتاوى سمحاك لا باس بحلية المنطقة والسلاح
وحمايل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا

منها ص

والا فلا باس به عند الكل والاستعمال مسمارا اي وتد في وسط فص خاتم مذهب في الخاتم لانه تابع و
لا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقه خاتمه من حديد وصفر ونحوه
فان التختم المكتسب كرهن كما في السراج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت وبشب يا لبا وقيل بالفاء
وقيل بالميم وقيل ان البشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى
الله عليه وسلم تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي وفي الناس من اباح التختم بالذهب
والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل له في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه
ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما
في الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وبهذا اذا لم يكن ضرورة
والا فلا باس به اتفاقا كما في المحيط وغيره ومحمد رحمه الله لا باس للعبدي اذا ناهب للحرب يلبس الحرير
وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم لم يكره
فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بباطن الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان
لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان الاول هو الصحيح
وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة العلماء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون مروة الغض
وزره حريرا كالعلم في الثوب الى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى
النار ان يكون النكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي قيل مضمومة وقيل منشورة في الوضوء
دون الغسل فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المنسوج والظاهر ان الجمع كما في المنية
وبفرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عند محمد وبه اخذ اكثر المشايخ
كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدار والاطواء كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس
بالجلوس على بساط الحرير كما في الخوانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير
وكذا وضع مظلة الحرير على مهد الصبي ويجلس الرجل في الحرب في غيره بلا كراهة انه اجماعا ما سداه بالفتح اي ما
سداه من الثوب بالفارسية تان وناره ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحكى
السين المهملة عزى وموعب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية
بافته بود وغيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان
الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحم على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط ونظمه شعر
تا نباشد ابريشم بود واز غير باف ۞ مرورا نشايد كه پوشند بي خلاف ۞ وليس بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم

ثم هذا في غير الحرب مذهب
لهم كذا في المحيط وفي الحلية على
ما في الابريسم

وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره لباس الصبي فيها او حرير للاغيا
والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه شعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون
من القطن او الكتان والصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم
الى رؤس الاصابع وفحمه قدر شبر كما في التتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الزرعة و
لبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جواز الى اي عضو من
اعضاء الرجل او بعضه فيكون منه اسما كما في غير موضع من الكافي والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في
الاساس والاولى تذكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه شعار بانه لا باس
الى الاحرد والصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤخر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة
غيره باذنه لم يأثم وينظر المراة عورة اوامة مسلمة او كافرة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة
وغير حاذ كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف كما على قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين
احد واحد لان بين يقتضي التعدد وكما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر في
متناول الحاف الركبة عورة والسرة لا تخلو لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه
الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لم لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة
خلافا للمفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني
ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحابنا الطواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رحمه الله
ان المراة بنظر الى المراة 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 التمرتاشي وفي امة غيره ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها في نحو الجنبين
والفرجين والالتيين والركبتين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والذراع
والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل في امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة
كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه بذا في زماننا واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد
من السيد الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية
الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وبهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى والكفين تغليب
اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخانية والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل
فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وقدمها كما

كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة بين منهما كما فصل كذا في الذخيرة كما في
الكلام مشيرا الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع
كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس بان تكلم مع المراة
والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط حل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين بعدم شهوة
اي ميل النفس الى القرب منها او منه والمس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل
والمنظر الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف
ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعبثون وفيه شارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك
حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر امراة الى بطن امراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه
ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع او الشهادة
اي ادائها عليها او لها او تجملها وذكر شيخ الاسلام رحمه الله الاصح ان لا يباح عند الفصل او قد يوجد منه
الشهوة وفيه شارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة
وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لا يصح بدون النظر ولو شهد بذا ان تحملها فلانه كما في العمادي وذكر في
المبنية اذا سمع صوتها واخبرت نساء عدلها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار واراد في النكاح
فحل لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات واراده المشتري للتجارة
فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ما يريها واراده المداواة كالاحتقان والاقصار
فان الاتي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي
الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر الموضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم
امراة تداوي لها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختنان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان
امكن والا لم يفعل كما اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة رحمه الله يرى
لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملاء الناس كما
في الزاهدي والخصي الذي قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتزين بزي النساء والمشبه بهن
في محليته الوطي وبين الكلام عن اعتباره كما لحل في الامتاع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو
اشد جماعا والمجبوب بعكسه وينظر الى المخنث لحل فاسق وفيه شعار بمنع مخالطته هو في الكبرى في جواز
مخالطتهم فمنع قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينها الوطي فينظر الرجل من زوجته
ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال

وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المبسوط والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج الظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لكنه ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في فتاوى قاضيخان والى انه لا ينظر الى امة المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي وكل بالمقتضاة فانها كالاجنبي وطئها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر 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 نظر من حل منهما الوطي حل مسه فجاز مس كل عضو الاخر فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل من حل منهما الوطي مس عضو منه لكان معناه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم والمحل بمس وجه الاجنبية وكفيها وان جاز مصافحتها عجوزا غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه مباح 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 وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس تحت الازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث بالمالك ملك امته رجعة وبيعا بشراء وبهبة ورجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق معيد او صدقة او وصية او ميراث او بسبي او فسخ بعد بيع القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الابقة او ردت المغصوبة او فكت الرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه الاستبراء عليه بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عنده حيضة واحدة استبرأ كما في المحيط وفي النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شراها للحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف رحمه الله اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغر حرم على المالك وطئها وودائعها كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد رحمه الله لا يحرم في السبية وودائعها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بنى للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لشبهة بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث

غمز يخ

حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو المراد بما ذكره الملصق في خيار الشرط من الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن ان بعض القولين منه فاسد ان بسنده لا بما قال فاصحاب ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وبذا ظهر فساد ظنه في الاول وجد حدوث الملك في الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الجلابي وبوجهه كما في الحاوية وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة متعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضه وافقه في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض او بعده قبل الاجابة في بيع الفضولي او قبل النفوذ في البيع الفاسد كما في الهداية وبذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو شراها مستبرئ مستبرئة لا يعلم حيضها بد من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى تستبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل بذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يغلب منها سنتين وقيل اربعة اشهر واثنا عشر شهرا وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد رحمه الله اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو رفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في الشعبي وينبغي ان يكون فيه اختلاف ابي يوسف رحمه الله فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كما لو في ذوات شهر اي صغيرة او آيسة بقيام الشهر مقام الحيضة ويوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض اذ المعطوفة بالشراء كان في الفيء وفي الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص في حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد رحمه الله انها مكروهة مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي البائع فيه والطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد رحمه الله ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد رحمه الله واما عند عدمها فالحيلة مباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه امرأة في طهر واحد كما في التجنيس والطهر انه ظاهر حال المسلم فلو وطئها في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم يكن بحضرة اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح

البائع اى بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا
على فراغ الرحم ولم يجب بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما ابو يوسف رحمه الله فالاستبراء
واجب واما عند محمد فمستحب وفيه استعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله الفرشي وقال
الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع اليمين وقال الرغيناني
يشترط الدخول البصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم يكن عند الشراء منكوحته ولا معتدته
لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول التحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان
المختار عند المصنف قول الفرشي الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما لا يخفى وهي ان كانت تحته حرة
لان نكاحه لم يخرج بان يتركها قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم يكن تحته بانكاح البائع او
المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتريها المشتري
ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اى بعد الاشتراء او القبض بلا دخول يطلق الاخر قبل قبض
المشتري او بعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احد هما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان
وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الجيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية
الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الجيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها
بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد
بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتا فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب
الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يجد بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما عرفا فاستقام ضابط وجوب
الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا حدث الى آخره ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما
ظن وفي فعل شهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا
عنه بامتية لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال الا صفة بخلاف اللتين
فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطؤها بدواعيه اى وطي كل منهما بدواعيه ضي بحرم
احدهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها
فحل وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة 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 ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد رحمه فلا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب

الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجهما قبل العتق ومنهما ما اذا راى امرأته او امته ان تزنى
ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى يضع الحبل ومنهما ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت
اخيها او اختها بالشبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها
بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنهما ما اذا راى امرأته تزنى ثم
تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اى
حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضو منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس به كما في
الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا
اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل كما في فتح القدير وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخ
بالشهوة كما في الاختيار واللام مشيرا الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعتاد الدين فلا بأس به كما لو
قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد تكلم في
المحيط وقال الصدر الشهيد ان يقبل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم
او زاهد ان يدفع اليه قدمه تفضلا لم يجبه وقبل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان الفضل خمسة تكتفي بعضا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل
الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اياها على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل
الزوج زوجته على الفم كما في البستان وفي القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة
وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشيرا الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يكفر
فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه البسوط ان من سجد غير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة
مطلقا وفي الزاهدي الا بما بالسلام اليه قريب الركوع كالسجدة وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان او غيره ويكره
عند الطرفين للاعداء ليوسف رحمه الله عناقه بالكسرى جعل كل من الرجلين يده من عنق الاخر وفي ازار ساتر ما بين السرة
والركبة واحد احترازا عما اذا كان من قميص او جبة او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الاما
ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة اليه
ان المصافحة لم يكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم في صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت
ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا لبعض
كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل في ثوب او غيره كما في الخزانة وعند
اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا

ينشعب منه المجنة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في منكل الانار و
عن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية
وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا قال القارئ في حلال قرأته تعظيما له وفي الظهيرية
لا يجوز ان 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 رسوا وفيه اشارة الى جواز ما نعارف في زماننا في قيامهم في غير المسجد عند
اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي
كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة
بان يحمل اليها نحو التبن او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع بكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار
لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فح اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحمل على
الروايتين او على الرخصة والكراهة على ما علم في مختصر الهداية وصيدلة وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على
اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة
فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم يخلط بالتراب فيقوى الارض
به يجوز ولو فعل بنية تقويم يكره كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح ولانه ينتفع به لا ستنفاء
الزرع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل في غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الآكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه
كما في المنية وصح خصاء البهايم بالكسر اي نزع خصية الحيوان اكالثور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء
الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان في منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي
بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل
والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد ارباربا ولا يجوز اسقاطه ولد مضى مدة ينفخ فيها
الروح مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ ولم يكره عند بعض كما في المحيط ويعالج
الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قبل لا يجوز عملا ولا بأس بثقب اذن الطفل في المثانة كما في الظهيرية
وذكر في فتاوى اهل سمرقند ان احد الابوين اذا قطع اصبع زايدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير
اي الحمار برد اللام الى الخيل والانزاء بر جهار بندن على الخيل الاحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يسوي فيه
الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر المرأة
ثلثة ايام وام الولد مستدرك بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساق وعليه الفتوى كما في
السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال والارتكاب وقيل يعالج عند الامن من الشهوة وهو الى

والى ان الحرة لم تصح ان يسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها يسافر
مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرم كما في المحيط وصح عنده لا عندنا بيع العصير اي المعصور
المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لا يعمل انه يلبس اعانة كما في
الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشربه مسلم والا تحكروه بالاتفاق
كما في الخانية وغيره وفي الجواهر على العكس اراد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه
اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط
لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال فحصي بلغ خمسة عشر سنة
في الدخول في الحرم واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيأ
من البر او الدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه ياخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج
اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم باخذ منه لم يكره
الا انه لو ضاع يهلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا ورمما ليأخذ منه
منه قائم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه
لو قال اشريت منك منا في الجر وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امنا فبيعه فاسد والكل مكروه كما في الكبرى والصحيح ان
بيع في الجملة خاتمة مثلا بمقدار الجر المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة وسلم الخاتم ثم اشتراه منه
بما اراد ان يدفع اليه منه نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام
وكسر العين وسكونها مصدر لعب كالكسر اسم والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب بالاول فاعله
فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب يقال له النزد شير ايضا بفتح الدال وكسر الشين في الشير اسم ملك
وضع له النزد كما في المهمات في زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو منسوب الى شابور بن
اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة
والمعجمة ولم يقع لعبه كما في القاموس شدرنج بعين ان فتح شغل به وذهب غناه الدنيوي وصافنا الآخروي
به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الخانية وذكر في التجنيس والمزيد وغيره
انه لو قال ان هذا اللعب تهذيب للغلام غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة او القياس فلا رخصة طالق وقع
الطلاق لانه حرم بالانار والقياس وفي انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن
به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لابن شهاب ان
لعب في الاحايين مرة وفي روضته مداوم على اللعب بالشطرنج دون شهادته بلا فرق ان شيء موجب للتحريم

وابو حنيفة رحمه الله لم ير بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وجوه
الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المحل غنى يغنى بفتحه وغنا وبالفارسية سرود كفتن كما في اجارة
الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقد ان
قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع
اللعب الكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح
الغناء بكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي رحمه الله انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت
عند قراءة القرآن والوعظ فما فعله الذين يدبون الوجد والحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية
مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء
وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذين يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه هو
والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع الغناء من الذنوب
واما اباحه الاقليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع 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 الفرا باذي
كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان يغعد ويغتاب الناس فقال ابو عمر وغيره في اخوانه هكذا
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في رعسه ان يبلغ
الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع ومار وي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الواجد فقد
تكلم اصحاب الحديث في صحته وبحال سري انه غير صحيح وفي الطرائق ان تحريم الغناء والاستماع اليه معصية وكذا
قراءة القرآن بالالحان فتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال المثل بهذا القارئ اهنت
فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع
الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المجتبى من الناس جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا
تغنى ليتقيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه وفعا للوحشة لا بأس به وذكر
شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على
الحكمة والمواعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا
تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في فتاوى قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص
الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس وكذا ابتر الى بعض الاطناب
وكل لهو اي لعب وعشب فالبلية بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واتخاذه فاعل

فالفعل كالرقص والسخرية والتضعيف والتغليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب
والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فان كلها
مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه فلا بأس كما اذا
ضرب في ثلثة اوقات لتذكر ثلث ساعات في الصور ولمناسبة بينهما بعد العصر للاشارة الى النفخة الفزع وبعد
العشاء الى النفخة الموت وبعد نصف الليل الى النفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق
الحمار بجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس بصرية المرأة للصبي في غير النفس وعن
الحسن بن زياد لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن رجلا جلفا والا فيضرب على هيئة التطرب وقال النوبي
في النخعة انه حرام على قول الاكثر 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 والرخ في بيته ولكن يعلفها وهو خير من
ارسالها في السكك واما امساك الحمام في برجها فمكروه واذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يذبح على صاحبها
ان لم يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي رحمه الله انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى
النضال والرهان اي المباقاة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة ولو كان البذل من جانب
فاذا كان في الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا فرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقني فلك كذا
وان سبقك فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فهو جائز وحيل ان اعطاه فلا يخفى وفي الملاعب لو شرط المحلل
انه ان سبقهما اعطاه احد مما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجنس كالركاب
والحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط في لعب بالصولجان يريد العوسة يجوز وفي
الجواهر فرجا الاثر في رخصة المضمار عة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون اللهو فانه مكروه واما الاستماع
فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان
لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وبذا الا تتغيظ
الذنب كما في الاختيار والاشتغال بها في النهاية وكره في الوعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود
والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خزانة المفتين ولو اراد ذكر مقتل الحسين رضي الله عنه ينبغي ان يذكر اولا
مقتل سائر الصحابة ليلا يشابه الروافض كما في العون وكره حمل الغل اي الطوق في حديد الجامع لمد الى العنق
المانع عن تحريك الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ابو الليث في زماننا جرت العادة بذلك اذا
خيف الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره اعتكار لغة الاجتماع
الشيء وانتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء

اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وبنده المقادير للبيع والتقدير للاعلام فانه يتفاوت
بمقدار حبس قوت البقراى اليقوم بدينه به من الازرق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل
والسمن كما في الخجندي وغيره وقوت البهايم كالتبن والبت وبند عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
رحمه الله انه حبس كل ما يضر بالتقاوله وذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشهار
وقت الغلاء ينتظر زواله كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي
في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية بضر الاحتكار بالله بان كان صغيرا او لو لم يضر وكان كبيرا لم يكره
لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا وجلبه اليه وحبسه هذا عنده وفي رواية عن
ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره ان اشتراه من
نصف ميل كما في المحيط والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون اى مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى
الاخروي 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 علة ارضه بلا خلاف ان لم يتعلق به حق العامة ثم صرح بما اشار اليه الباب
فقال والاغلة مجلوبة اى جلبها المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد
وقد بينا الحلاف وينبغي ان يندب بيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اى تقديره للامام
او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اى ارباب القوتين او لمحتكرين فيأمر بيع ما فضل
عن قوته وقوت عياله على اعتبار الصفة السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا
امره مرة اخرى ووعظه وهدده فان قبل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للتخوف لم يحل للمشتري
لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى ارباب اى تجاوزوه اصحاب
القوتين عن قيمته اى قيمة ذلك القوتين عن قيمته اى قيمة مثل ذلك تعديا فاحشا بان
يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بالخمسين وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان يبيعه ثمنا بمشورة
اهل الرأى فان باع باكثر مما يسعره جاز وامضى القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو
الصحيح ونماه في التمرتاشي والمحيط وغيرها وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي
والحاسمي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما
قال ابو يوسف رحمه الله ينبغي ان يجوز والله اعلم وقيل تسعيرا لا حكما بلا منازع قول فرد اى خبر واحد مميز
كيف ما كان في ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وطئ كبضعا
كان كما في اذا ما وقد حرر فيه شعارنا نه ترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه انباء

فانه انباء لا خبر حر في المعاملة جمع معاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي جمع
العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات
فلو قال احدهما باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر
ديانة فانه قال واخبر كافر اخادم المسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء
منه وفي حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل فيه كذب عنده لان فيه جعله عقلي وان قال ذلك
الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه
واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الراى لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال انك قد
اشتريت هذه الجارية مني فلان او وجهها لي او تصدق بها علي او وكلني ببعها واكبر رايه انه كاذب لم يقبل
قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع
فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها
مني لا يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع قد
شرط العدل اى عدالة اى كونه متحريا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين
دار شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكاة والصوم والحج والجهاد
ومنها خمسة خرجوا قبل النفس وخرجوا اخذ المال وخرجوا هتك السر وخرجوا ثلب العرض وخرجوا
خلع البيضة كالجرمنة عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشترط لم يتوضأ به بل يتيمم وكما
لا اخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكما لا اخبار عن زوجية هلال رمضان وكما لا افتاء ورواية
الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي والاحتياط انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه
اشعار بان قبول المعنى غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ
من وقت السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط وذلك في خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو
المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية
الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ وصلى لم يجز وان اراقه
فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمغفل
اى الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على النحرى اشارة الى انه طلب يأخر
يشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الخبر متعددا كالمعزلة اثبت للعامي الجبار من كل مذهب ما يهواه ومن
جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب ما يهواه صار فاسقا ناما كما في

شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود وصحح في المذهب الصلابة اي عنفاد وكونه حفاد وصوابا كما في
الجواهر ومشابخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى فقد ار
ما يحتاج اليه لاقامة الفرض في الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب وبكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام
وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العتابي ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعليم المنطق كشرب
الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل اضيع العمر وفي البستان
ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة السمرقندين لا يجوز انه يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد
للسنة كالنجوم ونقض للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد القائل
وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها يجيء
عنها اسم الله والرسل والملائكة تحرق بالنار وان القاها في الماء الجاري كما هي اودفنها فلا بأس وبدفن
المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الورافون كواغد من الاخبار والتعليقات
في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال
من المصحف فمكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان
شعار المخالفي 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 ويحف شاربه ويحلق عانته وينتف بدنه في كل اسبوع مرة يوم
الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى
ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف
الشفة العليا وفي السراجية لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة
ايام او اقل في المسجد وامام في غيره وفضه للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ
الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويجب زيارة القبور فتقوم بخذاء الوجه
قريبا وبعد كما في الجوهرة ويقوم عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقبل الدعاء فايما اولى وقال السرخسي
لا بأس بالزيادة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى هو
الترك **كتاب الاشربة** اورد بعد الكراهة لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب
اسم من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وموا كثر من عشرة
عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب كالحبوبات
كالبر والذرة والدخن والحلاوا كالسكر والفانيد والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة

خمسة انواع او سنة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين
نيء ومطبوخ سيأتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن في الدلايل العشرة سكرها في عداد الاوثان
والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وابقاع العداوة
وابقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة استفهام الموذن بالمبالغة
الشديدة وله لكسبت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها
مأخوذة من الخمرة بالضم وهي ما وارى العجين وحصلها وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه
وسلم اذا وضع الرجل قدحا في خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة
وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تأخيره ليلا يلزم الاسندراك وتقديم حكم الشيء على نفسه
وهي اي الخمر فانها في المؤنثات السماعية الواجبة التانيث بالواو للاعراض بدليل ان الوصلة التي يكسر بها نون
وسكون الباء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير الفصيح كما في المغرب فالفصيح بسر بحمر
فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية ثم قال انه لم يبق خمرا لم يحل بيعه باكله الا اذا اسكر وعلى هذا
ينبغي ان لا يجد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان
مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم وابله وذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى
ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فاند حتى صار حلوا حل لزول حرارته وفيه اشعار بانه
لو زال حرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احمر از غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره
كان بمنزلة النضيح كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شاربه فطرة منه كما في اللم غلا
الى ان رفع اسفله واصله الارتفاع كما في المغانيس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا او قذف بالزبد بالتحريك
اي رمى بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو به قالوا لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم
قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يجوز والاشتداد يجوز بدون القذف فيما طابه
كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احمر از عما قال المعتزلة ان الحرام هو الكثير
المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي في قوله او اذا
غلت واشتدت وذكر القيدين الاخرين ثم لكان اقيد واحصر كالطلا بالكسر المد فانه حرام وان قل
بالمقصور من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى وفي التشبيه
تلميح والعطف احسن كما ظن وموماء عنب خالص كما هو المتبادر فلما شمل النيء والمطبوخ والجمهور كما سيأتي
طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثه وقبل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف

ورشهم

واونى شئ منه باذق والكل حرام كما فى الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما فى القاموس معرب
باده وهو الخمر كما فى الفايق غلظ بنجاسة تميزا ى غلظ بنجاسة الخمر والطلاء كالبكى كما فى الهدايه وفيه ان نجاسة
الطلاء خفيفه فى روايه وهو مختار الامام السرخسى رحمه الله والقنوى على الاول كما فى الكبرى وفيه اشعار بان الخمر النجس
العين كما قالوا وفى الكرمانى وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا ظاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة المخمرية فلم يكن نجس
والاولى تركيب ان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يوخر بيان نجاسة الطلاء
لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتد ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة
كما هو مختار السرخسى رحمه الله فى المبسوط وان كان فى الهدايه انهما غليظتان فى روايه ومثل نقيع التمر اى
السكر ونقيع الزبيب بين اى غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من انزبد
او النثل فى المغرب يقال انقع الزبيب فى الخابيه ونقعه اذا القاه فيها لينثل ويخرج منه الحلاوه وقال ابن
الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار فى الصحاح والاساس فلا حاجه الى قيد بين
والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون الخمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بغريزة التغير
لكنه يوهم فساد ظاهر فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر الرطب والتمر والزبيب كما فى الذخيره واما ان يترك
النقيع مختارا ما فى ربوا الكافى فان التمر انما يحل من حيث يتعقد صورته لان يدرك والمختص بعصير البسر النقيع
بالضاد والخاء المعجمتين من النقيض وهو كسر الشئ المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والنطف متعلق بحرم
واشتد فان كلها اذا كان طريا حل انتفاعا واذا اشتد فكذلك عنده خلافا لهما واذا قدمت بالزبد
حرم انتفاعا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمه الخمر وان فلت اقوى فى حرمه بذه الثلثه و
ان كثرت للقطعيه والظنيه فيكفر مستحلها لانه دخل فى الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه عليه السلام
فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما فى الكرمانى فيفسق شاربها ويحد بشرب قطره منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن
متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربه ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يجد
الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وخلافا لابى يوسف رحمه الله
بجواز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله فى البيع وكذا الخمر اذا
لم يقصد المتلف الحسبه واما اذا قصدها وهو معروف بالفواسق فالفتوى على قولها الكل فى المصفى وفيه اشعار بحرمة
الانتفاع بالخمر فى كل وجه كما فى المبسوط ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان كرها لم يحد الا اذا شرب زايدا
على قدر الحاجه كما فى الزاهدى وحل العصير المثلث من الثلثين سرا بكى كرون بان يطبخ بالنار او الشمس حتى
يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان فى الزبد فلو طبخ عشره اصواع من العصير فذهب صاع

صاع بالزبد طبخ البدن فى مذهب ستة اصواع وبقى الثالث فيحل كما فى الكافى وينبغى ان يطبخ موصولا
فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل نغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرام وهو المختار للفتوى
وان يكون سفل قدره مستويا كما ضلاعه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثه اقسام متساويه ويجعل على كل علامة
فتملا ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما فى خزانة المفتين العينى احترازا عن العصير الزبيبى والتمرى فانهما
يحلان باذنى طبخه وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر فى الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باقمى اخو الخمر عورب
لاستعمال الجمهور والحميدى منسوب الى حميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوب لانه اتخذه الهرون الرشيد والبختج معرب
بخته وفى الروضة والطبقة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه فى العصير وبشر جا بعضهم اذنى
طبخه بقدر صب الماء واليه ذهب الفضلى كما فى اللثم مشتدا وقاذفا بالزبد كما فى الحقايق وغيره فما دام حلوا حل
شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين عالما يكره يحرم عند محمد رحمه الله وان لم يكن مستحلا كما فى المظهر و
عنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما فى الهدايه وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما فى شرح مجمع البحرين
والاول اصح كما فى النهايه والظهيريه وفتاوى اهل سمرقند والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدى كما فى خزانة المفتين وهو
الصحيح لان الخمر موعوده فى العقبى فينبغى ان يحل فى جنة الدنيا انموذجا وتغيبا كما فى المصفى واليه لا يلتفت نفسى
الصحابة رضى الله عنهم وكان عمر رضى الله عنه استشار الناس فيما يستمرء الطعام ويقوى الظهر فى ليال رمضان
ليعطى القفراء بعد الطعام فقال له النصارى انا نضع شرابا فى صومعتنا ونطبخه بالمثلث فصب عمر رضى الله عنه
عليه ماء وشرب ثم ناول عباده واربعة ان يتخذه للناس للاستمراء كما فى الكرمانى وحل نبيذ التمر اذا طبخ حتى ذهب
ثلثاه وبقى ثلثه وان لم يطبخ حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باقمى اخو الخمر عورب
لاستعمال الجمهور والحميدى منسوب الى حميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوب لانه اتخذه الهرون الرشيد والبختج معرب
بخته وفى الروضة والطبقة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه فى العصير وبشر جا بعضهم اذنى
طبخه بقدر صب الماء واليه ذهب الفضلى كما فى اللثم مشتدا وقاذفا بالزبد كما فى الحقايق وغيره فما دام حلوا حل
شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين عالما يكره يحرم عند محمد رحمه الله وان لم يكن مستحلا كما فى المظهر و
عنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما فى الهدايه وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما فى شرح مجمع البحرين
والاول اصح كما فى النهايه والظهيريه وفتاوى اهل سمرقند والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدى كما فى خزانة المفتين وهو
الصحيح لان الخمر موعوده فى العقبى فينبغى ان يحل فى جنة الدنيا انموذجا وتغيبا كما فى المصفى واليه لا يلتفت نفسى
الصحابة رضى الله عنهم وكان عمر رضى الله عنه استشار الناس فيما يستمرء الطعام ويقوى الظهر فى ليال رمضان
ليعطى القفراء بعد الطعام فقال له النصارى انا نضع شرابا فى صومعتنا ونطبخه بالمثلث فصب عمر رضى الله عنه
عليه ماء وشرب ثم ناول عباده واربعة ان يتخذه للناس للاستمراء كما فى الكرمانى وحل نبيذ التمر اذا طبخ حتى ذهب
ثلثاه وبقى ثلثه وان لم يطبخ حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باقمى اخو الخمر عورب
لاستعمال الجمهور والحميدى منسوب الى حميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوب لانه اتخذه الهرون الرشيد والبختج معرب
بخته وفى الروضة والطبقة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه فى العصير وبشر جا بعضهم اذنى
طبخه بقدر صب الماء واليه ذهب الفضلى كما فى اللثم مشتدا وقاذفا بالزبد كما فى الحقايق وغيره فما دام حلوا حل
شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين عالما يكره يحرم عند محمد رحمه الله وان لم يكن مستحلا كما فى المظهر و
عنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما فى الهدايه وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما فى شرح مجمع البحرين
والاول اصح كما فى النهايه والظهيريه وفتاوى اهل سمرقند والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدى كما فى خزانة المفتين وهو
الصحيح لان الخمر موعوده فى العقبى فينبغى ان يحل فى جنة الدنيا انموذجا وتغيبا كما فى المصفى واليه لا يلتفت نفسى
الصحابة رضى الله عنهم وكان عمر رضى الله عنه استشار الناس فيما يستمرء الطعام ويقوى الظهر فى ليال رمضان
ليعطى القفراء بعد الطعام فقال له النصارى انا نضع شرابا فى صومعتنا ونطبخه بالمثلث فصب عمر رضى الله عنه
عليه ماء وشرب ثم ناول عباده واربعة ان يتخذه للناس للاستمراء كما فى الكرمانى وحل نبيذ التمر اذا طبخ حتى ذهب

منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما سكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة
معنى كما في الحقايق وغيره وذكر في النتف انه القدح المسكر حلال كرهه عند ابي يوسف رح فالحرام هو السكر
بحب شربا بلا بينة لهو ولاطرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فلا بأس
والمثنى حرام كشرب قطرة والبينة وتحديه وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما
في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الكباير عن القيام او في الايام عن الصيام او
على الفضائل لا على ما لا كلام او التداوي لرفع الالام فهو المحل للخلاف بين علمائنا الاعلام وفي النتف
قال محمد رح كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى في ذلك العام وحل بالاتفاق
الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين وفي طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر
او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه راجع فيما قبل ليكون رد اعلى الحجاج
الطواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندنا خلافا لمحمد رح انه بنيذ العسل يسمى بالنبغ بكسر الباء بقطه وفتح الغين
وبنيذ التين وبنيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب وبنيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر وبنيذ الذرة يسمى بالسكركة
بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره وفي الظن انه بنيذ البر وان لم يطبخ او اشرب
الخليطان والنبيذ وان اشتد ولك وقذف بالزبد وكره بلا بينة لهو وطرب فالخليطان مفيد به وفيه اشارة
الى انه لو شرب واحدا منهما للهو حرم بالاتفاق وحاصل ان يشرب نبيذ الحبوب والخلاصة ابشر حا حلال عند الشيخين
فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد رح انه فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية
وغيره وفي الاكتفاء عن الي ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل ونبذ اعند محمد رح انه وعند انه مكروه واما عند نا فحلال
والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي العرسة
اذا اشتد لم يحل ونبذ اعنده على ما قيل والاصل انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين
ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعند كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان النبيذ اي احد نوعي
شجر العنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل
العقل به لكنه لا يزيل وعليه يحمل ما في الهداية وغيره مما باحة النبيذ كما في شرح الكنز وتمامه في شفاء الجران
للعلامة القاضي وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وانقاء النار عندها ونقلها
الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر منه وقوع الشمس عليها بلا فعل كرفع سقف لاجل نقلها فلو صارت
خمرا في خلاله ساء ولم يفسد كما في اللباب ولو خلط الخل بالخمر وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض
الخمر فصار خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعند هما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت

فاخرجت قبل النفخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها بحيلة وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت
فطرة خمر في جرة ماء ثم صبت في جب قليل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا
والصحيح انه لا بأس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون بالتخاوه الخمر قاصد القبيح
وكان بعض السلف اذا اراد اتخاذ الخل في اسفل الخابية خلا لكن بحيث لا يخرج منه ونبذ زيادة احتياطا
غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وبوسيم ان زيادة الاشتداد والحاصلة بسبب
الاوعية المتشربة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانبياذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه
بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون فيها جرة خضراء والمزفت
بالضم والتشديد جرة او خابية طليت وتطحب بازفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب
ورد دي الخمر لتحقق اجزائها فيه ورد دي الشيء بالشيء اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موضع
شانه كردن به اي بدردي بها كالاحقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في
عبارة كثير في المتون لانه اراد التنبيه على المراد والدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بالاجماع
لغلبة الثقل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه حمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما خص على حكم
الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ والذبيحة سبذبح في النعم فانه منقول الى الائمة من الوصفية والذبح ما فوق كما في
الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما لحظ والمراد ذبح الذباح بالفتح فانه لغة الشق كما في المغرب وغيره وشرعية
قطع الحلقوم من باطن عن التصيل وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما في
وقد اشكل بالقفينة الى ذبحت في القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب
عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة توكل بقرينة المقام فخرج سباع البهايم والطير وغيرهما وكذا
انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه المصلم تركا من التذكية وهي في اللغة الذبح و
الاسم الذكاة وفي الشريعة تسيل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة
مقطوع راس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له والقرينة عليه ومخرج لذكاة الضرورة وهي قسم
من التذكية ولقلة مباحثه قدمه فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الصحاح و
جرح بالفتح اي شق جلد بشرط ان كان اي في اي موضع من البدن اي البدن الذبيحة وذكاة الاختيار
فذبح اي قطع الاوداج بين الحلق واللبة اي مبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتي وعليه
يدل كلام النهاية والكفاية والكمال فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني

وغيره استعمل في بعض العنق بعلامة الخزنبة بغزنية رواية المبسوط والمذخيرة وكلام النحفة والعناية والكافي والمضمرات بدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلامة الخزنبة بغزنية رواية الجامع فالمعنى من مبدأ الحلق واللبة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق ومن الظن الفاسد وكلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله بكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه بكذا بذه الرواية يقتضي ان محل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعله بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقيم كما لا يخفى ووقوعه اى الحلق بالمعنى المذكور في المخ الاوواج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للمذبح الاختياري ما ظن بعيد منه وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعروق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المغرب مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في الذهبي والدبوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرئ مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجرى هما وفي المبسوط بين انهما عكس ما ذكرنا موافق كما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والوجان تثنية وجح بفتحتين عرقان غليظان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ وعن الشيخين عروق الحلقوم والوجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اى ثلث منها اى الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد رحمه الله حتى لو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الاصح كما في الظهيرية وعن محمد رحمه الله بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاوضح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه شرط خروج الدم والحركة لكن ان لم يعلم حتى يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا نفرع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على فتاوى الاختيار على مذهب الاولين ولو تفرع غير ظاهر حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوواج مبتدأة من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام الاستغني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوواج وبه اخذ استاذ السغناقي وقال ابن الاستغني لم اعتمد في الفول والعمل فلو اخذ ما به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه انه اذا كان الاستغني مجتهدا ثبات على ذلك محظنا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر ومجر وخزف رقيق وخشب محدد الاسنان وظفر قائم من غير متزوعين فانه وان انقطع لم يحل به اذ الذبح به مبنية بالنص فلو كانا منزوعين عملا بسكين حل عندنا وان كره ويذكر الصفة على الغالب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما في المبسوط والى انه لو نوقدت النار على

267

على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره النخع بفتح النون اى بلوغ المذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ فقال بالعرسة خيط رقبة وبالفارسية حوام مغزوان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه تصحيف فان اصله حوام المغز في العظم وقيل النخع ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فايدة كما في الهداية فما بعده مغنى عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والغايق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو النخع دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير انه ظاهر لما بحث عنه في كتب اللغة والطب والشرح فلم اجده فمجرد منع الفاضل النفتازاني لذلك ليس بشيء وكره السلخ اى نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد ان يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لا يكره كما في النحفة وفيه اشعار لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فايدة تعميم بعد تخصيص كالجراحة المذبح والذبح في الفقاء وقطع الراس بضربة واحدة والشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهت البهايم الا عن اربعة خالفها وراز قرها وحنفها وسقاوها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى بهر كما في صيد المبسوط وهذا الخبر عن اشعار بان الدرة جايز فيها يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح النصراني كذبح الاب بلا كراهة بخبزه وطبخه وان كان غيره او لا 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 اى يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او الحل بقطع الاوواج كما في المحيط ويضبط اى يقدر على قطع الاوواج في ضبط اى حفظ بالجزم كما في الكرماني وعلم ان كلا من المعطوفات الستة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الشرط اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي يعلم حكم الكتابي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اى صاحب قلفه وجلدة قطعها الختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اى ابكم فانه معذور في ترك التسمية لانه حال في مسلما

فانه اسم غير محصل يجعل لا يجزئه فان لا محصوصة به كما ذكره الرضى فليس من النادر في شئ كما ظن لا كتاب له كالنتوى والحربي والمجوسي واما ذبح الصبي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عم وكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعند الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا الا بادريس لكن عظموا الملائكة كانبياء اعتقادهم موقع عنده ان تعظيمهم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عنده الا استثناه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملته ولا تدرك التسمية انما ذكره الذابح اسمه تعالى المجرد 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 المنشة فلو سمى ولم ينو عند الذبح لم يحل كما في الكبرى والاصح باسم الله كما في النسف والمستحب عند البعض بسم الله والله وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو وكما في المحيط واما قاله البعض هو مذموم ثقيل عن ابن عباس رض 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 يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه لو فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو جد في السكين لم يحل فلو سمى على ذبيحة فذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الله تعالى لانه لو سمى فذبح لقدوم الامير او غيره مما يعظم لا يحل لانه ذبح بغير اسم الله تعالى ولهذا لا يضمنه بين يديه لبا كل الكلب في الاصح وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور ورجح المذبح ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المبسوط وفيه اشارة الى انه لو ذبح الغير لم يحرم ولد الوثني وفيه خلاف المشايخ كما في التمرتاشي وفي انه لو دعا عليه الجاهل لو قال اللهم وحمد رسول الله يا لم يحرم كما في الصدارة لكن في التمرتاشي انه مكروه وفي انه لو دعا عليه الجبار وقال بسم الله وبسم فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح التسمية الدعاء لو غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل منه فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضطجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها متصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند

عند صدرها لان موضع النحر عندها لا لحق عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها بخلافه السنة كما في الهداية وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه يندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اكثر الحلق واعلاه سواء في النحر منهما والنحر بالسر وفي المضمرات السنة ان يحر البعير قائما وينحر الشاة مضجعة وكذا البقرة كما في الخلاصة وذكر في النسف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ووجهه القبلة ويشد ثلث قوائم فقط وينحر باليمين ويجد السكين ويسرع في الذبح واجراء السكين على الحلق وكره في الخلاصة الجرح والرمي ولو بوما في العمران في كل حيوان اتى وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في اكل الابل واتانه او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتوحشا ولم يكن ذبحه لامكان الضرورة فلو على دجاجة لشجة لا يؤخذ فرائها حل وفيه اشعار بانه لو فعل بينة الذكاة بعير احمل عليه ولو لم يكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها جاز الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل هوة ولم يكن ذبحه شامل للنحاي فقطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاه وقد اكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقطا شاة في بئر فقطع حلقها حلالا في الحسن كما في الخزانة لانه لا يفيد الجرح بل بذبح الحلق وصيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده حتى مات وان بنت شعره وجد في بطنه في شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه حل لانه يتصل به حتى يفصل بالمقراض وبتغذي بغذائها ويتنفس نفسها قلنا لا نسلم بل ببقية الله تعالى بلا غذاء والغذاء يصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات او لا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بلسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطير كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعاف فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف في الهواء جارح قاتل عادة فيكون ملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث سبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل

والسنور الاهلي والوحشي والصبع والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد والربوع وابن
عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والسقر والبازي والباشق والشاهين والحدأة والبغا
والباشق بالبين ذي مخلب كالعطاف والقمري والخفاش في راى 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 والحشرات
الصغار في الدور جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والصفدع والزنبور والبرغوث والقمل والدبا والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل
نفخ الروح لانه ما لا روح له لانه لا يسمى ميتة كما في فاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كالربوع وغيره
ففيه ان الهمامة ما يقتل من ذوات السهم كالعقاب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا
كما في التتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف
دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او زبا بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم
ولا لحم الاهلية دون الوحشية وان صار اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخر
فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وعجمه وسجمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المغني
ولا يقتل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا وان كان حمارا فالاصح انه لم يؤكل
كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته
بثلاثة ايام عن حرمته لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه وظاهر
على ما ذكر فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط
والمغني وفاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحمة الخيل والبغال والحمر كما في
الكرماني وغيره وقيل انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو
الصحيح وما في اجناس الكرماني فانه ماكول بالاتفاق قول بعض علمائنا نقله القاضي الامام على انه لا يناسب في
كراهة لحمه عنده وقيل ان لبنه لا يحل لانه متولد من لحم وفي الاصح انه يحل كما في فاضيخان وغيره وقيل انه
لحمه لا يحل خلافا لهما والصبع بضم الباء وسكونها والربوع الذي بالفارسية موش دشتي
وهذا تخصيص بعد التعميم رد على الشافعي رحمه الله فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مهمل عن الغراب
فانه ثلاثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا
الجيفة وجيف الميت وفيه اشعار بانه لو اكل في كل الثلاثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره

ولم يكره وفي الاول يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رخص الى انه حل اكل الابل
والبقر والغنم والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التتف فيحبس الابل
اربعين يوما والبقر ثلاثين والغنم سبعة والدجاجة ثلاثة وقيل الغنم ثلاثة والدجاجة يوما
كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان
يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة منه كما في العدة كما في المحيط وغيره والى انه حل العدد والذكر و
الانثيان والمثانة والعصعص اللذان في العنق والمرادة والقصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه كما
في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام فطهر بالنص
ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل
الماء ومات فيه بلا افة من الطفو وهو العلو واما بافة وهو الطافي فيوكل كما اذا هلك لضيق الماء
والزاكم اولدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء ووجد في بطن كلب والصحيح انه وجد
على ظهر الماء وظهر فوق او انجر الماء عليه فلو قتله حرا الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لهما وهذا
ارفع كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاكل برى المعاش كما
قبل ان بعض السمك اذا انحسر الماء عنه يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمار ماهي والجريث
وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد رحمه الله كما في المضمرات او ما قيل ان
الجريث في المسوخ باطل لانه لا مسخ لامة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام بلا ذكوة فانه لو صار مجوسي
جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا حل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع وقيل له غراب
الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واربد به غراب لم ياكل الا الحب سواء
كان ابقع او اسود وزاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض
يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي و
عن محمد رحمه الله اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور
في جميع النسخ وفي تركه فقد سهو وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت احراة لا تغتسل من الحيض
فمسخت كما في الكرماني معناه اي الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشئ من اشتراط
المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلاثة تحل بذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون والا على
الانتهاء المستفاد مع القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام
كتاب اخر اليه **كتاب الاضحية** عقيب الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية

اي الذبح في ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على فعولة فاعل كمرمي وقيل انها منسوبة
الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة
اذا كانت مقلوبة تقلب نواة في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى
او اضحى محذوف منه زيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها تسمى اضحى
اذا دخل في الضحى لانها يذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى الخ
المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما حرر في النباح او الاضحية بمعنى التضحية كما في
الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن
الطرفين فريضة كما في فتح القدير وذكر الطحاوي انها واجبة عند سنة عندنا وهو اختيار
الامام رضي الدين النسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة عند سنة عندنا وهو
اختيار الامام رضي الدين النسابوري كما في الاختيار والصحيح انه واجبة كما في المضمرات الا
ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في
الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه
الفطرة لا غير ولبس كذلك فانه تسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من
اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم
ان مجرد خروج المسافر عن الوطن يسقط الاضحية كما في صلوة المسافر في الزاهدي والمقيم من يقابل
اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي في اصل الكلام وغيرهم كما في المضمرات او هي عبادة
شريفة في الحال اضحى باضحية تشتريه بعشرة دراهم فهو اولى في التصدق بالقدر بهم شاة
اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر والانثى سواء
فلو كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت
من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل لا يجوز ان شابه الام وفي الخزانة انه
لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر الديك
والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التذكير اشعار بانه لو ضحى بانثى في واحدة فالواجب
واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة
تطوع عند الغني وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبع شياه على ان
الكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط في فرد لا غير ولو عظيمة وفي

ح منه وفي وان كان صحيحا الخ

وفي النظم قال بعضهم يجزي الشاة عن سبعة ولا يأخذ به وبقرة نوع منها الجاموس
فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي افضل
كما في الخزانة وبعيرهم جنس والانثى افضل وفيما ذكرنا في الاعلى فان الافضل
البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكبر ثمنا فافضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيرة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وفي شاة
تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منهما مجزي في فرد وهذا عند عامة
العلماء وقيل سبعها من اضحية واجبة تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في فتاوى قاضيخان والتنكير
اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر بقرتين مشتركتين منهم جاز كما في المنية الى سبعة وهذا عند العامة
وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن الفرد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز
وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين
نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على
الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او سنة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة
من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشعبي ان كان الكل صغارا او
كبارا او فعل باحرهم يجوز وان فعل بغير احر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى
عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو باحرهم لم يجز عن احد وقال ابو يوسف يجوز
عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال بعض الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في
وطنه ايضا قال بعضهم يلزمه المشي بطلبها الى موضع يمشون اليه لشراء الشاة عادة وقال غيره لا يلزمه المشي
الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا مالم يزد على مدة والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم
اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربو وتعليل بعضهم
بعضاها هنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو اكارعه جمع كراع وهو
ما دون الكعب من الدواب او جلده او رأسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو
كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والاس قسم واحد والاكارع مع اربع والجلد مع اثنين جاز
كما في الظهيرية وشرط التعليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم
اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحي اليه وعن ابي
يوسف لا يصح اشتراك سنة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتركة موشبة

بالليل اولا لاضحية اى تضحية المشتراة كما فى قاضيخان وذا الاشتراك قبل الشراء اى شراء الغنى
او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده لم يخرج الفقير لانه اوجبها بالشراء وضمن
حصة الشراء وقيل على الغنى اذا شارك تصدق بالثمن لانه ما زاد على البيع غير واجب عليه
وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابى حنيفة نعم ان الاشتراك بعده مكروه كما فى الاختيار و
يضحى الاب والوصى على الاصح من مال طفل غنى وقال محمد وزفر ليس لهما ان الاب يضحى من مال نفسه كما فى
الهداية وقيل لا يضحى على الاصح من مال طفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحى على ما قال الكرخى
والجد كالاب عند عدمه كما فى الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحى عن طفل فقير فى ظاهر
الرواية وعنه انه يضحى عنه وقيل يضحى عند الثانى لا عند زفر وهو كما فى المحيط والفتوى على الاول
كما فى الكفاية وعنه ينبغى ان يضحى عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحى عن زوجته وام ولده
بالاتفاق كما فى النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته ويطعم من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع
بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالباذروسيأتى وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصى من اضحية
الطفل كما فى الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن فى جامع الصغار ان الاب
او الوصى او الجد يطعم الصبى وعياله وخادمه ويأكل الاب وان منه ويجوز ان يشترى بدل لك اللحم للصبى
كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اى التضحية بعد صلوة العيد للمصر
وفيه اشارة الى انه لا يضحى قبل ما فعد الامام وكذا بعده قبل السلام فى ظاهر الاصول والى انه يضحى
بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغى ان لا يضحى قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية
وان اعيد الصلوة لانها صارت معتبرة عند الثانى كما فى النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عدم
جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما فى الواقعات وذكر فى المحيط انها لم تجز فى اليوم
الاول بعد الزوال واما فى اليوم الثانى والثالث جازت قبل لانه يصلى فيهما على وجه القضاء ولو شك
فى يوم الاضحى فاخبر انه لا يوضحى الى اليوم الثالث والافاخبر ان يتصدق كله ان ذبح فى مصر لانه
الصلوة على اهله ولو قدمت اهمل التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت
فى السواد والمضحى فى المصر جازت قبل الصلوة وفى العكس لم تجز الا اذا بعث الى البراح
الفقير فيه من خارج المصر فيضحى بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وبنده حيلة للتضحية قبل
الصلوة كما فى الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذى الحجة ان ذبح فى غير
اى غير المصر من القرى والرباط والبوادى لكن فى النظم وغيره ان اهل البوادى لا يضحون الا بعد

الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفى المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيرهم بعد
طلوع الشمس واعلم انه فى المتن تسامح اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره
بل شرطها فاول وقتها فى حق المصرى والقروى طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقدم الصلوة
عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما فى المبسوط والنهاية والعناية وغيره وكلمة
اشارة الى ما اختياره بعضهم ان وقت الوجوب فى حق المصرى بعد الصلوة او بعد مضى وقتها
اذا لم يصلوا بعد ذلك ما ذكرنا كما فى الزاهدى واخره اى وقت التضحية ان ذبح فى مصر او غيره
قبل غروب الشمس من اليوم الثالث الثانى عشر لانوا ان العاشر فصل ثم الحادى عشر الثالث
عشر كما فى السراجية وفيه اشعار بان التضحية يجوز فى الليلتين الاخرتين لا الاولى اذ الليل
فى كل وقت تابع لنهار مستقبل الا فى ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما فى المنصة وغيره
وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لهما بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين الاضحية و
واعتبر الاخوى اى اخوفها للفقير وضده اى الغنى فلو استغنى فى واحد الاولين وافتقر فى الاخير
انتقض التصدق سرقة او الانفاق وغيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى
فى احدهما فقير ثم استغنى فى الاخر اعاد على المختار كما فى المنصة وقيل لم يعد وبه ناخذ كما فى
الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد فى اليوم الاخر فعلى به الاضحية كما مر ولو مات فى
الاخر سقطت حتى لم يجب على الايصاء ولو مات بعد الاخر فالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى
مقيم فيه اضحية فسافر فى الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما فى المحيط واسلم الكافر فى الاخر او بلغ
الصبى او اقام المسافر وجبت كما فى المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر
يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال فى التجنيس فى ماليه كما فى بحر المحيط ولو اعتق
فيه او ارتد سقطت كما فى الزاهدى ذكر الذبح كراهة تنزيه فى الليل اى فى كل ليل متخلل بين هذه
الايام لفقد شرط الذبح وغيره فيتجه فى النهار كما فى النهاية وتقضى اذا مضى ايام النحر ولم يضح
الغنى او الفقير النادر للاضحية بان قال لله على ان اضحى شاة او اضحى ولم يسم فانه يقع على
الشاة كما فى الخلاصة او قال فيما ملكه اضحى به او على ان اضحى كما فى الكفاية ويقضى فقير شرى الاضحية بان
نوى عند الشراء ان يضحى به فاللام متعلق بالنادر وشرى جميعا يتصدق فيها اى يقضى بتصدق الاضحية
الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق على امة وزوجته وكذا زوجة عبده كما فى المنية
والاطلاق يشير الى ان القليل والكثير سواء فى ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار

وقيل ثمان كما في المضمرات حيث لان الارافة 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 قيمتها حيث اكثر تصدق
ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفصل
كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان كانت
معينة والا فلا شئ عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي فضلها
ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم ويقضي الغني غير الناذر
الاضحية بتصدق قيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي
والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا بشرى وانما اشترط الاضافة العود لان شرى الغني مع النية غير
موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شئ عليه وروى انه يتصدق
بقيمة شاة واعلم ان وجوب الشراء بالاضحية فضل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم
ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي
عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام
ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء 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 المنارع انه من اشترى شاة تعين بالنية عند الطحاوي ولم يتعين
عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتيين
وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضان ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية
والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول
عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الزانة هو ما اتى عليه سبعة
اشهر وشئ وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي
المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان استعظمه انثى وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له
سنة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون من ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل
وانما قال في الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العفو
بالكسر والسكون هما لاكارع الاربع التي مقدم الغنم فصاعدا اى فذهب الستة حال كونها زائدة على

على الثنى من غير اى الضان وهو ما اتى عليه حول من الضان والمعز الاحمر من الغنم والثنى
ضح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حولا لخ وابن حولين من البقر وعند
جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا انتظم الشافعي
ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف لكن في كتب اللغة هو من ذوي ظلف ما دخل
في السنة الثانية ومن ذوي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في
الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل
ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفا اشعار بانه لا يجزي الجذع والجمل والعجل والعضل
كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبايح ويذبح للاضحية الثولا بالفتح التي جنت في الشتاء
وغيرها وكذا الجربا لان الجرب في الجلد وانما يذبحان اذا كانا سمينين كما في الكافي
ولقائل ان يقول يا ستدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي
ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا العمياء التي لا اسنان
لها يعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب
اكثر من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المتعلفة وقال الزرنجري انها الشاة الجائعة
لانه يأكل العلف بالتاء والشاة بالسين كما في المنية والمصي بالنص فيذبح العاجزة عن المشاء
والصغيرة الاسنين وكذا التي لها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يجزي عن عيب والمستحب ان يكون
سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها
في النهاية كما في النظم ولا بأس بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال الرغيناني اذا
نات رسغ الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لا
ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اى المذبح فلو مشت بثلث
قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعان بها جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكافي
واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهب بافة واحاطت في البدنة فلا يمنع الا اذا
ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجز بالجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عمدا
ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او ليتها الواحد اذ للاكثر حكم الكل وعنه
الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي
الاكثر منها وفي نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الصلاة ان كل عيب مانع

لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر
الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين
ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها
قليلا قليلا فاذا راه قد موضع علم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف بهكذا والتفاوت بين الموضعين
ان ثلثا فالذاهب ثلث فان نصف فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى
انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز
كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة
انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء او العوراء او المقطوعة الاليه والذنب
فلو خلقت بلا ذنب عن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل
فالشعور لم يعتبر الا عند حمير الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال
بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وبهذا كله اذا كان
معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر 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 بدنه وقال ورثته وهم كبار السنة الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعلم صح عنه وعنهم
استحسانا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه صح وتصدق الورثة حصت الميت وذكر الزعفراني انه اصح عند
الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله فالميت ان وجبها بعينها اجبر الورثة على المضحية عنه والا فلا
وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة
فضحوا بها عن انفسهم لم يذبح عن سبعة عن تلك وعن الاحصاء وجزاء الصيد والحلق والعقيقة
والنطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا
مختلفين وكل واحد منقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اجنبيا
الشركاء في هذه الصورة او غيرهم كافرا او مريد اللحم لا يجوز ويكون الكل لحما لانه ليس بمنقرب
وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريد اقضاء العام الماضي جاز عنهم وكان
القاضي متطوعا فتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم وياكل الغني غير الموجب على نفسه
الاضحية كما هو المتبادر منها اي تلك الاضحية فلا ياكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير
الناذر او المشتري لها لا الفقير التاوي كما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير

بغير امره من ماله جاز اكل الضحى هو المختار لانه للمالك والثواب للميت وكذا لو ضحى
عنه بامره من ماله والمختار ان لا ياكل لانها ملك الميت فتصدق كما في المغرب او غيره و
ويوكل اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحسانا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا
ما يشاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث الاخر لاقارب والاصدقاء
بثلث كالاباحة والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين
فان ياكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي والاحب ان ياكل ويدخر كله له ولعياله وبهذا
درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في
الاختيار ويستحب ان ياكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرساتيق اذا
كان الاضحية فيه فان كان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك
التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف
ندب لوسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن له
ترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم بشرايطها وقدر على ذلك
والا فالاحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه فانه غفر له
باول قطرة من دمها بالخبر وفي الاذان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان
فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستفطاحها وبقلدها ويجللها وان يكون
الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتمة الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية باعه لانها
قربة ولو ذبح لجاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء ما او يعمله آلة يستعملها
كالجراب والمنخل والقربان او ينتفع فروا او وكسا او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جوالقا
واجره لم يجز وعليه يتصدق الاجرة كما في الظهيرية او يستدل اي يبيع الجلد بما ينتفع
به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان فان بيع
الجلد لغير ذلك مما لا ينتفع به الا باستهلاكه كالدراهم المعلوما يتصدق بثمنه لان العين
استقلت اليه وفيه اشعار بجواز ابه هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو
اشتراه به جاز ولو اشترى مما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما
جاز كما في الكافي وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف رحمه الله فالبيع
باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه

جاز ذبح ما ذكر من الشاة ونحوها بالنهار والليل والاولى ان يكون نهارا وكره ذبح الشاة ونحوها

بها ينتفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المبتغى لو اشترى بلحم الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يجب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها واجزاءها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب لا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجر جلدها في الساجية ولو غلط اثنان فذبح كل منهما شاة صاحبه فانه ذلك صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة شاة صاحبه بلا غرم فلو اكل ثم علما فليحلل كل وان شاء ما بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بذلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واراقة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر في مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي منا نه ملك عند اداء الضمان شيئ فيما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما روى من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا تصح التضحية لشاة الوديعة والعارية والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فلا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف ع متوار وابتغى ان يضح اذ يصير غاصبا بعقد ما الذبح كالاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واراد على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجبه لكونه متعاقبا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا فرد وبان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح واراد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فتامل نعم بكل ما ذكره بانفراد ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع المضمون لطافة حسن الاختتام بلا شك ملخص له ذوق الكلام **كتاب الصيد** عقب بالاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صايد وذاك مصيد ويسمى المصيد صيدا وموعى

274

حش

على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ طرأ منه ان يكون له قوايم وخناجر فيملك عليها ويقدر على الفرار منها وبالنفور مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما توحش من الاصل وبحيلة ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملك اخذ في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيئ صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من المأكول صيد الملوك رانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه تطلق على الادمي حقيقة واذا ركبت فصيدي لا بطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد يشتبين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد والدب والقرد والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والباز والبازي والشاهين والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي مغني عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع وارد ما صاد بنابه والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما عرف في الذبايح بشرطا علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكر نامن السباع ان علم حل صيد تن وعن ابي يوسف عمم انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المصحف او غيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلم كما في المنافع فالاول توحيد الضمير وجرحها اي قطع السبعين جزأ من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقها او جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل قبل هذا عند محمد واما عند هما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في فتاحيكما ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احد هما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الاداء ما ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره ويشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط

كما في الصغرى مسميا حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقترانه التسمية فلو تركها عمدا
عند الارسال ثم زجره عنها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكر لما مر في اشتراط غيبة
الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع
بالقوايم او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد
ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في فتح القدير وشرط
ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم غيره من جوارح
او ما ركها التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع
المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فترجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة
تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار
لكن يشترط في النظم ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كما في المجوسي والجرح بشرط ان لا يطول
للاستراحة وقفيته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو مكث او اشتغل الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد
وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة الكمين ثم اتبع الصيد وقتله
فلا بأس باكله ولو اكل خير البعد الارسال وبال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد
الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول اخر غير مضبوط والحاصل ان شرائطه الجارحة خمسة العلم
والجرح والارسال وعدم المشاركة والاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد
عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره وبعلم المعلم نظم الباء والميم بترك اكل الكلب من ذي ناب
هو اصل كل سبع عقور غلب على الذئب كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع
كالفهد وغيره كما مر لانه شرط فيه والاجانة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراش والفرار
كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب
فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غيره وكذا الضبع
الحكم البوكي وثلثت براث متواليتا لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الشرك
الجرح او خوف الهرب فيحل في الرابع وبه اظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه واما في
ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم او الصيادين اذ المقادير تؤخذ
اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعلم التحلد
والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في فتح القدير وغيره ورجوع البازي بدعائه اي بعلم

يعلم علم ذوي المخلب عند هما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن احالة
الصغر له داعيا وعرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل صيد
من الطير والبازي بالتخفيف والتشديد نوع في الصقور كما في القاموس وغيره
فان اكل في حالة الاصطياد من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلاثا في المرات تبين جهله
اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لكونه معلما فلا يؤكل ما قد صاده ذلك الكلب قبله
سواء قدر اولا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم وقد
بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاحضر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما
والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في
محل قابل وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني والبه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال
فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الذي انا نحكم بحرمة الامة المبيعة عند دعوى الولد حرمة
لا يؤكل ما يصيد بعده حتى يعلم بترك الاكل ثلاثا او بحكم المعوض على المذهبين فلو قال البازي
من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني في الشيئين فقال وشرط
الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط
شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي عمدا وقتل صيدا لم يؤكل وشرطه
الجرح فلو وقذه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الاداء مع الخلاف السابق في النظم وشرطه
ان لا يقعد الرمي وما موره عن طلبه اي اليه ان غاب عن بصره منخامل سهمه اي حاملا
اياه وقد توهم من نسب الخلل الى الوهم في ذلك بطؤ اي التحامل بمعنى الخجل غير وارد فان
باب المجاز السابع مفتوح وهو ملزوم بمعنى التحامل الذي هو التكليف في الطيران وانما
ادرج حمل السهم فيه فقد اول شيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده
وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي
لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه وفيه سهمه على مجر 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 رحمه الله انها مقدرة بنصف يوم او ليلة
فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في الملتقط ولما فرغ عن بيان حكم
المرسل اليه والمرمي اليه بين شرعي فيكلمهما جميعا فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في

في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التزكية عمدا حتى مات حرم وبذا اذا امكن منه ذبحه بان يكون في الوقت سعة وموالة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الالة اصلا او يجد لكن لا يتمكن في الوقت ما يمكن من تحصيل الالة والمستعد او للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر حملا في المذبوح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مبني على انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قطع اي مثل حوصلة قطعا معترضا بحيث لا يعيش صاحبه لانه يخرق الجلد في الاغلب فالحل كما في الاختيار والمعترض كالمحاذي سهم لا ريش له قذ وفاق فاذا رمي به اعترض كما في المقابيس وسهم بلا ريش وفوق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بنظم الباء والدال المهملة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بقينا بحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحدة يحل وان اصابه القضا او للعقص لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا حركة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عيسى لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله الردى والسقوط فلو وقع في الهواء على السطح او الارض والاجر المبسوط وما حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي حرم كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي 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 في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان ارسل مسلم غيره ما ارسل اليه في الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما هو وفيه اشعار بانه لو اصاب ما رماه حل كما في فتح القدير وكذا لو رمى صيدا فاثخنه وقعد ثم اصاب اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم لصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كاليه ودماغ فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجر وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا

ايضا لما تقدم بينه حلال وبان العضو بان بنمامه او تعلق بجلده بحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقضاء الصيد منه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا واكثره اي ثلثا مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج في القلب الى الدماغ كما مر وانه رمى صائد صيدا فرماه صائد اخر فقتله الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما 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 ونمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني اي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا تمييزا عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع بخرقه ما يدل عليه من جرح وضمن والا بان لم يكن الاول اثخنه بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله وللثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكاة ويصار جوازا ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والذرع وانما قوله مثله الصيد ستما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاغتنام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والابق

عقب به الصيد لانه قد يعرف في الاغلب اسم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة وابق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنقر وهو اخذ شيء من الارض قد رابته ولم تر وقد يكون عن اراده وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انهما بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان الناء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء

كان من الحرين او العروض او الحيوان والا بيع صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع
ابقا وابا فاذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في الصحاح والقاموس وشرعا
مملوك من البشر زمنه مالكه لشؤ خلقه ثم شرع في بيان احكام كل منه تباعد فابتدا بالاول فقال
رفعه اى اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الاجر وان خيف هلاكه بان
وجده في الماء او بين يدي سبع بحيث رفعه ويفرض وفي فتاوى قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك
ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذ بلا خوف احب ومع الخوف يجب
وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف
ثم ظاهر الرواية ان اخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ في العدل افضل وفي المنازع
قيل ان الافضل الاخذ في الحيوان قيل الاخذ الافضل في الحيوان والترك في غيره وقيل
الاخذ في الغنم والترك في الابل وفي المضمرات الاول اصح وفي فتاوى قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا
واللام مشيرة الى انها نوعان لا يطلب صاحبها كالنواة وفسر الزمان والسنابل الباقية
في الارض بعد رفع الحصاد ويلحقها الاخ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب
وهو ما يحبث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اى اللقيط حر في جميع الاحوال في
الشهادة والنكاح والاعتاق والحراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه
اى بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط
صغيرا او بينة على اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم
ونفقته اى اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وباجره
رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد
الامر بالانفاق يكفي للرجوع قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامر ويقبول على ان يكون
ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان دينه لو قتل خطا
بيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف عليه ليس له الا الصلح
كما في النظم وارثه اى تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اى
لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان
له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز
الا اذا تاكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط

في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع غيره
باختياره فلو دفع اليه لم ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في فتاوى قاضيخان وثبت
استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اى في الملتقط او غيره او الم يدع الملتقط واللقيط
حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده
لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان للمراة لو ادعت انه ابنها لم يصدق ثم قيل هذا اذا
كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين
دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار والدا لهما يرثهما ويرثانه
لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المراتان لم تثبت النسبين واحدة منهما
كما قالوا واما عنده فتثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة بهي نصاب الشهادة في روايه ولو
في روايه فان اقاما البينة تثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه
وهذا عند ابي يوسف عليه واما عند محمد عليه فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة عليه ثبت في الاكثر
كما في النظم او كان من يدعي ممن نصف منهما اى الرجلين حر الاواء الا ان نصف احدهما
فان ظاهره ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يقتضي الجمع
شيئا كما ظن علامة ملصقة به اى بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطا او لو في
بعض ثبت منهما كما في المحيط ثم الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى
انه لو اقام احد من المدعيين بينة تثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان احدهما
عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل بينهما بقاطع كما ظن وكان اللقيط حرا الا انه
قد يدل له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته
امة كان عبدا كما قال ابو يوسف عليه واما عند محمد عليه فحر كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان
اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اى لم يوجد في مقرهم اى الذميين مكفرهم او فرية او متعبد
كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط
وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي روايه اعتبر الواحد لان اليد اقوى وفي روايه الا
نظر الى الصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الذمي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك
كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما تد من المال عليه اى اللقيط كان له غما بالظاهر
وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها

كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف اللقطة الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام
والكسوة وغيرهما والاولى باحر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويصدق في
نفقته مثله كما في الاختيار والملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فايدة التقديم قبض جهته وحفظه
لانه نفع محض ولذا يملكه ووصيه وسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له نكاحه لعدم القرابة
والسلطنة فانكحه السلطان وحره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالحتنة والا ضمن
ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف في ماله اي تصرف في ماله من التجارة
اعتبارا بالام فغي الكلام نسخ ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم
بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما قال القدوري انه له اجارته والاول
اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني في مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة
امانة بالاتفاق لا يضمنها الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين
على اخذه ليردها على يتها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا
ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد بخوف ظالم كما في فتاوى قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد
انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اني اخذت
للرد او من سمعته انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره
والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان مجد المالك اخذها للرد اي ان كر
قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد رحمه انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول
له مع اليمين وابو يوسف مع محمد رحمه في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان الكافر
والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم يصدق كما في المنية
والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق
والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن
ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد رحمه لو مشى ثلث خطوات ثم رد يبرى وقيل هذا التفصيل فيما
اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرف اي وجب تعريف
اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنفان بنادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء
فليطلبه عندي كما اشير اليه كما في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها ومكان وجد
تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه

فانه الى الوصول الخبر اقرب مدة لا يطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب
بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي
ظاهر الرواية عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة
دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف اثنين وكثر سنة واقل الى عشرة اشهر
والى ثلاثة عشر والى دوانيخ ثلاثة وواحدا يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما
وفي نحو فلس سطر ثمنه وبسرة ثم بيضة في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة يتصدق مكانها
او كلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكل ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير
في قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل سنة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني
لا ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ الجامع اشعار بانه لو عرفها غيره
باحره جاز اذا اجر كما في الذخيرة وجاز دفعها امين وله استرداد ها منه وان هلكت في يده
لم يضمن كما في المنية وعرف لا يبقى في لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي المدة يظن انها
تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها وخاف الى تلك
المدة كما في الاختيار ولم يتناول التمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار
انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا
يوخذ في موضع ولا باس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن
في النظم لو كانت مما لا يبقى باحرها القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف
يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه
الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها 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 فرض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن
الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فان لم تهلك اخذها الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق وتم الالتقاط
لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفا مشير الى انه لم يجب على
الملتقط ايصالا وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الايمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان
كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخ بعد الضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على الاب وجه
من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن الحاكم اي سلطان او قاض شرع فلا يرجع الى ربها وما انفق

عليها باذنه فهو دين على بها قبل الرجوع وهذا لبس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يفد
كما ظن وفيه اشارة الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك ببينة وان قال
لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كانت صادقا فله الرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله
دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي في لوحكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ماله صفعة وامكن اجار
في راى القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة يبقى الملك والاجر له على ما
ما ذكره كالابق في ان اجرة القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه
انفق عليه من بيت المال لانه لو اجره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان
مدة ولم يجد ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجره خوف
الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بلا اذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه
عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدق يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما انفقه له
من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع و
رجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امره بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر
ما يرى رجاء ان بظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان داره النفقة منصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح كاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره
وحفظ الثمن للمالك وفيه اشارة الى ان المالك اذا جاء لم ينفض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له
البيع فاسخا وتضمين البائع او المشتري بالثمن مالكه كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او
بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت بكل الامرين
فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة
فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى انها له وسمى وزنها وعددها
ورباطها حل للملتقط الدفع اليه بهذا المدعى وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه
اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الخبر اختلاف المشايخ
ثم لو دفع اليه وجاء اخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل
ويرجع المدعى على الاصح على المدفوع اليه وسولم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب
الدفع الى مبين العلامة بل الحجة والاحسن بحجة وينتفع الملتقط بها اي مشروطا بانه ينتفع بها بلا
امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محلة وفي الظهيرية لو

لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار والاثم على الملتقط
فقير انصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدق على الفقير احد اصوله
من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الحامل
وغيره ان مال اللقطة يصرف الى اودونه لمرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى وفيهم
وكفاية من يعجز عن الكسب وغير من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقته واعلم انه لو اخذت امراة طلاة
امراءة على طلاتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق بها على ابنها الفقير مثلا ثم ينتفع بها
منها فح ينتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قبل هذا اذا كان المكعب الثاني
مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك وهذا تخذ برج حمام فما
باخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقير او الى غيره غنيا وهل هذا وه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخر
من المباحث فقال وندب اخذ الابق لان فيه احياء لحق المالك لما قوي عليه اي قدر على اخذ الابق
قلوا وعنى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم ونصب له خصما عند بعضهم
ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه ولو اوعى بلا بينة واقر الابق انه عبده
وضع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة و
اخذ منه الكفيل لانه وضع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا في اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط
ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قبل احب اليه
قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا
يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه باخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له
الدفع اليه وقال السرخسي له ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالابق كما فصلنا
الا انه لا يباع كما في النتف وغيره وجب على المالك ارادة اي الابق فان الراد لا يستحق في الفصال
من مدة السفر اكثر من اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم تجز 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 للعبد في الطرادة فلا يجب عليه ان يجيء بالابق
فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او اخذ الزوجين او الولد او من في
عياله من ابا او اخ او اجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو فاز بالغيره ان وجدته خذه والابق اعم من
الفر والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون ورد الاباق مع الضبع كرد

ح بالنقطة ولا يخفى ان هذا لا يتصور فيما كان ينتفع به الا نفقة او تصدق به اللهم الا ان يقال ان هذا على الخلاف ح

وليس له اوالمكاتب شيئ لانه باعتبار ماليته الكسب وهو حق بحته والمتناول ان يسلمه
الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شيئ
بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه ونمامه في المحيط وان لم يسلمه
اى يساوى قيمته الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد رحمه فينتقض منه درهم
ثم يؤدى الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون
لو كان هذا قيمة على ما قال ابو يوسف واما عند محمد رحمه فينتقض درهم كامل ان اشهد الرادّ عند
الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه لمولاه المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب
وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة رحمهما الله
منه اقل منها اى مدة السفر يسقط اى نصيب الاقل في مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلاثة
ايام تبلغ كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا
اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شيئ فله ذلك البداية شارحة في الاصل واختياره
بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راى الامام وهو الصحيح واطلاقه مشيرا الى انه لا فرق
بين ان يأخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شئ كما في المضمرات قال ابو اللث
منه اى من الاخذ الشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه
والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له
كما اشار اليه وضمن عند الصرافين خلافا لابي يوسف لانه غاصب لان ابن منه وعلم كونه
ابقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله
ابن منه الدال على الدبار غاية حسن الافهام **كتاب المفقود** اخره عما سبق
ولم يجمع مع المناسبة التامة لغة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم من
فقده فقدا او فقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا طلبته او طلبته وكلاهما
متحقق فانه قد ضل اهله وهيم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غاب اى بعيد عن اهله ولم يدر
الغائبية لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغلبيا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم
يدر اثره اى لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حتى في حق نفسه اى فيما
يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذى هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت
لكنه دافع فلم تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله

مال بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل يقسم القاضي من يقبض حصته اى يعين
وكيلا يقبض غلاته ودين اقر به مديونا ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذى لم يقم
المفقود ولا في نصيب له في عقار او عوض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة
بالاجماع لكن لو قضى به نفذ ونمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عينه او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه
لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري لا ولان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم
كونه حيا غايبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية ويفرق القاضي من نحو دراهمه وتخم ما يخاف
فساده على ولده والديه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي
فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم مما لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت
في حق غيره او الاصح وقيل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اى يوقف من
ماله مورثه في يدى عدل الامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف
التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن حامد وعليه
الفتوى وعن ابي حنيفة رحمه الله ثلثين سنة وعن بعضهم الى سنين وقيل الى السبعين وعن
الثلاثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنها الى مائة وعن المتقدمين الى مائة
وعشرين سنة والكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد رحمه الله الى مائة وعشر
وعن ابي يوسف رحمه الله الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في البناية
وفي ظاهر المذهب ان موت الاقران كما في الهداية وهذا اجرى عن محمد رحمه فيقبل من جميع الاوان
في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط وافيس كما في الذخيرة
وقال بعضهم يفوض الى راى القاضي كما في البنابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين
فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى بهذا في موضع الضرورة ينبغي ان لا يأس به على ما ظن و
تثبت موته بافامة البينة على وكيله او في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة
او غيرها فله ذلك اى قسط الموقوف من مال مورثه اى ثبت ملكه في ذلك وبعدها اى بعد
مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له يعني للموقوف ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف
موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمس اوضع حمل وفي القنية
بان ابتداء العدة يحاسب المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم موته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف

على فضا القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتو
عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة
فلا يرث من مات قبله وبحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير
الميت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث في ذلك الغير الموروث وعند موته
اي ذلك الغير وفيه مع رعاية محسن اللخ خسام وما نقطوا به الخير من لطائف ان القاضي في الاغلب ميت
والله سبحانه اعلم

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غالبا لم يدر ائره ولذا
قيل انه اعز في الكبريت الاحمر والزم والاحمر ومحدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه واقوال
جمعهم الى انه انهاء الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول يلزم صدر عن
ولاية عامة او اهل الشهادة اي المنسحي للشهادة بالاسلام والحرية والعقل البلوغ منسحي
للقضا بذلك وانما جعل على نحو قوله تعالى ابنوا ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضا
مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط
والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شرط
التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء
والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضا ولو جاهلا
فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فخير فيه ولو كان احدهما افضل ومنسحي ولو كان
غيره صالح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره وتصحان اي ينفذ القضا ويجوز
قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضا
المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية في النوادر
عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضا وجوبا وفيه اشعار
بان الولي الآثم في تقليده كما ذكره المصنف اليه اشار ما في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون
عدلا لانه من عمل القضا والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي يكون فلانا
قاضيا في موضع كذا او لا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر
المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط الوجوب القبول للصحة وفيه اشعار الى ان القاضي
والمفتي اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامام والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من
الديانات وقبل يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا

فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا يعزل اي يجب على الوالي عزله
فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه ينسخ يعني ينكوبود عزل وكما
قرره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو
الصحيح وعليه الفتوى كما في الوقاية والملتقى وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر
انه باطل فيما ارتشى لانه غير وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي بصيرورته
فاسقا وبهذا ورد عن الائمة الثلاثة ومن اخذه اي القضا بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح
كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالقضاء اي بان يصنع له شيئا بالصنع لك شيئا
اخر كما قال ابن الاثير وشرعا ما يأخذ الآخذ ظلما بجهته يدفعه الدافع اليه في هذه للجهة ونحامه
في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهاده
لم ينفذ فلقاضي آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين والله اعلم
ما دفع اما للتودد وهو حلال في الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف
على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند
الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال
للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع
وكذا الآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان الاسترداد ولو اصلح
اجره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وقال بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما
بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض
يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجناس ولغة تحمل الجهد اي
المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن
بحكم شرعي وشرط ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة اية وثلاثة آلاف حديث وارد في
الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات ونحوها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشرعا بان يعلم
المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما بأقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وبأقسام
سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى
الاكتفاء بتعديل الائمة النقاد كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها وافسامها

وعالما بالاجماع وافقه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد
في حكم دون حكم وهو جايز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك والبشر ط
علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف
وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد كما له هذا
المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة فروعه كتابة او حوالة او قياسا
لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل
اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب
عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفاعة كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه
اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري
ان ينقلب منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه النجحة من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين
رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ان ينبغي ان يموت ان يكون جميع ووا عيه
الخيبة وشهوانه الردية موكوله لذلك فانه فلما يوجد النصف عند المنصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل
في القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا
العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع شرايطه والى انه لا بأس بالدخول لانه فرض
كفاية لكن مع ذلك واجبانه ترك كما في الكرماني والا كتفاء شعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والقضاء
وغيره ممن علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قبل
بقاء وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان صالحا له متاعا من نفسه الجور ومن غير المنع كما
في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل في المعقول واحدا من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة
فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصيب القوايم وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي
ضبطها اصله دوان فهي بدال من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير والياء شر في
الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح بجمع الصحف وكتاب يكتب فيه ابن الجيش والعطية واول
من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى القاضي قبله لانه لا يال
ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في
الاختيار ولكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما وامانه ديوان نفسه
فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقال لا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر

يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في مالكية الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين
ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا رية عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ترك
على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول الا قاسد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد
الى القضاء نقله كذا بنا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء
ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحجوس للمماطلة او غيرها بقوله القاضي المعزول فانه
صار كشهادة الفرد بل باقرار المحجوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذا حبس الى ايام
كشهر برى من يطلب فلانا المحجوس الحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده
والا تجليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل كما
فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط ولذا لم يعمل بقوله بل باقرار او
البينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها
على يدي ابن واجرته بانفاذ وارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان يجد
الواقف او وارثه ولم تقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كلما يحصل من نحو اربع ارض او كرامها او البقعة
غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اردوا باليد التسليم اي تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال
دفعت اليه كذا من مال فلان فاقربه او بالدفع وقال الا دري منه بذا قبل قول المعزول وكان المال للفلان
وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تعرف الاستثناء
الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن
المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير خروج من اهل
المصر ولا يجد منه باخذ مضاربة ولا يشترب نافعا لليتيم والا فعين عليه المضاربة والشراء وفيه
اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه
ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض من مال الغايب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس
للصلوة والحكم او اي مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق الجاسة الطاهر غير المختفي على الغرباء وغير
وقال فخر الاسلام بذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحايض وغيرها تاتي باب
المسجد او يخرج اليها احد فينتظر في خصوصها كما في خصوصة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي
للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله سبحانه ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي
زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس مع فقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا ينبغي ما

ولا قائما ولا منكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى
ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زماننا الخميس وفي زمان الحصاد اثر
بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة
ولا يقبل هدية اي مالا اعطى اكراما لانها اذا دخلت البيت خرجت الامانة من الكرماني فلو قبلها ردها
ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمغني واللوالجي قبول الهدية لانها
من حق المسلم ويروى انه من الرشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن
اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته عهد في العرف بين الاقرباء او بين
المتعادين وكذا الاقل من المهود وفلوزاد على ذلك لم تقبل الا اذا ماله زاد بقدره كما في المغني
اذا لم يكن لها اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا بعقد
البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المبسوط ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب
او معتاد والا دعوة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا نهمة وقيل انها كالعرس والختان مازاد
على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل
لا يحضرها للتقرب عند الشيخين كما في المغني ويستوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به المجلس
ويطلق على الجمع وصل الخاصمة ان يتعلق كل بحكم الآخر بالخاء اي جانبه كما في المغرب اتميز او ظرف
فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه في
مجلسه ويتوعلى الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو قعود الذي اعتاد
لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا بريع ولا بغي ولا بحسن بعضهما كما في المغني وافيا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما
ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من تمني بالقلب ان يظهر بحجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار
احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية
ولا يضيفه اي احدهما فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا بأس للامام
ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجري على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه
اصلا فانه مكروه لغيره ولا يخرج معه اي مع احدهما متنازع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية
ولا يمازحهم لانه يذهب بهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركب فيما لا يخفى ولا يقهقه
مجة لانه اعانة له ولهذا لا يغني احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي تركه تلقينه
بقوله اشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول

فدرام

عامة

يقول بما تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف عم فيما لا نهمة بالسكون والفتح اسم
من الاهتمام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاخبار او حصر
في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين 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 تهم او تعاس او غضب او جوع او عطش
او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار وبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز
رد يهما مرتين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويجوز في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه
خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع من الطعام واللباس والزوار والوطي للحاير والاماء والاكتساب
ويفتى بالمنع عن الاخرين وغيرهما هو تتمم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة
والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه اذا لم يوجد من يغسل والده او
ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه البيا او اعطى له الخبز والماء من ثقبة السجن المضر دال على انه يحبس في
موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد يتانس به والاضافة الى القاضي على انه ينبغي ان يحبس في سجن الخصوص
اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء بغير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد
الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام
علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا ففر منه الباني فبنى اخر فسماه مخيسا بالخاء المعجمة
وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابور امه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب
القاضي وغيره مدة رأى مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس على احتمال الصبر على الحبس فمنهم اذا
اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع
انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عشرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار
الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار
واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قدنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل
شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل سنة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا
ان الراي فيه اليه فالمراد له ملكه الاجتهاد كما في الواقعات الحي بطلب الحبس ولو دائنا
كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي
امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر به بعد اخر واصر القاضي بالايفاء وفيه

ايما على انه غنى فح يجب الحبس الذى هو جزاء المماطلة الغنى او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضى بيساره
كما فى الخزانة فح يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفيه اشارة الى انه لا يسأل القاضى المدعى
عليه الملك ما لا كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يساله فان اقر بالمال حبسه والا فعند قال
للمدعى ثبت ان له مالا احبسه كما قال بعضهم وبهذا فى النوادر وعن ابى حنيفة والى انه لا يقبل البينة على
الاعسار قبل الحبس وبه افتى العلماء وهو الصحيح ويقبل فى رواية وبه افتى الفضلى ويقبل بعد الحبس قبل المدة
عند الخصاف كما فى شرح ادب القاضى فيحال زمن المديون بعد صدر منه او من غيره كالكفالة اى مثل
المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما لا يسلم له وما يستثنى منه المهر المعجل وبدل الكتابة
كما يأتى وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما يحبس بدل ما حصل فى يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل
له كالثمن وبدل القرض وفى نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس فى دينه اى لا يحبس الاب فى دين
الولد وكذا الجدين وبهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما فى المنتقى وفى غيرها
اى غير الصور الثلث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركة وبدل الكتابة
والمهور للوجلة ونفقة سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره فان قال انى فقير اذا كان فى الناس
هو الفقير الا اذا اقامت بينة على المدعى نقيضه اى بغناه فانه يحبس لمنه غلب على ظنه انه لو كان له
مال اظهره فان لم يظهر يخلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما فى الاختيار واعلم ان المحبوس المغنى اذا
امتنع عن قضاء الدين وان كان الدين والمال دراهم يؤدب القاضى منه بلا خلاف وان كان الدين
دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويوفى للبيع
العروض والعقار اصلا وبه اخذ عنده واما عند من فيبيع القاضى دنانيره وعروضه وفى العقار روايتان
وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدى بما سوى ما يشترى مما يعيش به وكذا
المسكن ولا يوجره فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لو كان له عمل اخر او ادوية دونه بما سوى قوته
وقوت عياله كما فى المغنى وغيره واذا شهد واحد اى شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا
على خصم حاضر وكنت فى محضر بفتح الميم فهو جرى بحضرة القاضى من وصف المدعى واسامى الشهود وحلاهم
كما فى المغرب بالمهملة حكم بها اى تلفظ القاضى بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان بكذا
بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندى او ظهر او صح على الصحيح كما فى الفصولين وذكر فى كفاية
الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء كما
فى محدود والكافى فلو قال ابطلت حكمى او رجعت عن قضائى او وقفت على تبيين من الشهود لم يعتبر كما فى

كما فى الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بفسقه حق الله كالزنا والشرب وكذا حق العباد
خلافا لهما وبهذا اذا علم قبل تقليد القاضى اما بعده فيحكم به ونمامه فى الخزانة والى ان احضار الخصم
لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضى بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجمع كما فى الاختيار
والى انه وجب على المحكم حتى لو راه واخر فسق فيما تم وبعزل ويعزر كما فى الرجوع عن الشهادة من
الكافى ولو لم ير ذلك لكن كما فى الكرمانى والى ان طلب المحكم ليس بشرط فانه مؤد الا اذا قال ان قول
القاضى حكم ليس كذلك فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لى دفع كما فى الخلاصة والى ان حجود
الشهادة ملزم للمحكم على القاضى ولا يتوقف على التزكية كما فى الهداية وغيرها والى ان المعرف لا يشترط للنفاذ
كما فى النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية كما فى عامة المتون اولا او كتب القاضى به اى بالحكم
لا مضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل القاضى واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه فى بلد
اخر وخاف ان يترك فكتب به لا مضاء قاض فى ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف
على حكم الكرخى والمبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضى الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس
بان يجعل ذلك فى بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو ما كتب فيه الحكم مع بقاء
السجل اى المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام والضم مع التشديد وبالفتح مع سكون
الجيم والتخفيف والكسر معربا لغات فيه كما فى الكاف وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما فى المغرب وات
فى الاصل الصك كما فى الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر فى كفاية الشروط ان احد اذا ادعى
على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجابه الاخر واقام البينة فالتوقيف واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على
غايب كان فى محلة اخرى او قرية او بلد وشرط فى ظاهر الرواية مسيرة السفر كما فى المغنى وعن ابى يوسف
يجوز فيما لا يرجع فى يومه وعليه الفتوى كما فى الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جايز عندنا كما بانى
بل يكتب عطف على جملة لما مضى كتابا حكميا وكتاب القاضى الى القاضى فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود
على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه فى رواية عن ابى يوسف فالاحسن ان يترك المكتوب اليه فانه يعيب
الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما فى الكفاية الا فى حدود وقود اى يكتب فى كل حق الا فى حد من
الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من فاضى معلوم الى معلوم
والى انه يكتب فى النسب النكاح والدين والامانة والمعصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما فى الاسرار للى
وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة وآخر كتابة الاسم فى داخله فقال فيعرف القاضى الكاتب وجوبا على المنقول للكاتب
الشهود عند المكتوب اليه كتاب فلان القاضى وبهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما فى المناح

كما فى الكفالة

ويختم على الكتابة بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي وكان الكتاب
منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهما اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا
عنده ان الختم يختمهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا يشترط
الا اذا كان في يد المدعي وهو يقرئ كما ذكره المصنف وسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما
في الكافي الى الشهود وينبغي ان يكتب كتابا آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما يذكر حفظا
شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة رحمه الله كما في المغني وعند ابي
يوسف رحمه الله يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم
اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف رحمه الله ان الختم ايضا
ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا وسعه وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم
القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه لازامه
كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب
وفي لفظة ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والاصول الدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل
استغنى عن الكتاب وبحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه
اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في
النهاية قراءة علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال
وقال ابو يوسف رحمه الله ان الشهادة كافية كما مر الى انه لا يلزمه ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عدل ام لا
وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه
وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو
يوسف رحمه الله خلافا لهما والصحيح كما في الكافي ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في
الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهد وابه واقام البينة ان في هذه القبيلة
اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة ان نفى الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل
لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف رحمه الله فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول
قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابه التاريخ والا لم يقبل كما
في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غير اي المكتوب اليه الا اذا كتب في اصل الكتاب بعد اسم
اي المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان والى كل من

كل من يصل اليه في قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل اسخطانا اليه وعند
ابي يوسف رحمه الله يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا للناس وعليه عمل القضاة اليوم
ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان
لم يقبل خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الاختيار وان مات الخصم نفذ القاضي الكتاب على ورثته
لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا
الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب
اليه بشرط موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له
احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى
الى الكاتب فاذا وصل اليه اعرفا عادة البينة ثم يقضي بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ كفيله
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقضي به له لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده بشرط ويبعث اليه
الابق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يدي امين كما في
المغني وغيره والمراة تقضى في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا
بالشهادة وعنه انها لا تقضى اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء
خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما في تحكيم الاجنبي
ولا يوكل وكيل الا ان المفوض اليه وثق وفي الكافي اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره
كما في الكافي الا في فوض اليه من قاض او موكل ذلك الا ان الاستخلاف او التوكيل بان قال وليت ووكلت يثبت
وفيه رمز الى انه لا يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف
في القضاء تقليدا او عزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العماد وفي الى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف
فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم كما في الخلاصة فاذا عزف فلك قضى القاضي
او الوكيل المفوض بفتح الواو والذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اي اليه ولو قيل
بكسر الواو وسلم فيه خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي والوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض
اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل
نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم ينعزل الا اذا انصب
اخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النايب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه
وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النايب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي النايب

المفوض فان بال بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على المحلة ثابت الاصل
حقيقة وهو الوالي والموكل عندنا وليل المسلمين وفي اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته
كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته لكن لم
ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او
الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امر به من نحو القضاء والكتابة
والبيع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بخصوصه غير المفوض
اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند التحاشي الا باجازة او فعل نائبه بنفسه واجاز غير
المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قد راى عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل
النائب وان كان الاول غايبا الكل في وكالة الصغرى وباعمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون
الغير وكيلا عن الموكل وله الا يتوكل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما منعزل بموت الموكل والقضاء
بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى
وينفذ عنده وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما لا ياخذ وعند محمد رحمه الله ياخذ
وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل وتنفذ قضاؤه عنده خلافا لابي
يوسف رحمه الله او عامدا لا ينفذ اي 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 رحمه الله وقال الامام ظهير الدين
لا رواية عن محمد رحمه الله وذكر ابو بكر الرازي بانه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض الكتب
في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه بجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه
اي بصيرا اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور
لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا رحمه الله اعتبر اشتباه الدليل وقد
نفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم يقبل
فيه خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي رحمه الله ونحو معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف
لم يعتبر الاختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة
ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر
الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وقد ذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في كل مجتهد فيه تمامه فيها نفذ اذا
علم بكونه مجتهدا عنه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وصحح انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي

وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول للعلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم الى
ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كان عالما بنا وبمدارك اجتهادنا بخلافه لكن
قال ابو يوسف رحمه الله لا ينفذ في المقضي عليه العالم والى ان حكم المخفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه
ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذه القضاء ورفع على قاض آخر تاني بمضيه اي بنفذه
ويجعله كحكمه نافذا لازما وبذا منه واجب لترجيحه بالقضاء فليس لان يرده فلو رده فرفع الى ثالث
امضاه قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ماضي على خلاف مذهبه الى قاض
آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله لكن في النتف
لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف
الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع او القياس الجلي كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء
بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة
كالقضاء ببيع درهم بدرهمين ورفع الرهن بنفس عقد المطلقة وفي الظن الغالب ان الرفع مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله او الاوزاعي والا نفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء
بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب
ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاديث ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي
بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله اذا اتفقوا على امر لا يقضي
بقول غيرهم كما في المغني فقي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل
المتواتر على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع
اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وبذا اختار الجمهور وقال الحصاف والجرجاني اتفاق جماعة
من العلماء اجتهادهم وبذا اختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور الهداية والكافي وتمامه في
الكشف وان كان نفس القضاء اي قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ و
بعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه
ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر واقع للخلاف المتقدم وقال غيرهم
غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه بصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان لا لان احد
البطلين ابطال بابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاه لا غير كما في المغني وغيره
فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد قرانه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده

ينفذ ظاهرا اى قضاء وباطنا اى ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الخانية ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب فاذا ادعاه اى ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امراته وقام شهود زور اعليه وقضى به فانه يحل له الوطئ عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه واشتراها وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البينة وحلف المشترى اورد الجارية على البائع حل له الوطئ ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطئ ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها والاول للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد رحمه يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء يتضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العقد وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط او هم وا 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 يقضى عندنا على غايب غير المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا اسلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه اشارة بانه لو اقام غاب قضى عليه بذا جمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقام البينة ثم غاب لم يقض عليه وبذا عند محمد رحمه خلافا لابي يوسف رحمه وهو ارفق للناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى ثم يقضى عليه عند ابي حنيفة رحمه وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى والى انه يقضى للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب دلالة من غير خصم لكن يوقف وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة قد يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر الكل في العقار الا بحضرة نايبه حقيقة بان نايب الغايب اياه ولو بواسطة كوليه وابيه ووصيه ووصي وصيه وابي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمستخرج اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصوم ثم لم يختف في بيته ولا بحضرة مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فنودي او حكما اي بانابة نايبه بان كان نايبا عن الغايب في نحو الاشتراء سبب لما يدعى على الحاضر في نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر لم يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على

على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه يقضي القاضي عليه وبذا قضاء على الغايب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر يتضرر فصار غنوجح وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان اعتقك اليه فاقام العبد ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجب الانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال للوكالة لا يقضى على الغايب ان كان نايبا عن على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلقني فلانا امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غايب فانها لم تقبل ولم تقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علم بما لا يقضى على الغايب فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني يصلح بالضم والفتح قاضيا تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وهو اي قضاء فلا يصح حكمه وبذا رواية عنه ومختار المحصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الان كثير من مشايخنا استفتوا عن الفتوى وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا ينبغي به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين ومعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كالحكم المولى ولن هما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي الحكم باقرار احدهما وبعدالته شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولايته الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لديك فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما

صحيح ولان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا سبة لانقضاء الولاية كما في الهداية كما في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره فعند ان الحكم كما هو والكل منهما اى الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالغرا غير محتاج الى الافتراق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العاز بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اى المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اى اعتقاد والقاضي فلا فسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي واصح القضاء والشهادة ان لم يكون بينهما اى بين القاضي والمقضى له والشاهد والمشهود له ولادا وزوجية فلا يقضي ولا يشهد للوالد وان سفل وللوالد وان علا ولا الزوج لزوجته وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما والمثل الاخ والعم والخال ولم ينبهما ارضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اى جعل الغير وصيا بعد موته بلا علم الوصي حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ انفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسايل الخمس الآتية ويقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اى وكيل لم يتعلق به حق الغير فاذا تعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اى شرط اخبر عدل او مستورين بعلم السيد بجنايته عبده حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده وتعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده وتعلم البكر البالغ بالنكاح اى بانكاح الولي ايانا فلو اخبره فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وتعلم مسلم في دار الحرب به اى بمجيء النبي بالشرايع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة او غيرها من العبادات عدل او مستورا لزمه ذلك كما لو اخبره به وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغايب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهة لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقيل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد

قد افسدوا وبينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي وسنى ما كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدلا ان بين سببه قال في حد الزنا مثلا استفسرت الطرق بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بالخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه اياء الى ان السكوت عن تتمة المسايل اولى فان المقبول القول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها واما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع الشهادة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشرعية اخبار اى اعلام بحق اى بحال او غيره تما يثبت ويسقط الا انه استعمل في العادة في حق العباد لا غير كما في اوزار الكرماني للغير اى حصل الغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا في دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير او خرج الاقرار فانه اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبايع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة على رايي والقبول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخباره الجزم له على نفسه ويجب اى يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للحمل فلا بأس الغير زعم التحمل ان لم يتعين والا فواجب لانه حقه فوضاع كما في الاختيار وينبغي منه ما اذا خاف على نفسه من السلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه قد اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم تقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع منه او انه بلا عذر ظاهر صار آثما قال علم انه ان لم يشهد يذهب حق للمشهود له صار آثما فاسقا كما في الخانية فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اى اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله والمتبرع قال لا يقول سرقة والاضاع حق العبد بالقطع كما مر في اثنين وللمقصود في النفس والطرف في باقي الحدود وغير الزنا ومنه السرقة والقذف واللواط والشرب رجلان او رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل وتصابرها للبكارة وجودا

وعدا فان شهدت انها بكر يؤجل يوجل العنين في العنين ثم بغرقد ينهما وان شهدت
ان المبيعة ثيبت يحلف البايع على البكارة ثم يرد بالبيع اذا اشترا بشرط البكارة والولادة وشهدت
انها ولدت بذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما ويقبل
في حق الصلوة بلا خلاف في عيوب النساء ولو جوارت فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط
اثنتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه شهد رجل
بالعذراء والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على البصر وقع عليها بلا قصد او مع قصد
الشهادة كما في الزاهدي والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على
جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني وغيره هامش الحقوق فالكان او غيره كالنكاح والطلاق والرضاع
والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل واثنان او خنثى واثنان وفيه اشعار
بانه لا ترجيح بالزايد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث
صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرطها اي وجب للكل اي اداء وجوبا
قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها هامش الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الاثر
عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية البلوغ
والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي ثم كما ذكره
المصرح في القضاء وفي الزاهدي واذا تحرى الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط
للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاول اصح
بلفظ ينبئ عن الولادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المغني وقال العراقية انه ليس بشرط
في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس
القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقبل به ههنا لما اشار اليه في القضاء
كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن وبسال القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشاهد جاره واهل
سوقه فان لم يوجد فاضل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا قصر وينبغي ان يكون
فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى
ان تعديل الشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب
القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في
قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في

كما في المضمرات فيسال عنهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق وانما عند
ابي حنيفة محمد فيسال اذا طعن الخصم الا في الحدود والعقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما
عند محمد انه يسأل بلا طعن يعني كما في المشاهير وذكر في الاختيار انه تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي
فلم اجده انه رجع قوله على قول غيره الا هذه المسئلة لفساد الزمان ولقي السوال سرا اي كما في سره بان يبعث
غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل
والمستور مستور والفاسق الله اعلم بختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زدني شهودك
ولا يقول خوجوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي
عدلته وفيه اشعار بانه يكفي بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وغم محمد ان تزكية
العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المنتقى وغيره وبشكل ما في الاختيار انه
يسال سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كافي التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان
يقول المزكي هو عدل او ثقة وقبل كلامهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خير الكان تعديلا على الاصح
بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خير في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز
الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية
فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان
احوط والواحد كافي في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر نرجم فالنار اصلية
ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح النون وضم الجيم المفسر اللسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذا
لا بيان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي
الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه
لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لاثبات الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في
المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الا شهادة وفان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه اسمعه او ابصره
كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين
رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد كما في الصغري وفيه اشعار بان الاشهاد
ليس بلازم في حق الكبر انه في المداينة والبيوع قرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك
خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال السنادنا انه ندب لا ترجح لم يثبت الا
بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة متى رأى خطه فيها

وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها بالمشاهدة للخط وبذا عنده واما
عند غيره فيشهد واعليه الفتوى كما في الخانية وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد
شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه
اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الصدر
ان تذكر صاحبه الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد زور
عند ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا فلا يشهد وان يتيقن انه خاتمه وعند محمد ان يتذكر خطه
وبه يفتي كما في الخلاصة ولا بالتسامع ثم قيل حذف الفعل كقوله تعالى وتله يسجد من في السموات الآن فلانا
فيه كما مر والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاخبار وهو ما حصل من العلم
بالتواتر والشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي للاخ عن مخالفة الآمدي فانه
ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عبد عدل في
التعريف بقبيل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت
فانه يشهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وح يقبل القاضي شهادته جازان يخبر به
عدلا فشهد به معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت
كما في النهاية والتكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل شهد به عدل كما في
المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به
والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا بيت الاشتباه
الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي
اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف
شرط حتى لو لم يذكره لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه لم يشترط على المختار
ان كان وقفا فقد بان فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا شهدوا
لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكر على المختار وفي النقية انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستنفه
بلا نسخ كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه 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 الاسرار وغيره والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في
الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع في العقيل والمهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق

والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والبيان انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها
كالبيع والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبره اثنان
رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد دون الشرط العدالة ولا لفظ الشهادة كما قال بعضهم كما هو
الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع المحدود في القذف او النسوان او العبد
وصدق ظاهر فيما يسمع من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع رأى جالسا دخل عليه
الخصوم اي المدعى عليه انه قاض اي يشهد الرأي على انه ذلك الجالس قاض هذه الناحية وكذا يشهد رأى
رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا بانهما ابنتهما الا زواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الباطن
مباح شرعا على انهما عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رأى ربي وعارف مالا بوصاية محدوده وحقوقه
سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعند الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة
في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر وفيه الرأي لا يخ عن اشارة اليه كالملك بالضم جمع المالك
الملك اي قصر فامثل في الملك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه او
المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه اي ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه يشترط وبالاول
يأخذ والى انه لو لم ير الملك والملك او رأى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد
انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال
الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرأي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم البداية حكم
تصرف المالك على ذلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراف الشبهة
في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وبذا قول الائمة الثلاثة كما في فتاوى قاضيخان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب
واذا قالا بمعنا في قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف
على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الارث فلا تسامع فيه كما ظن انه اي بناء على
انه لو حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل ودفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته وبذا عيان بالكسر اي
معاينة للموت حكما للانسان لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وبذا اذا
لم يكن الشاهد منهمكا في خمره بان لم يكن من ودثته ولا يوصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره
والاولى تقديمه على قوله ويشهد رأى مجلس كالاكثر

فصل وتقبل الشهادة

جوازا من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة وعشرين الخارجية المكفرون للحسنين
وطلحة والزبير وعايشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضة الملعونون اللاعنون على الصحابة وغيرهم

من الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنهم تعالى
والجبرية النافون القدرة والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون الضرر
الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتا عشرة فهم اثنتان وسبعون فريقا كلهم في النار
الا من انقذهم التوحيد كما في التمهيد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا
فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لانهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب
كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل فرقة منهم كالجهمية والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق
القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع عن ابي يوسف عمن كفرته لم تقبل شهادته كما في المحيط
الا المخطابية طايفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى الكوفة لانه قال ان
عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستحلون الشهادة لكل من خلف عندهم و
قيل يردون الشهادة لشيعتهم واجنبه والاهواء جمع هوى مصدر رميه اذا اجتبه واشتهاه ثم سمي به المهوي
والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطايفة بعينها فانه يقال
على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني وتقبل الشهادة الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل
شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية
وان حالفا له كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة
عليهما ومن المستامن على مثله اظهارا في موضع الاضرار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فلو كانا
من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدوه
اي فرح بخزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الذين اي ما جر بني
لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار والاحسن انه ممن درك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدولا
محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكباير
اي كل فرد من افراد الكباير كما في اكثر الكتب لكن في فضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكباير
فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته وختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان مشتهرا بين المسلمين وفيه
حتك بعرض الدين كالاعانة على المعصية وضرب الطنابير والطنابير كما في الخلاصة المحيط والذخيرة و
الكافي والمنتقى والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة والبه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال ان
ان الصغيرة بالاصرار تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغار اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغاير والصغيرة
خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس لينبه على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط

اشتراط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على
خطائه اي اكثر حسنة بالنسبة الى الصغيرة فمن اجتنب الكباير فان فعل ما حسنة وتسعا وتسعين
صغيرة فهو عدل فان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد فيد آخر وهو ان يجتنب
الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكر المصنف في الشرح ولا ريب فيه
فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتربيغه يد خوله في
الكباير باطل والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى
عشر سنين فلم يفعل الا اذا ترك استخفافا والمصر اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق بالاب
والعمال بالضم والتشديد اعراد السلطان وقيل المواجون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة
لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا
لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر
الشهيد لا تقبل من الرئيس والجندي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل
على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى وشيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا
او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود
منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف عمم وهذا
مبهما لا يجري فيه التسامع وان قيد بالاجمال كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا
عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعي سابق على ذلك والا فلا تقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك
المبسوط ولا من هو مملوك فن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير
ومن محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة
قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة
المزور التايب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة القاذف بعد التوبة
وقيل لم تقبل شهادته الا بعد سنة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل والقاضي كما
في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة القاذف بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا
بعد سنة اشهر وقيل في الكبر والاكتفاء مستعبانة طوا قام بعد الخمار بعة من الشهور على صدق مقالته
مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم
اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي

ومن عدو على عدوه بسبب الدين اى بامر دنيوى لظهور فسقه كما فى بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد موذى رجل بالكفر وغيره عليه لم تقبل وفى معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما فى كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاكثر من مذهب المنافين فعلم انه الصحيح فى زماننا وفى زماننا ومن سيد العبد ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضى ثم اعتق واعاد لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما يشيركا فى التجارة خلاف الشهادة والاجر لشريكان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اى شركة العنان فانها تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا فى جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا شركة فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن محنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما فى التهذيب يتم فتره فقال يفعل الرجل من التشبيه بالنساء فى التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان فى كلامه لين او فى اعضائه تكسر فهو كالمخنث فتقبل اذا كان معه رجل واحرة لا احرتان ومن نائحة من مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن تاح فى مصيبة نفسها كما اشار اليه الكمال وغيره وينبغى ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتى والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنيه اى من يغنى وينشد شعرا فى المحكمة او غيره لحرمة صوتها كما فى الذخيرة وغيره لكنها المخترفة بالتغنى بين الناس فمجروح والتغنى لم تسقط العدالة كما فى الكمال ومدمن الشرب اى المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المداومة على اللهو واتباع الهوى دون الندب واتما اشترطا الادمان ليظهر فيه الشرب فى الايام التى يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما فى الكمال وخزانة المفتين والبلية شيرة فى الذخيرة والمضمار وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما فى المحيط وذكر فى النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفى الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متاولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفى ما قال المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان فى حرمتها خلافا كلام ماذكرنا على انه الاصح انها حرام فعم لو شرب بعض شئ فى حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما فى التمرتاشى وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما فى الخزانة ومن يلعب بالطيور اى بطيرانها اللعب حرام فمن امسكها بنظير فعدل كما فى الكمال وكذا الوعلها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف فى ملك الغير كما فى الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفى الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير او مثل الطنبور بالضم

بالضم معرب وسنبره فانه شبيه بالبنية المحل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهى المتنوعة بين المسلمين دون الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير او لمتعظم او الاعتبار كما فى الكبرى او مغنى من رجل للناس لا لنفسه لدفع تهمتهم فيقبل من المغنى لانه العالم بالتغنى لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق كما فى الكمال وأو يرتكب ما يحدبه كالزنا والسرقة واللواطة عند سما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما فى الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما فى النضم واكثر ما ذكره لتفصيل ما احمل فى العدل فلا وجه لنظر الظاهر تركه لا مستفادا منه او يدخل الحمام ومجمع الناس جهرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما فى اللم وانما سمى بالحمام لانه موق يفصل اسم القوس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول فى الحمام او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسى والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ من مفهوم المعصية وشرط فى الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك صح للوكل فكان ناقصا فى كونه كبيرة كما فى المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اى يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلا عبرة بالنرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلاثة احدها ما مر والثانى ما اشار اليه او نفوته الصلوة عنى وقتها بها اى بالشطرنج واتما ثنى الضمير كما فى الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا حاجة الى التقييد وتركه كما فى وذكر فى الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقبل هذا اذا اتخذه صنعة فقد رد حوا القلوب بأنه قد يخرج والخروج بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او بول على الطريق بين الناس او يأكل غير السوق فيه اى فى الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة فى المروة كصيحة الا ازل واقاط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما فى الكشف ويدخل فيه المشى فى السوق بالسراويل وحده كما فى الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اى الصحابة رضى الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن فى علمائنا الائمة لا تقبل من الائمة كما فى الكبرى وقال ابو يوسف لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا فى الناس لم تقبل شهادته فهينا اولى كما فى المحيط فعلى هذا الا بعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره الملص وغيره على ان السلف فى الشرع كل من يقتدى به فى الدين كما فى خفقة عم وصحابة رضى الله عنهم فانهم سلفنا والتابعين رضى الله عنهم فانهم سلفهم كما فى الكفاية ولم يوجد اصل الملا فى المنصف انه جمع سالف والمشهور انه فى الاصل مصدر سلف اى مضى وسلف

الرجل ابا وه والجمع اسلاف وفيه شارة لانه لو كتم سببهم قبل شهادته فان الفاروح الاعلان
والى ان سب احد في الصحيح ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قبل احد في
سب الشيخين ولعنهما رضي الله عنهما لم يفتض به فانه كافر لان سبهما يعرف في سب النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو اهله وما لكه واولاده فيقبل شهادته الا اذا كان
في كل يوم كل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم منعصبون كما في الخانية
وغيره وفيه اشعار بانه لو فضل حنفي الى شافعي لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم
انه قد قرر في القضاء ان لا يشهد في بيتهما ولاد وزوجته وفي المنية غمز بعض الائمة لا يشهد له خادمه وكاسبه
ومشربه ورعيته والكلام في احاديث الرغبة وقسمة النوايب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر نفسه
ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكسر سوادهم وعددهم وشبههم لينال بذلك مالا وقبل شهد راكب
البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عند قاضيا فالقضاء وهو رواية
عن ابي يوسف عم حال كونها مشتملة على جرح مجردة اي خارجية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح
في رفع المخصومة عن الشهود وعليه لذا يقال له الجرح المؤدي وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي تفسيق الجارح
الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فانه الحاكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره الملخص وفيه ان مراد
الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى بينة الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا
ثبت عدالتهم تقبل كما في الملتقط اولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام الشهود
عليه انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على البغي وابطال الاولى ولم يوجب اي
والحال ان الخارج لم يوجب بجهد الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب
المال فلو اوجبه يقتل كما يأتي مثل قول الخارج هواي الشاهد فاسق او كل ربا او شارب خمر او زان في
وقت او مقوال لشاهد زور لي او ان المدعي مبطل في بينة المدعي 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 اي ان للمدعي استئجارهم للشهود على اداء بينة الشهادة فان هذه
وان تضمنت امرا زايدا على الجرح لكن ليس خصما بشبهة اذ لا حق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي
بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه واعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم
عبد او انهم شاربو خمر الان او سارقو امس كذا او زنوا البتوة بلا تقادم او انهم قذفة فلان وهو
يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الثاني بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء

شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده او انهم
اعطاهم من مال الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او انهم وعدت انا
اليهم كذا مالا ليشهدوا على هذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا
للعبد وشرطا للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى
الملك مطلقا وشهد بالسبب موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى
منذ سنة وشهدا بالسبب منذ سنتين او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد
احدهما بالسبب والآخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل لان الكل
الصلح يجيء النحو ووفيه بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية
كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن
عندي حيفة نعم واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون
الدعوى وفي حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهدا
لآخر انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد
احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار
به لم يقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى منها لانه لا يشترط بذه الموافقة حتى
كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فيرد الشهادة
عندهما خلافا لهما والف ومائة او طلقة والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على
الاقل بالتضمن غير معتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا
على الاقل الاكثر والصحيح قوله كما في الملتقط لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن في الالف
والمص ضعف قوله وذا منه نهاية سؤال الادب كما لا يخفى وثبت في شهادة الف في احدهما والف ومائة
من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للا تفاق في الدلالة والاتفاق على المائة كلمة اخرى فصار هذا
كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت يثبت
واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها وبينة
التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة يثبت اي ان قصد الشاهدان
في شهادة الف والف ومائة شيوعها ثبت وذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من
التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف والف مائة عقد من العقود

كالبيع بهما اى لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعى يكذب احد
الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما
لو سكتا عن قبض الثمن ثبت العقد كما فى اول دعوى الكل بانى وما لو وصل مع فرع مشتمل على فروع فيها
تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطلوب فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل وشهادة
عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وصلح اذا ادعى عليه المال
اى المولى والولى والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف وماته فشهد احدهما بذلك والآخر
بالف تثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد هذان الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت
عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شئ وفيه اجمال لانه لو ادعى العبد العتق والقابل
الصلح او الراهن الرهن والمرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شئ والاجارة بيع اى
وعرى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت فى اول المدة اى مدة الاجارة فلو ادعى احد هذا الاجر والمستاجر
فى اول مدتها ان الاجارة على الف وماته وشهد لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اى
بعد مضى المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ من الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت
بخلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن لم يثبت بدل الاجارة باقراره وثبت
النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف فى الاصل وهو العقد
بل فى البيع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف
بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا لا اختلاف فيها اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل
فلم يثبت بلا اختلاف وقيل الاختلاف فيها اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح
هو الاول وفى الاملاء قول ابى يوسف مع ابى حنيفة معه كذا فى الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل
خلاف ما فى العمادى ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها اختلفوا فى مقدار البدل
لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا فى النكاح فانها تقبل ويرجع فى المهر الى مهر المثل ولزم للقبول
عند الطرفين الجور فى الارث هو ان ينسب الارث فى المورث الى الوارث على ان لا يتوهم على وجه
لا يتوهم فضل ملك بين ملكهما فلو ادعى دار مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا ادى
الشاهد الكبير الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اى معطى الارث المدعى الوارث
وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان داره ملكه او مات وذو اليد وتصرفه وفيه اشعار
بانهم لو شهدوا والحال ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان فى يده لم تقبل وعن ابى يوسف

وعن ابى يوسف رحمه انها تقبل كما فى الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشئ لابيه فى الدعوى او ورثه
ابوه او اعاره او اجاره منه كان فى يده من المتبوع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول
فان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد مولاه كيد المالك ولهذا قرع على السابق
وليس بيد مالك ولهذا قال بلا جوز كره لبس بالحسن نظرا الى الفاظ كما ظن ثم شرع فى شهادة الفرع فقال وقبل
استشهاد الشهادة على الشهادة فى كل حق الا فى حد من الحدود او قود فانها
لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل فى التعزير وبه رواية
عن ابى يوسف رحمه انها لم تقبل كما فى الاختيار وشرطها اى لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل
لاداتها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اى بموت الاصل كما فى الهداية وغيرها لكن فى قضاء النهاية وغيره
ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل او مرضه لا يقدر معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها
تقبل اذا كان الاصل محدودا كما فى المنية وكذا اذا حبس الاصل فى سجن الولى واما فى سجن القاضى ففيه خلاف كما
فى المحيط او سفر شرعى فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البتوته
فى منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما فى المضمرات ولو كان الاصل فى المصر عنده لم
تقبل عنده وفى رواية عن محمد رحمه تقبل عندهما كما فى الخزانة وشرطها شهادة عدد حتى اثنين فصاعدا
عن كل اصل فى رجلين او رجل وامراتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل فى بصات الشهادة وفيه اشعار
بانهم لا يشهدوا على شهادة امراة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امراة اخرى مع رجل آخر
كما فى قاضيخان وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما فى النهاية لانه شرط
تغاير فرعى هذا الاصل وقد ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة
اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما فى النهاية
ويقول الاصل اى اصل كل من الفرعين عند التحمل اشهد عند الحاجة امرنى الاشهاد فلو اشهد رجلا وبها
رجل لم يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابى يوسف رحمه فانه معلوم كما
فى المحيط انى اشهد بذلك اى بان فلان بن فلان اقر عندى له بالف درهم والجملة بدل من المجرور
وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل كما يشهد عند القاضى فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء
كما اشير اليه فى الهداية وغيره ويقول الفرع اى فرع كل عند القاضى اشهدان فلانا اشهدنى على شهادته
بكذا فتقدمه على ما يذكر ليس بلحن وقوله فلانا ممنوع بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما فى الخزانة وقال
فلان لى اشهد على شهادتى بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابى يوسف رحمه كما فى قاضيخان فيحتاج الاشهاد

في العربي والفارسي الى ثلاثينات او كافات والاداب فيهما الخمس منهما والاحسن الاقصر
ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادته بكذا على ما قال المصنف بذا اختار الفقيه ابو جعفر وابو
الليث والامام السرخسي وهو اسهل واليسر وذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي
فيحتاج الاشهاد والاداء الى ثلاثينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال
الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهدك على شهادتي بكذا او الفرع اشهد ان فلانا عني
بكذا واشهدني على شهادته فاحفظ ان اشهد على شهادته ليكون ابعد في الاختلاف
فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصحح تعديل الفرع الذي هو عدل عند
القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد عكسه انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه
ايماء الى انه قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وغيره وعن ابي يوسف
انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق
او اعمى او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا ولم يعلم بقاؤه على عدالته
قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصحح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي
هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديل لا يصح لانهم
بان يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره والباقي انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل وفرعه
اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري في انكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة قد في هذه الحالة تقبل
شهادة الفرع لم تقبل فان التحمل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع
عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف
كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية ومنا قرار او اقرار حقيقيا
او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي شرا راى يبعث به القاضي الى اهل سوقه وقف الفقهاء جمع ما
كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقف العصر اجمع ما كانوا ويقول لهم القاضي ان القاضي
يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس ولو لم يغرر يضرب
وذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الخلاصة وبقولهما نقول وقالا يضرب جميعا
ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره اربعين عند محمد خلافا
لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصر يعزر بالضرب بلا خلاف
وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا قبل شهادته على الملا وان

وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى
كما في النهاية وانما عجم الاذار ليشتمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية الهلال ثم
مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال لا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجة ثم يوجد وفي الاذار
اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او رجعت شهادتي لنهبها او حلل او غيره لم يشهر ولم يغرر والى انه
لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والى انه لا كتفاء مشير الى ان التعزير بالاراءة
والاطاقة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور والا ان القاضي الامام قد نقل عن العمدة انه
جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا **فصل** لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ
الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت
او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع بافامة البينة ولا باستخلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل انشاء
الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والا كتفاء 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 خير الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما
لم يلفا شيئا لكنهما قد شهدا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاقوال ترجح
بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه
الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانها اتلفا ما المشهود بالشهادة والا كتفاء
مشير الى انها لم يغررا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لا يخص لان الحكم ماض ولا القضاء
يلغى في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويخرج كما في الكافي واذا قبض المدعى خراف ضمنا
مدعاه من الدين المجرين او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون
القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الرجوع من
الشهود وعدمه للبدل منهم لا للراجع ولا يقضي الى الحكم لضمان مع بقاء العين للممنوع كما اذا شهد
اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد الثلاثة من المشهود لهم بعين ذلك الاحد الراجع لبقاء
بقية العين فان رجع احد الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما
وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التعاقب فعلى الرجل سدس المال و
على العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل اثنين منهن كرجل والزايد على هذا وعلى كل من
الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرت كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه

فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي في النصف وضمني الفرع لا الاصل ان رجع الفر
والاصل هو للعطف جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد رحمه ان لم يضمن كلا منهما وفيه
اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الآمر والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه
في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم اخوان ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت
ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمني الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي
فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني
خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل باحرأة بنكاح صحيح واذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب
للرجم وضمن عند زفر رحمه لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي ممن في ضمن شرطيته اذا
رجع لانه شاهد الشرط منها فلو شهد شاهد انه قال لرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وشهد اخوانها انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لان
سبب المتلف لو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم عنهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن والبه
مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمخبر وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان
الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام والله اعلم

كتاب الاقرار اقره ههنا واخره عن الشهادة لانها حجتان الا انه قاصرة هو في اللغة
اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه يختص باللسان كما في
المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقبل شيء لم يكن اقرارا
ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحر اي بما
يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فخرج عنه ما دخل في حق التعزير
ونحوه لا حد عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما مر
باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم مناب الموكل باشر شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له لا انشاؤه
اي لا اثبات المقر به بعد اللفظ وله قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل
له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره واعلم انه يكتفي بالاثبات
عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق
اشارة الى تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رد
ثم اعاد الاقرار صح الاقرار في الابد يرد ولما كان الاقرار خبر احتمل الصحة اي فقد صح الاقرار بالحر للمسلم لانه

لانه ليس تمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق ملكا لانه ليس بانشاء واذا فقد
صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما مازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك وفي اكراه قنية انه
لم يصح ديانة ولو اقر فان اقرار العبد وان ضمن الحد والقود لكنه لم يصح بالمال فكلف فان اقرار
العبد وان ضمن الحد والقود لكنه لم يصح بالمال فكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان
ماذونا وصح اقرار السكران كما سيذكر في بحر صح اقراره ولو كان ذلك المخبر به مجهولا لا يدرى وان 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 منا الف درهم لان المخبر به مجهول كما في الكفاية
والمبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد في الناس لم يصح ولواحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة
للايخ عن شيء فان كان تصرف بشرط الصحة اعلام المخبر به فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع واجار شيئا
لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي
ولزمه فيما اقر به مجهولا بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبر القاضي على بيانه بما له قيمة في المال ان كذبه المقر له فيما بين
تفسيره والا لم يكن عليه شيء اخو فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته
او ولده او كفاه من تراب او قطعة منه ما لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه
اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير اليه انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة
المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او
مال قليل لانه ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنيير كان عليه درهم
او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر المحل ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي
مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنده اذا قال
من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق النفي والثاني في الفقير كما
الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلوب والعدد
الواجب الزكوة من جنسه على هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلاثين واموال العظام مقدرة
بثلاثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكوة
ولو قال مال نفيس او كريم او جليل او خطير مائتان كما في الكفاية وورد هم في الاقرار ثلاثة من الوزن المعتاد
لان الدراهم جمع للباقي فهو مشترك بين القلة والكثرة والمتيقن من الاقراد الثلاثة وورد هم كثيرة عشرة
لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة وافق جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو كثير جمع القلة من عشرة

دريهم او دنيير

اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كامال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون
وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة
عشرة اقفزة وكذا الكل ما يكال او يوزن كما في اللم وكذا اردهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به
وينبغي ان يكون درهما بيض وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا او دينارين ان في كذا دينارين لانه
كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم
وفيه اشارة الى ان تمييز كذا يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان مقتضى اللبيب
ان قول الكوفيين فالرضي المخطئ له بكونه مجرورا جاء على لغة العرب مخطئ ومن غير ظن محتاج اليه انه مبني على عدم
تمييز العدد وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له
وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثنى عشر وقس عليه سائر ما يأتي وكذا بالواو احد وعشرون
لانه اقل عدد مركب مع يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر مع واو فمائة واحد
وعشرون لان احدا منها مكررا ولا نظير له في المركبات العددية وينبغي جواب لو بالفاء عند الفقهاء
ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل عدد يذكر مع واو بين والاكثر في الاستعمال
عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الالف فهو احد وعشرون ومائة والف قوله علي
انا وله قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه كان على صفة
ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال الفقه وري انه اباحة
والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ودين وواجب في حق وهو اقرار بدين كما في
اللم واختلف في قوله مر البغلان وده درهم وادعى انه وصل به فصدق المقر انه ووديعة ان وصل به اي بقوله
له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظا درهم فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى
انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا
كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه يكون كالرجوع عما اقر به فلا حاجة الى
قوله وان فصل لا يصدق فاو عند سراويلي ونحوه مثل كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين
اولى في الدين وقوله لمدعي الالف عليه انر منها اي معناه اخذ بالوزن الالف الواجب لك على
او قضيتكها ونحوهما مثل انتقدنيها او ايعدها فاقبضها او برأتني منها او تصدقت بها على اقرار لا
اذا تصادقا فانه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في
الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى فضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرائي منها ليس باقرار

وكذا اه

باقرار ومائة ودرهم او ودرهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلاثة اثواب
او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة ودرهم وانما اكتفوا
به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب وثياب في الثاني
لانهم ذكروا بعد عدد دون ما يفسرها كثلاثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدا بين
مرتبين او بمعنى الواو وبقرينة الآتي وانما عدل لصورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع
ثم الظن ان الواو والعطف وعلم ان الاصل في الثياب الجر بمن ثم فيثبت في الذمة الا اذا عين وانما نحو الحنطة
والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلة مال كما في النكاح والعتاق والسلم
والدراهم فانها تثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان
او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان وغير المائة المبهمة اذا العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن
لكن في الصحاح لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الشاة او البعير او الاول والاخيران
والاقرار بداية اي بنصب في بانه كاينة في اصطبل اي بيت الدابة وبمنزلة اصلية اذ الزيادة لم تكن في اول
بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عند هما خلافا
لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او خاتم في جوال لزمهما معا
بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم قبضه وحمايله او السيف اسم
الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء العلاقة والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر
ما يشد به السيف على الحاضرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه
مختار المص والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بنجاتم لزمه الخلقة والفص لان الاسم ينطوي على
الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية رجل
فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وبما علما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة
الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما
في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية
له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او
وهب مني كذا لا يلزم شيء اذ لا تصور شيء منه في الجنين وان لم يبين سببا اصلا لم يصح عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح كما في الهداية فان ولدت لاقل من ستة اشهر من حين تحقق سبب الملك كموت
الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال فان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في

الارث وان كان مبتدا فهو لوارث الموصى او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت
معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما انقضت عدة الولد ما اقر لانه كان في البطن وابى
انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم تنقض كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر
بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلاثة ايام نحو لفلان علي كذا
علي اني بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصفة الملزمة نحو علي او عندي
وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو
لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره الخصاف وغيره والاستثناء كيلي ووزني وعددي متقارب
من درهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء على الجنس اي من حيث القيمة فلو
قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوز الزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة
او الجوز وقال محمد رحمه لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء
الكل من الكل وبهذا اذا اختلط واذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة
وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكر في التوضيح وعن ابي يوسف رحمه
لو قال له علي الف ودرهم الا خمسة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة ولي انه لو قال له علي مائة درهم
ان اكرمني لم تصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عملا في المستقبل
كما في الكرماني لا يصح استثناء والتابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف
كالبناء التابع للدار والقص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له
الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في فصيحاي وغيره والمبنى دار له لو اقر ببناء دار له دخل بانحتها من
الارض وكذا لو اقر بنخل فقبل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء ذلك النخل بدونها وقيل مقدار
ما ياخذ ظله ما يدخل ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صح اي
الدين في صحته وفي الظن انه من قبل حيث دائنك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب
والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيد السبب حصل
فيه المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما في الاشتراك شيئا
وقبض المبيع وقد راه الفاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا
واستهلك مالا لانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء حيره الدينين او متويان في الدرجة

في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر وقدماه اي دين الصحة ودين المرض المعروف
فالسبب على دين ثابت موما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه بيداه بالاقوى فالاقوى
وقدم الكل اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل اقراري فانه اكثر
استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل
الكل اي كل منهما ما له قيمة الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل فيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس
بتمليك والتالم يخرج الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض
باختياره عينا او دينا من الدينين الاولين من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم
لان فيه ابطال حق الغير وفي الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح عينا
بذلك لصح وتمامه في فتح النهاية ولا يصح اقراره بدين او غيره لوارثه عند اقراره فلو اقر لا
بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر في مرض مسلم لابيه الكافر وسلم قبل موته لم يصح و
لو اقر لاخر انه بدين المريض وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد رحمه ان اقراره
لاجنبي بقدر نصيبه صح والا انه يصح اقراره لوارثه وسياتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة
الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصير ميراثا الا ان تصدقه البقية اي برضى بقية الورثاء
بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمستثنى منه على ما ذكره
المصنف وفي الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره
في التوضيح ان الاستثناء اذا لقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا
وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت
والى هذا شار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وبهذا اجاب
ابنه نظام الدين ووافقه عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية ان الاصح رواية التصديق
قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو جازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده
فيبطل اقراره لغلام مجهول نسبه وبولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي فيما الاقرار
لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الورثة لا يبطل اقراره
لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل بنوة غلام
اي ولد كبير فيشمل البنت مجهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في
المنية لكن في اعتاق الكفاية انه المراد ما مجهل نسبه في بلد يولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو

معروف النسب ويولد مثله اى الغلام لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتى عشرة سنة
ونصف وللمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما فى المحرر او صدقه الغلام فى مدة جبونه او ممايه عطف
على اقر ودون غيره ولا حاجة الى قوله فاعلم والالزام ترك الغلام وانصافا بالتصديق حال الاقرار ثبت
منه نسبه اى الغلام فصاره كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعى انه غلام
نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما فى 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 فى المقول العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق
كما فى المشاهير وكانه المراد مما فى عنان فتبصر ثم ان اشتراط تصديق المقول قول بعض المشايخ
والصحيح انه لا يشترط اى تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلاثة المذكورة
او شهادة نحو قابلة من رجل وامرأة فى اقراره اى الزوجة بالولد اى الذكر والانثى لما فيه من الزام
النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما
اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفى شهادة واحدة كما فى
دعوى الكافى والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقبل الاقبل قولها
سواء كانت ذات زوج او لا كما فى النهاية ولو اقر رجل بنت من غير ولاد قريب بينهما كالاخ
والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب
فى البينة كما فى التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين والشرط فيه الشرائط الثلاثة كما فى
الكافى والهداية لكن فى النهاية والخلاصة وغيرهما فى المتن اولا انه لا يثبت نسب الام بالاقرار
ورد هذا المقول فى ذاك المقول انه وان بطل الاقرار فى حق النسب لازم النسب على الغير لكنه
صحيح فى حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا وارجح فانه لا يرث المقول فلو اقر
باخ وله عم او خاله كان الارث لهما دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف
ولو اقر باخ وليس له وارث اخر كان المال له اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما فى المحرر
ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اى شارك المقول فى الارث المقر وسواء كان معه وارث
اخر اولا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقول نصف ما فى يد المقر من التركة بلا ثبوت نسب للامر وانما
ذكره رد المار وى عن ابى يوسف من انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما فى المحرر
ولو اقر احد ابنى ميت له اى للميت على اخ دين الف درهم مثلا بعد اقرار المقر له بخبره والجملة صفة

صفة ميت يقبض ابنه نصفه اى اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فللمقر له
اى المقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف
الباقى خمسمائة للاخر من الاثنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان
حلف كان له ان يرجع على المديون بالنصف ثم المديون على المقر به اذا ترك ابوهما القابض مالا
والا انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وبهذا عند الشفعية الا الليث
وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما فى الخلاصة ولا يخفى ما فى ذكر الاخر من رعاية حسن الاقتسام

كتاب الدعوى اخر ما عن الاقرار وصفا لانها تكون موقوفة عنه طبعا هى واحدة الدعاوى
بفتح الواو وكسرها كما فى اول الخمايل غير منونة لان الفها للتانيث من الادعاء مصدر ادعى
زيد على عمرو مالا اى طلبه لاخذ العين والدين كما فى الكمال من فرد المدعى وعمرو المدعى عليه والمال
المدعى والمدعى به لغة كما فى المغرب قال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشئ الى نفسه حال الملتبس
والمنازعة كما فى النهاية فهى مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعى وهو اخبار عند القاضى
او الحكم فانه شرط كما فى الاختيار يحتمل معلوم فانه شرط فى شمول الدعوى المنفعة خفاء والاطلاق
فى الموضعين لانخ عن شئ له على غيره اى للمخبر على غير المخبر بحضوره كما بانى ومن الظن انه معفو عنه
الوكيل والوصى لما مر فى الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعى والمدعى عليه فسر جامع الاشارة
الى الحكم فقال والمدعى شرعا من لا يجبر اى لا يكره على هذه الخصومة اى المخاصمة وطلب الحق
فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قامت البينة بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه
الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بمن ادعى النسيم فانه مدعى عليه
معنى فيجبر اذا اجبر القاضى على الخصومة للنسيم وانما عرفهما بذلك لكونه عدل عما يقتضى التعريف اشارة
الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعى من يجبر يحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره
عليه والمدعى يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهو انما يصح فيه 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 لشئ على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره
انه وكيل او يكون المدعى مجهولا ونفعه كما فى الكفاية يذكر شئ اى قول دين او عين علم جنسه
اى جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثلا قبل فى الذهب او مكايل فى الحنطة ونحوه

اشارة الى انه لا يشترط بيان النوع كالربعة والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض
كما يشعر به ظاهر الهداية لانها شرطا كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان قدر
الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد المدين ولا يشترط بيان عدد الخطوط
وبذكر انه اى الشيء بقرينة في يد المدعى عليه اى في تصرفه بحيث ينتفع به منع عينه فمن الظن انه
تامل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي
الاضافة اشارة الى انه لو احدث بده 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 الخارج 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 فتح القدير 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 والاصح انه يقبل كما في الخزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اى يد
المدعى عليه الا بحجة اى بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكره انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد
وقبل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك منح فلو اقر به اجبر بترك التعرض لكن
لا تقبل 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
فانهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم يقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا
شهدوا انه في يده بالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره
انه في يده وهذا بخلاف ما لو شهدوا على البيع مثلا بالهم عن ذلك فانها شهادة بالملك
للبايع والملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة
الذي في بعض الاحكام كما في المطول والمطالبة به اى انما يصح بمطالبة المدعي عليه بالمدعى عينا كان
او دينا منقولا او عقارا لان فايدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا
لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال له عليه عشرة دراهم ولم يزد على
ذلك لم تصح دعواه مالم يقل للقاضي حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة
وغيره واحضاره اى باحضار المدعى عليه يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه

انه في يده قبل هذا بسنة فانه يقبل لان الثابت لا يزول بالشك اذا امكن احضاره
بان لا يكون له حمل ومونة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال
لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره
في البلدان على الخلاف فلم يجبر على الاحضار فان كان صيرفا او قطيعا او رحى فللقاضي
ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر
ثم يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن
احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه يقبل لتعذر اليه اى المدعي المدعى عليه عند الدعوى والشاهد
عند اداءها والحالف اى المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام بما قضى ما يمكن وذكر في
القاعدي للاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه
فيقول كرا بدين محمد بدين جهت كه دعوى مكند حيزى واو در نيست كيلا ينوي بالاشارة
توبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اى انما يصح بذكر قيمته مال ان تعذر
احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين فضاء الخلاصة
وفيه اشارة الى انه لو كان قايما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا بد شرطا ذكر اللون
والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذا
التعريف للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي
فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحد وجمع الحد وهو ما يتميز عقاره بغير غيره
مما لا تغير كالدور والاراضي في السور والطرق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص وينقصر ويجزء
وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود
الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف عنه
يكفي الاثنان وقبل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء عند
الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو
لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المكر عينا
انه لو سمع فاضل يصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة
كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامر
بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي وبذكر اسماء اصحابها اى الحدود

واسماء نسبهم اى باء الاصحاب الى اسماء الجد اى اجداد الاصحاب والاحسن اسماء
اصحابها الى اجدادهم فيقول فى كل حد ينتهى الى ملك فلان ابن فلان وقال ابو يوسف
لم يشترط ذكر الحد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثانى نفذ والعبرة لارتفاع
الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفى اضافة الاملاك اشعار بانه ذكر المالك
فيقول لزيد ارض المملكة فى يد الفلانى ولو اكتفى بالثانى لصح على المختار ولزيد ارض وقف
على مسجد كذا فى يد الفلانى ولزيد ارض من تركة الفلانى لا ارض ورثه فلان للجهالة كما فى الخانية
واذا صحت الدعوى بما ذكر سال القاضى الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن حقيقة هذه الدعوى
للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضى امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى
عليه بلا التماس المدعى وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضى للمدعى اخبرنى بخبرك فماذا
اصنع فان التمس الجواب عن سؤاله سال عنه وفيه رمز الى انها لو فسدت قال له قم فصح دعواك وانما
ترك معاملة القاضى مع الخصمين قبل اظهار المدعى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدئ المدعى
بالكلام او يتكلم اولا وقالا كما فان حشمة القضاة قد يمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض
القضاة من السكوت لان فى التكلم تهييج الفتنة كما فى قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعى
اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم
لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهما وبه
روى انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يفصح فغلط على ما اشير اليه فى المنية وسال القاضى المدعى فى صورة
الانكار بينة على ما ادعاه فضى فى الصورتين عليه اى الخصم وفيه نوع خفاء لان القضاء بالاقرار الزام
للخروج عن موجبه اقوبه لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير
الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفى رواية قضى كما فى المنية والى انه لو انكر
واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما
قال اخرون كما فى العمادى وان لم يقم المدعى البينة بان يقول لا شهود لى او هم غيب او مرضى حلفه
اى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى
من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها
وتمامه فى العمادى والى انه لو حلفه المدعى لم يعتبر وان كان فى مجلس القاضى فيحلفه القاضى كما فى
شهادات المنية لكن فى طلاق الخانية لو قال انت على حرام وقال لم

الطلاق

الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفه اياه وينبغى ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان
يحلف اذا ظن ان المدعى مبطل فى دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال
اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغى ان يحلف كما فى فتاوى قاضيخان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك
عرفا بين المدعى عليه والمدعى وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعى بعد ما حلفه القاضى بلا
طلبه حلفه ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابى يوسف على الاقل بل منها
تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه فى العمادى وينبغى ان يستثنى من كان له دين فانه
يحلف قبل طلب الوصى والوارث بالاجماع انه لستوفى بنك فى الميت بوجه كما فى الخلاصة
وغيرها فان نكل اى امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا افة من خرس او طرس او غيره وقضى له
عليه بالمال بالنكول اى بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه
بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفى الواو هنا وفى ثم ثم دون
الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلاثة ولو بعد عرض
اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لابد ان يكون النكول فى
مجلس القضاء دون غيره كما فى العمادى وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول
ايضا لكنه حكمى وهو كالحقيقى فى الحكم على الصحيح كما فى الهداية والكافى فمن الظن انه مستدرك
بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا للنوعى للنكول وقوله سكت مغناه سكت
عن جواب المدعى على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه فى صورة النكول ثلاثا
من غير ان يقول له لزيد عرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه
ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذى يدعيه وهو كذا او كذا او لشئ منه فان ابى
ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعى احوطا وله فهو ليس بلازم فى ظاهر
الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح والية ذهب الحاكم فى قضاء
المنية ولا يرد اليمين فى مدعى عليه على مدعى وان كان له شاهد واحد او نكل قضى له لحديث المشهور
الكاين كالمتواتر البينة على المدعى واليمين على من انكر والمدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا
ان يحلف المدعى ويقضى المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعى على دعواه كما فى النهاية ولا يحلف
المنكر عنده خلافا لهما فى تسعة امور صورة واكثر من عشرين يعنى نكاح اى نفس النكاح او الرضى به
او الاجرة فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الاخر وهو منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى

وجد البينة ولها دفعه بتحليفه انها ان كانت اجرائك فهي طالق ويحلف عندهما فعند
ابي يوسف بالله كه ويرا زن نكرده وعند محمد بالله كه وى زن تو نيست ودرين حال وهو موطوء
كما في القاعدي ورجعته بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد
العدة فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال وفي في الايلاء اي في الرجوع في مدة
الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا
قبل المدة ثبت الفيء بقوله والا فسخ الايلاء اي طلق له بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة
والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في فتح القدير لكن في المشاهير ان دعوى الزوج تكفي
لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكاح بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر
يدعي النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر
انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما عبر بجهالة النسب لانه ان كان
معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمعنى البطلان
الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول فلو ادعى انه
اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء
الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في
هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن
الكذب والحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة
عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول
بالله ما يتكما نكاح قايم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم
البلوى وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي اذا كان متفننا يأخذ القاضي بقولها وظلوما
بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حقه
تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف كذا في لعان
بيان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر
وفي النظم وفي فتح القدير انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا
اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقنا في شيء منها الا وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات
مثل النكاح والرجعة وفي ايلاء والنسب والاستيلاء وفي الولاء والرق مالا فانه يحلف فيه بلا خلاف

بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتغرير منهم معجلا في ادعائها النكاح
او الرجوعين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبده او وارثا
في ادعاء الزوجية او القرابة في الميت ولما احتاج البادي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه
فقال وحلف بالاتفاق السارق عند اداوة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده
لان المال غير بالنكول الذي شبهته بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال
انه تسامح في الاستثناء والجمع ان يقول الا في النكاح والنسب ادعي فيهما مال والاحسن ان يقدم
الحد واللعان على الصور المختلفة ويوخر النكاح والنسب فيقول الا افادا ادعي فيهما مال كما لا يخفى انتهى
ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف وذكر بعض اخر منها على طريق الاستثناف فقال وحلف
الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لهما عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر
قبل الدخول وكله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر الفعود في النفس او الاطراف فان نكل في دعوى
النفس حبس حتى يقر فيقص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها
اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع
الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما مر لان الخصومة شرط فيه فلا يكون
البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة
فيلزم الدية في الصورتين فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم
لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد معه يضطرب والاول الصحيح كما في
الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضر وقبلت شهادتهم
وان شرط عند التحليف ان لا يجمع بعده كما في شهادات المنتقى والا انه لو كان له بينة عادلة حاضرة
ولم يقل بذلك لك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة بهذا اذا ظن انه نكل واما اذا
ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المبسوط ويكفل في التكفيل بنفسه اي يوخذ من
المدعى عليه كفيل بنفسه له ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه
فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا
بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي
جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في اللم والى انه كفل بنفسه ولو كان
الخصم معروفا والمدعي حقيرا او غير محمد معه انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقيرا لا يخفى

بذلك القدر كما في الكرماني ثلاثة ايام حرونة عن ابي حنيفة رحمه ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا
اخر ولو بعد ثلاثة 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 والصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل
لازمه اى وار المدعى او امين مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على
ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته ولا ان يلازم
بوله وخرابه فالاى الى المدعى على الصحيح كما في فتح القدير وغيره ويستثنى منه المديونة فانه يلازمها
الا امينه كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب
الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة ونحامه في الكفالة ويلازم المدعى الخصم الغريب المساوى في
مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف
على المنصوب في لازمه كما حافظ المص لانه غريب بعيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان الى غيره عن
التكفيل فلا يكفل الغريب لامن اول المجلس الى اخر المجلس او الزيادة خرد بالمساوى لكن في فتح القدير
انه لا يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند اختلاف العقول المنكر الاقامة لانه
اصل والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ
كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك
عهد الله ان كان له عليك هذا فبين بنعم او لا كما في البيوع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق
ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف قبل يصح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة
التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد وهب ماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا
بهما والرأى الى القاضي والاولى ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في فتح القدير وغيره ولهذا
لو قال المدعى حلفه بالطلاق فاختلفوا في كفره كما في سير المحيط وتمامه في الايمان ويغلظ جوازا للقاضي
بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكر المص بالله الطالب الغالب المدرك
المهلك المحي المميت الذي لا يموت ابدا لكن في المنوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرها
انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي فتح القدير انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح ويفوض
للقاضي ان يعظم حرمة اليمين بقولا وتيلوا عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية الا
لا يغلظ وجوبا بالزمان اى في الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى وقال
المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر في الجامع والمسجد وعن ابي يوسف رحمه انه يوضع للصحف

المصحف في حجره ويقرأ الاية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم
بما اعتقده فيحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى عليه السلام والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال السبخاني ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه
لا يحلف الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ زيادة
تاكيد كما في الاختيار والوبري وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم
ومكان عبادتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل في سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع
بالاقالة او الاسترضاء وسبب في نحو بالله ما ثبت شيء كما بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او بالله ما
نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المسائل على ما هو بحلف التخليف
كما مر او بالله ما هي بائن منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف
على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب
الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل اخر في الافعال الحسية لا يحلف
على السبب اى الفعل المرتفع ولا يحلف نحو بالله ما بعته منه ونحو مثل بالله ما كحتها او ما طلقتها
بائنا لانه قد يبرى مطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح فح ينفرد المدعى عليه وبذا كله عند
الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا يحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقيل 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 رحمه انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما
انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان
القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان ينفرد المدعى فمن رأى المدعى عليه الموجب لحلفه
على الحاصل فيحلفه ح على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعى
عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ماله قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فينفرد الشفيع الحنفي
فيحلف على السبب باشرينه وفي الظهيرية ان المدعى عليه قد ينفرد ببطلان الشفعة بتاخير الطلب
لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط
والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف
في دعوى سبب اى فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما ينفرد به والاحسن ان يقال الا

ان ينفرد المدعى او لانكر السبب كعبد مسلم يدعى على سيده عتقه فانه يحلف على ما اعتقه
لانه لا يعود رقيقا فينكر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار الحرب
ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رحمه وفي الظاهر انه يحلف على الاصل كما في الذخيرة
ويدخل في المكان ما اذا بنى على حايط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى
في ارضه فانه مما لا ينكر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا
ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الاصل ما هي او موحرة في الحال لان الرق يتكرر عليها
بالردة واللحاق والسبي وعليه نقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب
ونمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعى منه ورث شيئا منه حين علم ذلك
يعلم القاضي او اقرار المدعى او بينة المدعى عليه فاذا عاه اخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين
له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند
الفقيه وقاضيخان كما في اللم ولي انه لو لم يتحقق كونه مبرانا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين
في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في
هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى عن المدعى ان وجب
شيء له اي المدعى عليه او اشتري المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموجب له والمشتري
يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه على فعل
غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وبهذا اشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على
العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البداءة الزجر ويستثنى من هذا الاصل
الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل
التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعي عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه
لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل
في الذخيرة والى ان في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا الوكيل
لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح رده اليمين اي عن الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه
فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك وبسقط
ولانه لا تحالف بعده وانما يصح صيانة لوجهه قال عليه الصلوة والسلام زنوا عن اعراضكم
باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب

ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز
ان يبيع اليمين لانها لم تحل لاحد بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** ولو تحالفا اي
المتبايعان مثلا والواو للكسنيا في قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبدا
وقال المشتري الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان
اقام كل مدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه برهنا حكم لمثبت الزيادة اي لبايع اثبت زيادة
الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة فصد انجلاف المثبت الاكثر فلا يعا
وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشتري
الف وعبدان ومجانحة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة ومجانحة المشتري في المبيع اولى
اي ارلى وحقيق في القبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية
والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او
كليهما وعجز عن اقامة الحجة رضي واحدا وكل منهما اذ قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه الاخر
والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا يرض واحدا منهما نحالفا اي اشترك البايع والمشتري في
الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكفي بانفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف
بالله ما باعه بالف ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان
وضعت على ذلك لانها متعلقة بما في القلب وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وبهذا استحسنا
فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا
واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور المثلث على الصحيح لان المنكر المطالب اولا
وعن ابي يوسف انه ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه اشارة الى انهما لو اختلفا
في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا حلف اولا في يدعي اولا فان ادعيا معا حلف من
شاء وان شاء قرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس
الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وبهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا
كما قال محمد والمنادر في بيع هو البيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف انهما
شاء لاستوايهما في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه
تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم يفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في
الكافي ومتى نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى صاحبه لان النكول حجة في دعوى الاموال لا يحالف احد

رض

اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع
الى وصف الثمن ويتحالف عند زفر وعندهما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره لانه
راجع الى ثلاثة ايام او اقل كما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مدفوع عنه
باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما
لا يتحالفان كما اذا اختلفا في المحيط والابراء ومكان ايفاء 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 رحمه الله ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض
وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة
فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة مثل الاصل كالسمن وعلى
العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر والاجرة في
منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسيأتي كلام
دال على انه لو كان الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري
في هذه الصورة لانه منكر زيادة الثمن وبعد هلاك بعضه لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن
غير مقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه
العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القايم فقط فانه
يتحالفان ويفسخ على القايم فيصرف الى المستثنى على التخالف على ما قال عامة المشايخ ولا بعد ان
ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البايع القايم صلحا ولا
ياخذ شيئا اخر ويترك حصة الهالك عند البايع فياخذ منها ما اداه المشتري مع القايم فانه لا يحلف
المشتري في ما بين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد رحمه الله انهما يتحالفان
القايم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين ونحامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه
لو هلك في يد البايع تحالفا على القايم عندهم كما في المنتقى او لو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض
المنفعة لما بانى في بدل الاجارة درهمين او درهم والمنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال
الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فانه لم يقم بينة تحالفا
فيصح الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع
والاجرة كالثمن فيحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان كل ثبت

ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر اذا اختلفا في المنفعة وبينة الموجر
ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فصل يدعيه اما اختلفا فيهما كما في الهداية وفي النقاية اشعار بانه
يحلف اولا من يدعي عملا ولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء قرع بينهما كما في
البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما
واما عند محمد رحمه الله فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا
في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل
وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لانه في ما مر ان هلاك بعض المعقود
عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث
المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض
فتحالفا في حقه بخلاف ثمة فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في
المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزيادي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف
الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع
به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين
ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاء الا اذا كان صانعا
او بايعا له وله كذلك ما صلح له كالعمامة والغلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت
صانعة او بايعة اوله عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي
والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منها قدر جهازها مثلها
وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرافا فهو له وان كانت تطبخ والا ان
الزوجة لو كانت معملة فهو لها وان كان بعضها والا فانه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما
كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل
اي ما لها للحي مع اليمين عند ابي حنيفة رحمه الله لان البدل له وقال محمد رحمه الله انه للرجل او لورثته وقال ابو يوسف
انما جهزه بمثلها فلها او لورثتها والباقي له او لورثته وفي الاكتفا اشعار بان ما صلح له او لها
فهو له او لورثته او لها او لورثتها الى هنا بلا خلاف كما في الكفاية وغيرها وان المشكل
بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك وإليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج جميعا او لورثته
ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ثوبا على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب

الميت الا ما على الرجل من الثياب فهذه ثمنية كتاب الدعوى اوسبعة واعلم ان الاب لو ادعى عين
موت ابنه ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر
العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما عاملا والاخر حرافا لكل للحر اذا اختلفا
في الجهة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب
انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية
وقوله الكل مشير الى انه لا خلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المضمرات لكن
في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشتركة وسقط عند ابي حنيفة عم دعوى الملك المطلق
اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبت مني او اخذ بغير الحاد او غصبه مني فلان واحضر به عما اذا
قال غصبه مني او ودعك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه اياما الى انها تسقط ولو كان
المدعى عليه معروفا بالجحيل وبه قال ابو يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط
خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي
او اقر المدعى او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعي
قايما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينصب خصما كما في النهاية ووديعة ولو حكما كما
اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية اوصل منه فوجده كما في الاقضية وفيه اياما الى انه لو قال نصف
الدار لي ونصفها وديعة وبرهن يسقط في هذا النصف فتاوخانية او عارية او رهن او موجر او
مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة فتح ويد احتراز عما اذا لم يعرفه
المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود ولكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه لسقط عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد رح كما في الهداية وغيرها ففي ذكر شئ وهذه المسئلة تسمى بخمسة كتاب الدعوى لاشتمال على
قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رح كما تري ومحجة الخارج عن التصرف
وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج
كما يأتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر ابتناما بمجاورة في محجة ذي اليد اي المتصرف في الملك بثوب
الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق فيها
على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن بسبب من التزويج ونحامه في العمادي وان وقت
احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت
احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن كل واحد

خلافا لابي يوسف كما في الهداية

خارجان لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضي لكل منهما
بنصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف عم ان برهان الموقت
احق وقال محمد عم ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح
امرأة ليست في يد هما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاخر
وهي اي المرأة لمن صدقته اي افرت انه زوجها دون الاخر او النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا
بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارج وذي اليد او الخارجان او الزوجان
في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما او فصل احدهما بها او كانت في
يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق لا يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من
بيان نحو الاول في رجب والثاني في شعبان ونحامه في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهر
الاخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب وارخه وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب
التاريخ وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشئ بان يسند الى وقت حدوث امر غالبي
كطهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة ليست الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم
لنسبة ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر
كما في نهاية الادراك وان اوقت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين
لا بينة لاحد منهما فهي للمتصادق فان برهن الآخر بعد الاول للاول قضي له اي للمبرهن لقوة
البرهان فان برهنا بعد الاول وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل
احد قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما اي نعرف احد الخارجين بالدعوى فانه البرهان
على امرأة مجحدة النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض
القضاء بمثله الا اذا ثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لاظهر خطأ
الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن قضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد
قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد مهر نكاحه اي لو ادعى
نكاحها فجحدت ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها فبرهن لم يقض له الا اذا ثبت الخارج سبقه
بالبينة فانه يقضي له فان برهنا على شراء شئ من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه او فقد رغب
في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان
تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشئ يكون في يد

يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما اوعبا تلقى
الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضى بينهما عنده وللموزخ عند ابي يوسف رحمه والغير
الموزخ عند محمد رحمه كما ذكره شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين ولو كان احدهما
زايدا فان تلقياه من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العقارين ولو ترك
احدهما البتي بعد ما قضى له لم يأخذ الاخر كله لان بالقضا انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه
اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضا كان له اخذ الكل والشرا الحق من جهته مع قبض
وصدقه فلو اجتمع الشراء واحد من هذه الثلاثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشرا اولى من غيره
لانه لا يحتاج الى النقض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى و
لو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشرا مع كل منهما وفيه
اشارة الى ان الثابتين لو اجتمعا كان الشرا بين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه
من قبيل الشرف الى الاعلى ونحامة في العقار وبيع الوفاء احق من الباتا كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو
ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي اليد واوعت ان ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذكره
الخصاف لو يوسف رحمه والشرا احق عند محمد رحمه ولهما عليه فيه العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة
سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعة له ولا ترجيح له ولو ادعى على اخر ى بكرة الشهود
فدعوى لهما شاهدان مساوية لما له ثلاثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها
ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى احد خارجين نصف دار
وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة الا في النصف
فضعف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا
فيقول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة منهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي مدعي الكل
نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضا لان الثاني خارج ونصف منها لانه اي لا بالقضا لانه في
يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضا على نوعين قضا ترك قضا
الزام ويسمى بقضا الملك والاختلاف ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احدهما مقضيا عليه
في حادثة بهذا القضا لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضا الزام فانه يصير المقضي عليه مقضيا له
بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضا وامر في قضا الالزام فلم تقبل
الا اذا ادعى تلقا الملك من جهة المقضي له كما في اجبا الكوامي من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على

على نتاج دابة اي اقام كل منهما بينة على رؤية المولد عند امه ولا تشترط الشهادة على
رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب انا قولهم لو اقام
بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي
المنتوج وارخا قضى لمن وافق تاريخه اي قول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اختلفا
فان لم يعلم فلهما منا صفة لسقوط التوقيت وفيه اشعار الى ان السن لو وافق التاريخين
فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل نهاتر تسقط البينتان ويقضى لذي اليد قضا ترك وانما قال خارجا
لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذو اليد وان خالف
نهاتر تسقط عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه
فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه بينهما كما في المضمرات والمافع حما فوى اثبات الملك من البينة
شرع حما ضعف من اليد فقال وذو اليد يشتي المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى
لمن لبن اي اتخذ من الطين ما ينبني به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك
الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى مثل الابسن لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل
اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى الابسن ومثل الراكب فانه احق بالمركوب
للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكسر وهو احق من آخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب
ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديف له لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية
عن ابي يوسف رحمه والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف مثل من هو دوحمل على دابة فانه المستعمل
الامر على عليها كوزنه لنقصان التصرف والحاصل ان كل مبتث منهما احق من منفيه فانه المستعمل
دونه ومثل من اتصل الحايط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحايط
المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحايط غير المتنازع ان كان من نحو الجر او يكون ساجة احدهما
بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحايط المتنازع فيه من الجانبين
متصلا بحايطين لاحدهما والحايطان متصلان بحايط له بمقابلة الحايط المتنازع فيه على ما
قال الكرخي او بان يكون الحايط المتنازع فيه متصلا حانباه بحايطين واتصل بهما حايط اخر لم
يعتبر على ما روى عن ابي يوسف رحمه وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب التربيع جهار
سو كردن وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا بنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن
والى انه اتصل بنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا

والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه
المستعمل للمحل المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطرف المتنازع فيه
او بطرف منه فهو بينهما ولبس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اى
الحائط الجذوع فانه للمستعمل فان كان عليه جذوع وللاخر بواري او لاشئ عليه فهو لصاحب الجذوع
فان كان اقل من الثلاثة وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في الجمال
والجذع ما تسعب منه الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع ثلث او اكثر من
خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اى على الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شئ
للاخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى
به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع اخر فانه يقضى
لهما وذو بيت واحد من دار كذى بيوت منها في حق استعمال ساحتها في المرور ووضع الامتعة
وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما اذا ثبت كذى بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة
العلة كما مر والساحة قضايا بين الدار **فصل** مبيعة اى جارية لا ابتياع الاحرة كما هو
المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بعت فادعى مبيعة اى بايع المبيعة ولو
اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اى الولد منه اى البايع لتيقن العلوق قبل البيع
في ملكه مع دعوة لم يبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ
بعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ
لم تيقن اى العلوق في ملك البايع الاول والثاني والغاه مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم تثبت
نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار لم البايع اشارة الى
ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشتراها واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم
عند ابي حنيفة وحسن وزفر رحمهم الله وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق
مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم تكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذا لظاهر
شاهد فان شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رح لانها تثبت
صحة البيع وبينة البايع عند محمد رح لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت اعيتها اى يكون المبيعة
ام ولد لثبوت النسب وفسخ البيع رح لبطلان بيع ام الولد اتفاقا وبرد البايع الثمن على المشتري
ولو اوعاه اى البايع الولد بعد عتقها اى اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها

ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصة اى حصة الولد الام حال كونها من الثمن بان
يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا
عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ
باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكافي ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اى اذا
اوعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو اوعاه
المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا
يثبت نسبه منه ولا امتهما وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده
وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة اولا او بعد عتقه اى اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق
البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع
لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بعت فبشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة
وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه تثبت النسب منه
والامية وفسخ البيع وقال محمد انه تثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انها لو اوعاها
اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار مبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر ممن ام
ولده اى البايع فكما حمل الامرة على السداد ان صدقه المشتري فحملت المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد
ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في
العلوق وفسخ دعوة المشتري ولو اوعاها لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر
والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام منه الايماء الى الكسوت
المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هو لغة
اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف الخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة
الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه حملا على
ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بايجاب والقبول فلو قال المدعى
عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال قبلت نعم قد تم الصلح به فيما
اذا كان المصالح عنه وعليه ما لا يتعينان بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط اعم بعض الوجوه
والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتاء اضيفا باليد لين اى المصالح عنه وعليه النزاع اى تنازع
المدعي والمدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين

متى عليه الدين والبدل شرطا له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة
قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يحتمل في
الفاسدة وقال بعضهم انه يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المرتبة على الصحيحة ونحامه في فصل
الكفالة وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة
اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للنافع من الاستيداع بنفسه الا اذا كان وجه
القضاء غير مستبين او وقت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او حرمين فان وقعت بين اجنبيين
قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى
عليه كوقوع البرآت عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من
المال او المنفعة فانه قد ضح عن ذلك بالانفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة ومع سكوت كما
اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكر المدعى
عليه ونفاه فصالحه فانه فصح عنه ناصحي قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجور كما في النظم
وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعجل في ابقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عجل في
ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال
بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما
وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذوي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا
كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانه ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي
وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ونفسده كل مبيع
جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو غير مجهول وبعدم صحته على معلوم
ولو غير مجهول فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير وفلوس
لان معاملات الناس تبتني عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب في بلده مع الصفة فيما اذا صالح
على الشراء او شيء من مكيل وموزون مما لا حمل له ويذكر بيعا مع مكان التسليم فيما له حمل ويذكر الصفة
والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي
لكن في فتاوى قاضيخان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا وحتج فيه الى التسليم يفسده الجهالة 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

ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه لم يجز ولو صالحه عليه ليترك
المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق
بينة من بعض المدعى فيه المدعى عليه رد المدعى به حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي
البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعى كل العوض والا لزم فوت المدعى بشيء
الى ذمة السيد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى عليه المدعي عليه بما وقع اليه لانه زاعم انه اخذ
بحقه وانما وقع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي
وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل
المدعى كما لو استحق كل العوض وبهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي
رجع المستحق بقيمته على المدعي عليه كما في شرح الطحاوي والاول كما اجازه ان وقع الصلح عن مال بمنفعة
لوجوب ملك الاجارة من تمليك المنافع بعوض وشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع اي فيما
هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او
لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه
اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى
انه اشترط التوقيت انما هو فيما يحتاج التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح
عن مال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة وبطل اي فبطل الصلح على مال بمنفعة بموت احدهما اي
المدعي والمدعى عليه والمدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع
على ورثة وان استوفى بعضا منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعي عليه والباقي منه مشترك بينهما وهذا
كله عند محمد رحمه وامّا عند ابي يوسف رحمه فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعي عليه استوفى المدعي جميع
المنفعة كما في جيونه ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به اشعار بانه لو هلك محل
المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بالحري فكما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على ركوب دابة ولبس ثوب او السكنى منها ونوى فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين
من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى محمد في دار او
مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النسف والاخوان اي
الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء
يمين هي بدل عن المدعي وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو

او عن حد القذف او التعزير او حد الشرب فانكر الاخر فاقتدى بيمينه بمال حل له ذلك المال وفاقا خلافا
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 بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل عند بعض المتاخرين
وفي رواية عنه ويصح ويستثنى منه مالا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على
مال فان هذا الصلح جايز بالاتفاق كما في فتح الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه
وصلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يزعم زعم المدعى لان المرء لا يؤخذ الا بزعمه الا ان الشفيع
نايب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف فنكل كان له الشفعة في
تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة على المدعى في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم
المدعى وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى في الاخرين فكما مر في الاول انه يرد المدعى حصته من العوض
وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نايب عن المدعى عليه
وما استحق من العوض فيهما رجع المدعى به الى المدعى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع
الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار و
الكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا
فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما
في الهداية ولو صالح بالاقرار على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا
الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد رح لان المدعى بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابراء عن البعض في
والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له البدل وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين
لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى البدل في وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل
الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بذلك الاعيان حل له اخذها لكن
لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبراء
عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبراء ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضم الدار اشارة الى ان بدل
الصلح لو كان بيتا من دار انه يصح الصلح وليس له دعوى البدل في باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط
وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال ليكون عوضا
عن بدل الدار او يبراء المدعى عن دعوى البدل ويقول برات عنها او عن خصومتي فيها او عن بينة ذلك
فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رح انه لو قال لخوابرا

ابرائك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا ولان نخاصم الاتي انه لو قال لرجل في يده عبده
برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرائك منه كان له ذلك وانما ابراه عن ضمانه كما في المحيط
والذخيرة ولما وقع عن شرايط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز فقال ويصح الصلح بالاقرار
وانواعه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من
خلاف جنسه كما اذا اصالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جايز عنده واما عندهما
فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط
وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحته من
السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وموضع من الثلث فصالحه
الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة اخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا
بالعهدة لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى
الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها في نحو سبح الراس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطاء الا انه لو
صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه
لو صالح على خمر مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو
صالح على حر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم على عفو
عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء
معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فانه صالحه
باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني جامعا موجبا للعدة
الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع
انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد
ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبراء عن هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح
لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فيما بعده مستغنى عنه وان المراة لم تكن ذات زوج لم يصح الصلح و
ليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم تجز الصلح عن دعواها النكاح على
مال ولو ببعض مهرها والازام اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول
اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبراه

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 يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني 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 شارب الخمر على مال وعفى عنه لم يصح ورد المال اليه كما في فتح القدير والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق الله تعالى كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل الصلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع افاده على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وبهذه المسئلة قد ذكر حالها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل الصلح عن دم عمد فقد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي اخر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على اني ضامن او صالح واضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما اذا قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب والفضة او عرض سواء سماه وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والا ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح او صار مشتريا فان المدعي في قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح باجره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عنه الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي بهما شاء الكل في المحيط وان طلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقبل صح الصلح عن الفضولي ولم يتوقف الا اذا بين البدل كما في الكفاية والا يجب المدعى عليه الصلح ردوه

رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعى على جنس ماله اي جنس الحق الذي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ البعض حقه وحط اي اسقاط وابراء الباقي منه الحق فلو قال المدعى للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا تاما وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا ابرأك وان غصب الف او اخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب الغصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجده بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأه عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لانه قضاء له الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه 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 ونفر فقبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او وقع على اسقاط اليمين و لا بشرط قبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حالة على مائة حالة فانه اخذ المائة واسقاط التسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لكان الربوا وعن الف حال على مائة مؤجل فانه اسقاط نصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم نسئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم تصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجل لانه بيع دراهم بالدنانير نسئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سود المغلوبة الغش على نصف بيضا لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سود صح لانه اذا كان الذي يستوفيه اودون في حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الدراهم واذنه باداء نصف دين عليه اي المأمور المديون عند اطراف الاداء على اي بشرط انه بري حمار او على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف بري من النصف الآخر في الاخر في الحال فان ونى باداء ذلك النصف عد اقبضا وان لم يف به عاد دينه كما كان عند هما لانه ابراء مقيد بالشرط والعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى للمعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا

فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية
لو قال خطبط عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل برئ عند هما خلافا لابي يوسف
وانما قيد بالنقد لانه لو قال اقرأ نصفه على انك بريء مما زاد فقبل برئ عنه عندهم وان لم يود النصف
لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز عن التعليق معنى كما مر كان اواذا او متى اوبت
الى كذا نصفا مثلا من دينه فانت برئ من الباقي لم يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك
ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان
نقدت لي نصفا فانه صح عندهم وان ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن
نصفه المختص على ثوب او عرض او اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمن النصف
للآخر والشريك اولدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح
ان يبيع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه
لو اشترى ثوبا كان له ان يبيعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس على الثوب سبيل لانه ملكه
بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدينين وهو ان يلزم بثمن متحد مثل ثمن المبيع اذا
كان الصفة واحدة وسماهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما
اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخران يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا
ومات قبل قبض الثمن وله وارثان فقبض المشتري بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه
والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح
مقرا او منكرا الا ان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على خمس حقة من الدراهم او
الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فان للمصالح خيار اعطاء النصف
او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين للآخران يشركه في المقبوض الا اذا
وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرى الغريم حصته من الدين كما قال نصيرا وباع من المديون كذا
زيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزيب ثم ابرى الغريم من حصته وطالب بثمن الزيب كما قال
ابو بكر الكل في النهاية وفي الختم الى ههنا على الشريك المقتضي لشريك اخر رعاية لمقتضى المقام **كتاب**
الحدود عقب به الصلح وان اشتمل كلا على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد
الزنا والقذف والشرب والتعزير غالبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز
بين الشيئين وتأديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف

التعريف فيشتمل الحدود والتعزير وبه اندفع ما اعتاد المفاظ في مقام الاضمار عقوبة
اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا تشتمل على العباد العقوبة معا وانما سميت عقوبة
لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع يجب ان يقع
على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق الموجود الثابت الباقي في خلاف الباطل
الذي لا مثل شيء والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعايته جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال
امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان
حق الله ما يتعلق به القطع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرها
بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانة ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل
فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غالب فيه حق الله كحد القذف فان نفعه
عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الايمة ان حق العبد فيه غالب لان الامام
يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تقدير بجنايته ولا قصاص لنفس او طرف عمدا الا اول خلافا لمن
مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في الفتية واما التعازير
فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الخلاصة
ان منع الحدود والقصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن
الطن جواز النصب حملا على اللفظ لان رحم المحظور وه والزنا بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة بجيم
والاول مجازية وطئ الذكر للانثى من الآدمي بلا عقد وملك كوطئ الاجنبية ولغة وشرعا الوطئ المحرم
كغيبة وهو الموجب للحد والبه اشار فقال وطئ اي غيبة حشفة او اكثر منه الرجل في قبل اي فرج انثى
فلو لم يدخل الحشفة لم يجد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبيا او مجنونا باجنبية لان الاصل لم يجد فكذا التبع
كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية محرمة لاجنبي ولو لاحا بغلام او اجنبية لم يجد عنده خلافا لهما والاول
الصحيح كما في المضمرات ولو لاحا بغلامه او امته او منكوحته لم يجد بلا خلاف كما في المحيط قال ذلك الوطئ
عن الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطئ المتزلف
على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة البائن وجاريه
الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان الحد الزنا شرط منها الرضا فلو وقع باكراه لم يجد وعليه الفتوى
كما في المضمرات والاكراه الى وقت الالجاء كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطئ الميتة يعزر ومنها
التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من

الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او نساء لم يقبل وحد واحد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعلق الامر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع في العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطئ او الجماع او غيره والام يجد الشاهد ولا شهود عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نايبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال فضيحا ينبغي ان يسأل ما هوای الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلع عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما هو في المنتقى او عن تمام الفرج او لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فلا حاجة الى صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة هو الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط 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 والبعض بالمطاوعة لم يجد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يجد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى احترازا عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولات انحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم يقبل بخلاف ما اذا شهد انه وطئها في هذا البيت واخران في موضع آخر فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه زنى في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يكن والا يقبل كما اذا شهد احد الاثنين الاولى والثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطئ احدهما احرز او الميتة او الوطئ مستامنا وايضا لو شهد وا انه زنى باعرابية لم يجز فوهاهم يجد نعم لو قالوا انه لم يجز فيها حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح رأيناه اي رأينا ذكره في فرجها متخرقا اليه اشار في ضيحا كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في الملحمة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعد لوا بضم العين اي اخبر الناس عن عدد النهم كما في المغرب اسرا وعلنا فلا يكتفى بظاهر العدالة عنده حكم به اي بوجد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء بشهود بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد او الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقضيحا ويثبت الزنا باقراره اي الزاني او فيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والنطق والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو قال لمن يطأ الدمية واعلم انه لو تاب الى الله فيما بينه وبين ربه قبل ان يعلم الامام به لا تقام الحد عليه السرمندوب كما في الكبرى وغيره اربعة في المرأة كما في قصة ماعز رضي الله

رضي الله عنه في اربعة مجالس في مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل في مجالس الامام والاول هو روي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق يشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في المنتقى اقره الامام وقال ايبك او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به الملص وكان لم يطلع عليه خبر الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهد وا بذلك لم يقبل لانه ان كان مثبتا فقد رجع عن الاقرار والا فلا غيره بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط فان لو ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيسأله عن الامور المذمة كما مر وقبل لا يسأله عن الزنا لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما يوجب اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه مما قبلت او نظرت او باشرت او زوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعد ما في وسطه او بعده قبل الموت على سبيل الاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يجد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنا لم يجد عنده وحد المقر عنهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبره ما بعده من قوله رجمه وبنيعلون للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت زوجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعراق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها اي الرجم مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطئ عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حربا بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي المثبت الزنا وعنه برجم الكتابي وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد معه لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال بوطئها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف معه لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطئ حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف معه انه لا يشترط الدخول

على صفة الاحصان وعنده انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين في الاختيار وانما
لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة
الاول عند الحد ولالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم وعلم ان شرط الاحصان على الصحيح
الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بالمراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره
رجمه اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء اي في ارض فارغة واسعة حتى تموت متعلق برجمه لحديث
ماعز رضي الله عنه وغيره عمر رضي الله عنه انه قال ما انزل الله اية الرجم في الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله ورسوله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظا وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما
في الاختيار وارید بالشيخين على ما في المنتقى الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في
رجمه فهربت اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول
لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون
ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ بالشهود اي يجب
بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاهرون على الاداء وفيه ضرب احتمال للدرء كما في المحيط فان ابوا الى الشهود كلا
او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قد فوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا
سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم والا فلا وهو رواية عن محمد لهم ان
يرجموه اذا عاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا
وتقدم غيرهم ورجموا كما في المنتقى وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عدد انهما طافا
متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره كما في شرح التاويلات ان الفرض اما
ذاك او دفع النهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حد وروا ان امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا اوقع الطيفة
في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقالوا ان استشهوده يجب اعانة الامام واهانة للمحدود وعظا
للناس وفي المقرر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع يعني فيه
نساجم كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه وكيف لا وقد قال رسول الله عليه وسلم في
ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة اليه غيره منا اثبات الفضايل وهواي الحد لغير المحصن اي ان زنى حر فحده سايره
الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والخرتيك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس
مايه جلدة وان كانت المرنبة مملوكة جلد او سطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المغرب
ضربا مولما غير فاحش ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد بضربه الفعل للوصف الذي وهو جلد

جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المغرب
لا ثمرة له اي لا عقد في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما ولا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير
بالفارسية چوبرمه ولا شوك له كما في البسيط والاول هو المشهور والثاني صحيح كما في النهاية والكل
مجاز من جمل الشيء وعلم ان الحد في زنى عرف رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فبالنار
باليد وبالثوب وبالنعل وبالجريد الرطبة كما في حديث للمشكوة ينزع ثيابه اي يجرد
الرجل عنها بالجد زيادة الالم فيتجرد والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على
جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي اعلى راسه فان الوجه داخل فيه وقال
ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المنتقى والاوجه يخوف الهلاك وفي المنتقى لا يفرق
الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قايما وفي كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون المجلد
اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاز للراس
او مد للمضروب في الارض فان الكل غير جايز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نهي وتاكيد
لقوله قايما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن معينا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد
لان الالم يزيد به الا ان يعجز هم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى
نصفها وهو خمسون جلدة وقالا تكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد
كالعبد وان كان الزنى حر او الاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحيث التعزير ولا يجد سيد
عبده او امته بلا اذن الامام او نايبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب
المراة لانها عورة وبه اتضح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها
والحشو اي الثوب المملو بالقطن او الصوف وغيره فانها ينزعان الا اذا لم يكن غير ذلك
ويحد المراة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر لها في السرة او الصدر لها لانه ربما
يضطرب فيكشف العورة وفيه اشعار بان كلما فيه الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر
احسن للحفيرة لانه ينافي التشهير وبه اتضح بما علم والجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اهل الظواهر
وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة و
ينفي سنة ودليلنا ان الحد في الابتداء الايذاء بالقول ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة وبقي في
البكر بالبكر اي من زنى رجل لم يتزوج بامراة يروح وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة
في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة

ولو ابوا او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قد فوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم والا فلا وهو رواية عن محمد لهم ان يرجموه اذا عاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المنتقى وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عدد انهما طافا متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره كما في شرح التاويلات ان الفرض اما ذاك او دفع النهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حد وروا ان امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا اوقع الطيفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقالوا ان استشهوده يجب اعانة الامام واهانة للمحدود وعظا للناس وفي المقرر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع يعني فيه نساجم كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه وكيف لا وقد قال رسول الله عليه وسلم في ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة اليه غيره منا اثبات الفضايل وهواي الحد لغير المحصن اي ان زنى حر فحده سايره الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والخرتيك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مايه جلدة وان كانت المرنبة مملوكة جلد او سطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المغرب ضربا مولما غير فاحش ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد بضربه الفعل للوصف الذي وهو جلد

للمسلمين ونعزير الآحد افانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى
عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يجب
النفي الا انه فعله سياسة قال يا ونبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لحسن وارد
الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جنايته والى
فيه الى الامام على ما في الكافي وكقتل مبتدع ينوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم
الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين
والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المغرب
وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس
المريض حتى يبرء فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه بطهيرا
كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان
ضعيف الخلقة وخفيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا معدار ما يحمل كما في الظهيرية وذكر في حد
في شرح الناويلا انه حد جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب حزمة واحدة بحيث اصاب
كل احد منها ونرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرحى والا بعد الاستغناء عنها صيانة
عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس له الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة يحبس
مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قلت النائبة لك حبست سنتين ثم رجعت كما في الاختيار
وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها حرمة صلاة ولذا افتى فرضها في الشلش كما مر في
الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحايض كالصحيحة حتى لا تنتظر خروجها في المحيط كما في المحيط ويدرا بالحي
يدرء الحد عن الوطي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب
كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما تشبه الثابت وليس بثابت والاوفق بما فسره
المص ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرة بلا شهود
وامة بغير اذن مولاها على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج
العبد امة بغير اذن مولاها فوطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه
يعزر وما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المصفى وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمة يحد
عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد

الحد لشبهة العقد ومحمد بعد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل
فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة
فقال اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل وليلا عليه كامة اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده او
امه وامه زوجته والمطلقة ثلاثا او على ما في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه
فان في وطيها شبهة وظنا بحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الوطي ان ظن بالبعض
وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور يحل لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه
لانه زنى في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما انى ظننت انه حلال لم يجد منهما لان الفعل خرج
عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة
وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل نافي للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته
الحرمة وثبت الحل مع قطع النزاع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل
قال صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت
حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنابات والمبيعة بيعا
صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والمرهونة قبل التسليم
والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر
بالحرمة وقال علمت انها حرام على القيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي بوطي امة اخيه
او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم
قيام الدليل وعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة يقتل عندها وانا عبد لابي
يوسف صح فعليه القيمة لا الحد لانه لم يزن حيث اتصل بالملوك كما في المحيط وبوطي اجنبية وجدها
في فراشه وان ظن انها امراته لعدم الشبهة وان كان الواطي ممن لا يكتم لا يمكن تصديقه الا اذا ادعاها
فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها بتصديقه تنقض
كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان دفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء وجبت
لانه اعتمد على اخبار حر ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة الامام الاعظم
ليس فوقه امام اذا زاجر لم يكن مزجورا بهذا الا ان مجمد لم يذكرها اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب
اذا المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره واطلاق المص لا يخ عن شيء
ويقيض الخليفة في القتل وبوجد المال المتلف لان الزاجر فيه ولي الدم وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء

316

كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة تمامين في الحدود
اربعين في العبد سولها على الوجه الذي عرفت فرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجلد من
الشيالان سيبه غير مقطوع به فلا يقام على السكرة بخلاف حد الزنا كما في الهداية وحد الشرب اي المشروب
من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالكسر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في
المشهور وعن محمد رحمه الله لا يجرد واظهار التخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في
الهداية لكن في فتح القدير انه يجرد للحد في سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان
التوبة لا تلزم على المحدود الزنى والشارب وبهذا في الحكم واما ديانة فلا زمة كما في الجواهر والطلب
اي طلب استيفاء الحد بقذف المبت للوالد ووالده وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه
رمز الى انه حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف وفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف
حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية المطالبة به وكذا الموات المقذوف
بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام
اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط
والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره
ان الطلب لولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين
خلافا لمحمد رح والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاوفى والابعد في ذلك سواء كما في
المشارع ولو كان الطالب محجورا عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس 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 او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب نسب العبد والولد وفيه اشارة الى
انهما لا يطالب ان السيد والاب بقذف انفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب
به الحد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات
قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيجد بعد العفو الا ان يمنعه الامام
عن الخصومة كما في الخبزة والاحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في الفاعدي ولا خصوص له
عنه فلو صالح على مال رد المال وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت زان حد الى القاذفان
به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها
قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان وان قالت في

لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية **فصل** ثم
قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفي التحقيق في اللعان
محصنا او محصنة احترازا عن اقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا
الشرعي فيجد قاذف واطئ المجوسية والحايض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين
بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا الا ان هذا الوطي ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المكاتبة
نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او
التكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف
ما لو قذف عنينا او حصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لو قال لرجل لآخر قل لفلان يا زاني
فقال فلانا يقول لك يا زاني لم يجد الا نهما لم قذفا بفعلهما كما في النظم مصرحة اي قذف صريح الزنا كزنيت
او انت زان او يا زاني او يا زوسبي او يا جلبي وكذا لو قال للمرأة يا زانية لانه صريح واما لو قال لرجل
يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد رح لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زاني بالهمزة
وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان حراما او جامعك فلان حراما
او زنيت قبل ان تخلق او تولد او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف في اي
لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يجد عنده خلافا لهما كما
في فتح القدير واعلم ان الزنى هو الرجل والمرئية المرأة وسميت بالزانية كالاضيفة بمعنى المرضية مجازا كما في
الهداية وبهذا القول للتاكيد والا لم تغن عنه بقوله قذف او قذفه بلست ابي بجولست لابيك
اي والد لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب
ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاخبار انما حد به لانه صريح في القذف
كيا زانية فالتقييد لغو وفي فتح القدير عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في المشاهير
ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو النساخ سهو اولست بابن فلان وهو
اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافٍ لنسبة من نسبتوح فكان قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا
فالامة فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه قال لست بابن فلان واراد به
الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال التعنت
دون القذف بمعنى انك لا تشبهه باكرم الاخلاق كما في الهداية وغيره فعنى ترك القيد لم صح
حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط كون

القاذفان

جواب قول الزوج لها يا زانية زنيت انا بك بهذا اى سقط الحد واللعان عنهما
لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يجد
هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط امن احد بريح اى حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا
او سكرا منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بما يغلب عليها بحيث زال طعمها وريحها فلم يجد
الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده ذاهب العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف
الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضه انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل
اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يميز بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لم يعرف راه من غيره عند الاكثر
او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة
بلخ ان يستقرأ سورة وعن ابي يوسف عليه يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وترك القراءة في صلوة المغرب
فترك الايات منها فرضت كما في اللم وغيره واختلف ان السرور سكرا او غفلة عارضة للانسان غالبة على
بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف هبيذا اى بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او قابذ هن او حنطة
او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات او الحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر او الزبيب والاول
مروي عن جميع اصحابنا وهو اصح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات او الحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد
وفي الاكتفاء اشارة اليه انه لا يحد بسكر الا بلبان كلبن الماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمر تاشي والى انه
لا يحد بسكر النبيذ عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخانية والاول اصح كما في فتح القدير وبالثاني يفتى لفساد الزمان
كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بعضهم اليه اشار في متن البزدوي
واختلف انه من كام لا وقد اقر الماخوذ به اى بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة وعندهما مرتين في مجلسين
عند ابي يوسف عليه والاول اصح كما في المضمرات صاحيا اى عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح
الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود والخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في فتح القدير وغيره وانما
تركب في الوقاية بهذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة
فانه لو ارتد ثم بين اعرابه او شهد به اى بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به الغائم يحد كما
مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم
يحد ثم اذا شهد ابيانها القاضي عن غيبة الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب عن
زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسأل عن
عدالتهما كما في فتح القدير وعلم في كل من صوري الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي

اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اى شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يروي
مسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقدار ه وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار
ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهد عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في فتح القدير ويجد الماخوذ
بالريح او السكر مع الاقرار ومع الشهادة بشرط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا بشرط
الريح اصلا والاول اصح كما في المضمرات وفيه شاهد الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما
سنذكره وفي الخانية يحد والى ان من اقر بالشرب وشهد عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه فتح القدير بنى الفعل
للمجهول للتعظيم فيشترط الى ان الحد والخالصة لله للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يجد فاضي
الرستاق وفقيه والمتفقهة وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب
الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عطه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد
استحقه كما في العمادي ويستثنى منه الاحرس فانه لم يحد سواء شهد عليه او اشار هو باشارة معهودة
يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف عليه الا حد الشرب والسكر
كذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده قيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في فتح القدير
صاحيا فلو شهد على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح على اقرار
ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد النفيوء فانه قد يسير
لا عن طوع بمجرد لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار
بالشرب او السكر كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال
انوس الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو احد سكران يؤخذ منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوخر التعزير الى
زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في فتح القدير ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب
لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى فيما شهد بحد اى بسبب شيء موجب للحد في الحدود متقادم هو لغة
بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا فيما امامه رد ذلك الشاهد خبرا وجزاء والاسناد مجازي بتنزيل
مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للتهمة ومانع القبول لما فيه من تهمة
الفسق بالتأخير وانما قال قريبا فيما امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض
او كان لهم مانع او مريض آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام 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 فيعذر بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة

في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل السارق الى ان يحلف المسروق منه فغي التاخير نهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن في الضمانات او التضمين السرقة بالنصاب او الرفع اي المسروق وان او به اي بحد متقادم ولو قبيا فامه حد وقوفا لله فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهواي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المنتقى او ذكر في فتاواه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الاثر الا زالة بالمعالجة غير مانعة معانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين بلده المسافة على ما روى عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنده مفوض الى راي الامام كما في المنتقى او عنده سنة وعنه بام كما في الذخيرة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت القضاء والاول اصح كما في المنتقى او ان شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي المزنية غاية حد الزنى ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط المدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غاية حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لا لو اقر بسرقة من غايب قطع وبه استحسن وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف في القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اي اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يجد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار ولذا لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف اخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل حد فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد تسعة اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى يضرب مستقبلا كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو في الاصح الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعماما على ما علم في تعريف الحدان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله او العبد في ما ليس فيه حد في المعاصي اما فعلي كما هنا بعضه في السوابق متنوعا واما قولي بعضه مبين ههنا تسعة وثلاثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مفوض وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزير مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة

من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلاثة من الضربات كما في الكافي او احدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلاما منه وضربه على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثرون والا فمفوض الى راي القاضي كما في فتح القدير وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس في التعزير فلما ضم مع الضرب ففيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كالشتم والتعزير بمك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقبل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاحرار والدهاقين وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية وتحويههم بهما وبالحبس وتعزير الناشزة بهتن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا اخرج في اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعنف غمز مجارم ربه اذ اك تدعي في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج ما بعده الى التكلف كما ظل السهم من فرية للحد في حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فالتفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد غير ثيابه الا السراويل وفي موضع اخر لا يجرد الا غير الفرو والحشو يضرب قايما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في فتح القدير ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا ولا باس بمعنى فان افعل مشترك او عارض مستعملا نه وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبيا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوف قائم قبل الاستفناء مثل مملوك عبد او امة او كافر بزنا ولو حربي مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن العجمية التي اتهناها الفجور وكذا احرام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بما حرا وبالغا فقد عزر كما قال الخرسي وغيره لانه لم يعزر ووفق بانه عذر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجوسي يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر يا ابن الكافر احتراز عما قال بعضهم

انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قابله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد حل الخطاب باستحلال يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا لا يكفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع المتكلمين يا ساري يا لص يا خابن يا خبيث يا ديوث يا جيفه يا قذر يا بليد يا فطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا فطبان الراعي لعجوز مجاز والقذف للاخ عند ابي حنيفة انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لائيثي لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمه لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي لامثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا مشوهة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كالعب المزمر فلو قال للكيس او طيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مفاعر لم يعزر كما اشار اليه المصنف وصرح به قاض وغيره الاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او ادى سماعا او معاينة بغير حق بفعله او بقوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كقولان امانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل ما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين كسبين يكفر او علوي اي منسوب الي علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله عنها او لم يكن ولعل المراد كل متقي والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا في الفقيه وفي التقديم وقيل اشعاره بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر بهذا في حق الكل فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر باللطم للتعظيم عمات من ذلك يهدر ويبطل دمه لانه ماثور من الشرع فلا ينعقد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فالمحسب ان يعزر المعزر بكسر الزاي كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من بيته او غيره عزره فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذنه الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا

اريد به اجماع المتكلمين

اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختيام و الابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقيب الحدود لانها مهايع الضمان هي اي السرقة السرقة بالكسر مصدر سرق منه الشيء بالفتح اي جاء مستترا الى حرزه فاخذ مال غيره واللام السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هي نوعان لانها اما ان يكون خرجها بدون المال او به وبعامة المسلمين فالاول تسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخرة لانها اقل وقوعا واشد اثما كما في التعريف واكثر الشروط فعرفها فقال احد مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين ولا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معا احدهما واما اذا كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمبني على الظن وبطلان التعريف منعا خفية بالكسر والضم فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا وبين العشاءين احد في دار بها مفتوحا وليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد القبة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به اولا ولو كابره نهارا فثقب البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع عند ذلك قدر عشرة دراهم يوزن بسبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عند ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قايم بخلاف ما انتقص المسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعند محمد معه انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعند محمد معه لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مفرقة فلو اخذ ثمر او زنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باغر نقد رائج بينهم ولا يقطع بالسك ولا بفلوس واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى حرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة منازع فيه مملوكا او محرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجمل بمال غيره ولا بالاخذ في السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب اي حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ في اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ المال في نايم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف وفي شروط القطع ان يكون المال منقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها ولا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع باخذ من السارق وسيأتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة

طابعا كما هو المتبادر فلو اوقر مكرما كان باطلا وفي المنتقى من افتى بصحته ويحل ضربه بسوط كما في الخانية المفتين وسئل الحسن عنه قال عالم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان امير اساله عن سارق مقر به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ما توا بالسوط فحاضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف رح وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل واعرابيين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسالهما اي وجب على الامام او نايبه ان يسال المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا وخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل وكذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن وابن مهى فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لاخذ عن شيء ومنه سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذوي رحم محرم ونحوه وبينا ما اي بين المقر والشاهد جمع ما سالة قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان ازجرها ثم هرب ان كان في قول لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا بها عليه ثم تبع فانه حوب في نوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو لي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان يشارك في الاخذ جميع اي مما فوق الواحد واحدا كلا منهم بالقيمة على السواء فدر نصابا من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجوب الاخذ في الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه اياء الى انه لو سرق واحد عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع الكل البصاف في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي بأخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من النفوس محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارهم كالساج والقماج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعند محمد رح لا قطع والابنوس لا اعرف فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كحب غير معمول يقطع بالمعمول كالخاتم السرير والبساط وحشيش مملوك فلا قطع بالكلا الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك بركي او قدید وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعند ابي يوسف رح

ابي يوسف رح انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية و غيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المنتقى الطين واشربة غير مطربة وثريد وجرو وهم طريا او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويجوز وكذا في الخطب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في التمر والرطب والمختار ان لا يقطع به وتحراي لا بفاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المنتقى لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غير من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وقطع لا يفسد سريعا كالقديد منه وما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حايط موثق او حافظ وفيه شعار بانه لو حصد وجمع في بيت فقطع صار محرزا ولهذا لو اخذ الخشب من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا فيه شيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او غسلا او نحو قطع وعن محمد رح انه لم يقطع وعنه لو اخذ ما فضة فيه عشرة فيه بيض لم يقطع بيعه ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزا فانه يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث ايذانا بما قالوا في ثالث ثلاثة وقبل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عم صلب على مثله فيتبركوا به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وبذا عند ما وكذا عند ابي يوسف رح الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه اياء الى انه لا قطع باخذ البعض ولو في الجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي ولو كان محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وبذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للحرو للمكتوب وقطع عند ابي يوسف رح اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف رح ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادبية دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان في الات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع

لانه لايحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه
والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين
مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة انه لايقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع
ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب في نهر وبهد لانه مباح الاصل كما مر فالاول لان يذكر قبله لانه داخل
في الصيد كما نص عليه المحيط وجبانة اي لايقطع بجبانة في نحو وديعة في بيده من مال الغير لقصور الحرز
ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او
زايدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه
لايقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان
القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المجنون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لايقطع
باخذ ما جان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ
فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي
لايقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا
لان الحق ثابت والتاخير للمطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او ادون
قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح
انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الا حد
لا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية
وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنس عنده للمجانسة في المالية وبدا اوسع فيجوز الاخذ به وان
لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بغير اذن اخذ مثل حقه
مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحالته اي اذا سرق لا يقطع
بده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لايقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق عند المالك مع شيء اخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد
ثم سرقه قطع لا بتغير 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 المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على
المالك فاحدث فيه صنعة لواحدة الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز
قطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان بهذا الصنع لا ينقطع حق المالك كما في المحيط ومال ذي رحم محرم

محرم كالاخوين والعمين منبيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو
اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة
ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد
فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاصل ان من بيت ذي رحم محرم
ليشمل هذه الصورة ولا يحمل زوج اخذ من بيت زوج لا يسكن فيه عرسه معه ومال عرسه من بيت عرس
لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال العادة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة
انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ جنبي من بيته او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع
بخلاف الزوجة مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه جواز بلا
قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون ومال مضيفه من بيت
مضيفه من دار فلو اذن الضيف في الدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جانيا
ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العكس فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال
العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وبهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا الواعتاد الناس
دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في السراجية
لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة رح ولم يقطع عند محمد رح وعليه الفتوى وفي بيت اذن
للناس في دخوله لاختلاف الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا
بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه في
بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك
قائمة حينئذ والدار تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه او بحافظه فيما ينتفعون بصحنه انتفاع
المنزل للاسكنة والا فهو ذات المقاعد كما في الكرماني او ان اخذ وناول الى اعلى فهو خارج من الدار
من المعين لان الاخذ لم يوجد منها وبهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المغرب
وعن ابي يوسف انه لو 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 واحد فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه
اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السبع الاسفل قطع وذا يالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خص

والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان ظرة اى شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف
خارجة او ظرف على الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى
الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجة كما مر الا اذا خل رباطه واخل يده في الكم واخذه منه
فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة واخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من
خارج الكم مربوطا غير ظاهرة وح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم على هذا الوجه الرباط واخذه لم يقطع
لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه وان سرق اى اخذ
جملا بالجيم والاحسن بعير او لوح ما الحمل في قطار بالكسر اى من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض
على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اى جوالقا محملوا فيه المتاع وافعا على ظهر دابة وان
لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل
اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السابق والقايد او الراكب لان كلا منهم قاطع
مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اى حفظ المسروق
من الحيوان الحامل والمحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل في المرعى ومع
الراعي ممن يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا يقطع بالاخذ وان لم يكن معه
حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اى مع المسروق من الحمل او غيره فان على يخي للمصاحبة كما في القاموس
وغيره فمن زاد المص وغيره من قيد او بقربه زايد ففيه اشعار بان المتاع يجرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله
تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المحرر افلو جلس في
الصحراء والطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن
محمد رحمه الله لو كان عليه فلنسوة او رداه او منطقه لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط وان
سرق المحمل اى جوالق على الارض او على ظهر حمل واخذ منه شيئا اى اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا
فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج من الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع
من صندوق او كم او جيب او غيره واخذه منه او اخرج من مقصورة اى حجرة من دار فيها مقاصير الى صحنها
اى لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة فان كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات
الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع الكل قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق
واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف
ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة فان كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او ادخل

او دخل السارق في حرز او القى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك
الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع
خلافا لزفر فيهما كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة باضافة اليد للسوق
وفيه رمز الى انه لو بقي في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء
حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طابر فطار الى بيته لم يقطع كما لو
ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كل فخرج
بلا سوقه والى انه لو دخل حربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها فان السكة لم تقطع
وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا او فالوحش يقطع وان فال هوش لم يقطع وان كانت
حمارا او فال هيرهر قطع وان فال هرهر لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال تقطع يمين
السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو
كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وبه اظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند
بفتح الزاي وسكون النون هو الرسغ وبجسم اى يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا
به والحد زاجر غير متلف وفيه لهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجز الدهن على السارق كاجز الحداد
ومقيم الحد كما في اخر كتاب التحرز ثم تقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وبه اخذ كله
اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولى كما في الاختيار
فان عاد الى السرقة سرقا ثانيا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط تخلل
ثم قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او
مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهامين او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل اعرج
لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي وكما في
المحيط بشرط ان في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد لكن لو قطع الرجل اليسرى
قطع يد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يورث الشين نا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي
او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل
مفوضة الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان
يقتله سياسة كما في المحرر او شرحا الحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك فلو حكما كالابن
والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اى ذي يد امين او ضمين كالمودع و

والمستعير والمستاجر والمضارب والمستضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء وبعقد
فاسد ويستثنى منه الرهن فانه لا يخاصم الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو
سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك
ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض السوم ونحامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد
السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه
والا بيع بان هلك او استهلك لا يضمن السارق اولا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه
لو استهلك ضمن وعن محمد عنه انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق
وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك
انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي
حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي ذا رحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر
فصاعدا دون القرى والامصار ولابهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف عنه ان من قطع الطريق
من زاحم على اقل من مسيرة مسافة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى وفعالة المتغلبة المفسدين كما
في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى و
الامصار وعن ابي يوسف عنه من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح وجد وان كان بغيره
فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يكن للمارة معاونته
حد ولو احراه وعن محمد لو كان فيهم احراه باشرته اقيم الحد عليهما ونهم وعن ابي يوسف عنه ان عليهم الحد
وعن ابي حنيفة عنه انه لا حد على احد كما قال محمد عنه في القدوري في جمع اصحابنا انه لا حد كما في القدوري
وعن محمد عنه في جمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة و
ان كان باشره ولا على من كان احد فيهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما
في الذخيرة وغيره فالاطلاق للبعض غير شيء والتغليب مجاز فان للمعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني
وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلبة وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع
على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يجد اذ الطريق في
حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقيل قتل
له غير وحبس حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان
غير رد شيء سبيله وقبل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ

وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية غير
درهما وفي رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى يقتل
فيرد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفاشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل
ان يؤخذ واسقط عنه الحد لكن يبقى حق العبد في المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ خراب
انهم لو لم يأخذوا ما يأخذ والمولى يلزم ان يتبعوهم فاخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان
غابوا الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر ولبه كما في المحيط وغيره وان قتل
القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق
الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بالقطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى
يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيوضع قدميه على ملك
الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثدييه اليسرى ويحرك
الرمح حتى يموت به كما في المنتقى او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عند ما يقتل او
يصلب فلا يقطع وعن ابي يوسف عنه لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة عنه ان للامام ان يقتل
ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لضرر الناس
بريحه وعن ابي يوسف عنه انه يترك حتى يسقط غيره وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو جاء وتاب
ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد
المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اولياءه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشرو
فان في قتل قطاع الطريق المسافر على السير **كتاب الجهاد** عقوبة بالسرقة مع اشتمال كل على القتل
ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وموئونة بذل المال في الوسع من القول والفعل كما قال ابن
الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من قهرهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم
وغيرهم والمراد الجهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار
للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من
السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلب في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين و
الباغين وغيرهما والمراد القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في فتح القدير وغيره
وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات ان يهجم الكفار المذكورون
على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لانفس المسلمين او ذراريهم او اموالهم فان علم من يغزو

ع

ساقط هنا لا يخص بما ذكر عدا ما في الاخير ولا
الاخير فظاهر لان الجهاد فرض عين فتامل منه

منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعدهم بفرض كفاية فندب في حقهم الا
اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه حينئذ فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل
الشرق والغرب جميعا فحينئذ قام به سقط عنه ومن لم ينهم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالتقرير واجب
على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون
المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء
فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البداءة في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن
سوى الحرم كما في الكافي فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب
وفرض كفاية اي فرض كل كافي ومقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بدا اي ابتدا من
المسلمين وقال بعض المشايخ الجهاد قبل الهجوم 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 فانه لم يبعث
كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما
في الزيدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة
وذو الحجة والحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به في غيرها كما في فتح ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب
به بعض من المسلمين العالمين به سقط عنهم الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والاثم بعض منهم
اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرفا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان
فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول
المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث يجب
على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طايفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا اسقط الوجوب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طايفة ان
غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن الاخرون ان الغير ما اتى به وجب
على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل
الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسف فالتكلف به يودي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى
انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف
للمتن اولا يفرض على صبي لانه غير مكلف لانه كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية
وفيه اشعار بانه للاخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بغير اذن الدائن كما في

كما في اللم واجرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان منفعتها الى قدميها غورة وفي الجهاد في
انكشف شيء من ذلك لا محالة في المحيط فلا يخص الزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي
الذي اقعده الداء وانقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من يعجز عنه بسبب
من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من اتى بهذا الايمان بموفقة الامام والدار فالامام
من تابعه 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 في الزيدي انها ما غلب
فيه المسلمين وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين والخلاف ان دار الحرب الاسلام باجراء
بعض احكام الاسلام فيها او اما صيرورتها دار الحرب فبنحو ثلاثة منه فعنده شروط احدها اجراء احكام الكفر
اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الخزانة والثاني الاتصال بدار
الحرب بحيث لا يكون بينها بلدة بلا او الاسلام يحقهم المدد منها والثالث زوال الاولى اي لم يبق
مسلم او ذمي فيها امنا بالامان الكفار اولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار
محكومة بدار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين والبيد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار
الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فيجاهدهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في
ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ونحوه
ان يكون ضمير اغائبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا اننا لما ذا نقاتل فلو قتل
قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان بدا اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد
ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاتعاد
للقتال والتحصن والاحتيال بحيل فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم
اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام قال الجزية يدعوا هلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة
الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي وبين كيفية الجزية وزمان اوانها لئلا يفضي
الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض
بهما كما في الصغاني وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر
للاولياء والقاهر للاعداء بما ملكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان

فيهم مسلم اسيرا او تاجرا او طفلا الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن بعثه انه لا يحرق ولا يهدم
حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات او قبل لا بأس حمل روسهم الى دار
الاسلام ان لحق لهم به وهن كما في فتح القدير او كان فيه فزع قلب المسلمين بان كان المقتول
من قواد المشركين او عظماء المبارزون كما في الظهيرية وبهلك بتحريقهم ولو متحرزة وذرعهم ولو عند
الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم لتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة
وسكون الراء وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد
وهادنهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا بضمير خلافه جاز فان عليا يوم الخندق
قال لعمرو بن عبد ود انا لم اشرط ان لا يستعين علي بغيرك فمن هو لاء الذين دعوتهم فالتفت كما
لمستبعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا بالضم وهو خيانة ومنه
من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دار هم
والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كما لا علال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم غرضا
بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كما لا اذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة
بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف والاذن والذكر او شيء اخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا
كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار وبلا قتل عاجز عن القتال
حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان وأعمى ومقعد ومغلوج ومقطوع اليمنى او
اليدا ورجل والمرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بان يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن
بجن ويفيق حال افاقته لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكته اي ذات ملك فانها تقتل لتعرف قومها
او ذا راى في الحرب او ذا مال بحيث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الراي او المال فان
احد امن هولا الزايدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راى او مال يقتل فانه كمقاتل يقاتل
ضرورة الى المسلمين وقالا كما روى عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلوا وبعض الشارح
وفع بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط وبلا قتل اب كافرا بدا او لا نقل لهما اف وفيه
رمز الى انه يبتدى بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتداء به لكن
يلجئه الى موضع ويتمسك حتى يجئ غيره فيقتله وليس له ان يقتله اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه
فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف ان لا يحتفظ ان يغلبوا
وذكر الطحاوى ان النهى قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثروا وهم لا يحتفظون به لانهم مقرون

325

مقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط
ولا يبعد ان يزاد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة الصحف كما في
الاختيار وغيره وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كدواة الجرحى وسقى الماء وغيرها
الا في جيش مؤنة على المصحف والمرأة منه لاستخلاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج
الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما
بان اقل الجيش اربع مائة واقل السرية مائة واقل الحسن اقله اربعة الاف اقلها اربعمائة كما في فتح القدير
وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا ترك بعض حصونهم ولم يكن له قوة فان
ان يصير الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الان بذا جهاد معنى فان كان به قوة لا ينبغي ان
يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تاخيره ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفعه اليهم
عند الحاجة اى الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم
الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان حرة فيصرف الى من عرفها
ولا يخمس كما في الاختيار وبنذ اى الامام الصلح اى نقضه جوازا ان كان هوا ى النبذ انفع له من
الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى انه اذا علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر
الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العقد الى من كان بينه وبينه فلو مضت
تلك المدة ولم يعلم به ملكهم فقاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويغنمهم الامام
قتل بنذ اى نقض الصلح ان حاربوا جميعا وفيه اشعار بانه اذا علم ملكهم بنقض الخيانة فلو قطع
بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية
وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد
وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع ان يكره كراهة التحريم ان
يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من
الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يضع منه الرأي وقيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا
باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان
ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وبهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان
البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان ووجوه اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف غير كافر
اوكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصد ها اياه باى لسان فلو قال انت امن او لك امانة الله او عهد الله

او ذمة الله او لا باس او لا يخف عليك او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر يقاتل لا تقتلك وفهم الكافر قول الكلام لا غير كان امانا منه آمن يومن اى ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالجرلان ذلك غالب فصح امان العبد المغفل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحدا من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم بنبذ اى نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المومن اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يوبخ واعتبر جهله غدرا في رفع العقوبة كما في المحيط ولفظ امان الذمى المستعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اى وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثم اى في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد مجور بن غير القتال وصح امانهما عند محمد رحمه واضطرب قول ابي يوسف رحمه وفيه اشعار بانه صح امانهما ذو بين وذا بلا خلاف وفي 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 اشرط الصحة الامان ان يكون المومن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيار وانما انوعى الصبي لان اقران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس بامن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة بفتحتين اسم من العنو كالعنوبر وزن الشخص الاسير اى قهرا حرازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحونا فانه بالماء خراجي او عشري قسمة اى المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اى جيشنا الفاتحين وح يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساءهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم تقسيم البواقي بينهم وسباياهم للقتال وارقاءهم عليهم اى مزعليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال تجربة على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها وخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يملكون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز التقسيم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المحيط وارى في الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم وتقسيم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا وقع اليهم من المنقولات ما يتسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره خير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين ناخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في النخفة وغيره واللام في

في الاسرى للعهد اى اسرى كانا بينا منهم فصح عطفه على قسما وتوليس من حذف العايد في شيء كما ظن والاسير الاخيد والمقيد والمسجون وجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفيهما كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او اسرفهم اى الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او نوكرهم اعواد الاماء في مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما منهم كما قال ابن الاثير فان الذمة بمعنى وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم اى لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسر فاف و الذمة ونفي فداؤهم اى اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة به على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد رحمه لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النيل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد ولكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد رحمه ونفي ردهم الى دار اى دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثم اى لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعند ابي يوسف رحمه الاحب ان لا تقسم كما في المنتقى وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد رحمه كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي الفساد بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليحوجوها الى دار الاسلام بارجح ثم يقسمها ثم ولا يجبرهما على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق و قتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى يكلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والرد بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقتل المقاتل بعد المقاتلين وبقربهم وهو اصل النام كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزداد وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اى لحق المدد والامام ثم اى في دار الحرب كما قاتل فيه اى شابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الواقعة او اسر في العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في الصحاح فلو فتح بلدة من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم

كما في الاختيار وقوله ثم مشيرا الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمتعين للقتال
لحقه بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل
فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه اشارة الى انه لو دخل امراة دارهم لحذمة
الزوج او عبد لحذمة المولى لم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم
بقرينة قوله ثم اى في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف
كما في المحيط وغيره ويورث قسط معتبر مخرجه هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اى في دار الاسلام
لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثم الآتي كلامه لانح عن نسائح وحمل من اموالهم لنا اى لعسكر
الاسلام ومتعلقهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثم اى في دار الحرب طعام كالخبز
والسمن والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والكراث وغير ذلك مما يوكل عادة للتعيش فان
الطعام لغة ما يوكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة المأكولة
وان لم تيسر كلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له
قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف
كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا باس بان يعلف البر اذا لم يوجد الشعير
لان كل ما يبيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت
للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق
وخطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان معد الاتخاذ القصاع وله قيمة لا
يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب حتما به حاجة اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل
الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ المأكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا
استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وبذا اذا لم نهبهم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم
لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه او
والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات لانه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه
لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط
لا يحل لمسلم شيء مما ذكر بعد الخروج منها اى من دار هم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وذا
مرتفع حينئذ فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج
بقيمته غنيا ومن اسلم ثم احرز به عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع اموالهم

ثم فان الكل يكون فيئا وعن مشايخنا من دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثم في جميع ما
ذكر الا ان وديعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابن سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون تبعا لاسلامه
عن القتل حقا لله وسمي بالعصمة الموقتة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ ومن يصير معصوما عن القتل
حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف وسمي بالعصمة المؤقتة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلم
يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفلا بالتبعية
فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا
مسلما بالاصالة ومالا معه ثم من المنقول واما العقار فهو في او مالا اودعه معصوما مسلما
او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما
ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل في المحيط يضرب 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 بالنص والكلام مشيرا الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يسهم
شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس 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 اى بنظر ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد 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 الواقعة اى وقت
التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر بهذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك
فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم
باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة رحمه
الله فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر ووهب له فوكان فارسا ولو باعه
في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او
صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسا قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا
ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط والخمس للمنيم المحتاج
والمسكين وابن السبيل اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهم ولا الثالثة
غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار

بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج احليف سببه من التيم والمسكنة وكونه ابن سبيل
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن باباه قوله وقدم فقراء ذوى القربى اى
فقراء النبى عليه السلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم
اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح
ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوى القربى عنه اولى ولا ينافى ان الخمس لغنيهم
لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقى سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخى وقال
بعض اصحابنا ان سهم ذوى القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمهم
فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعى ومجاهد وعطاء من اصحابنا
انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفى وهو ان
اختياره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا
ما قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار مالا اى نهبه منهم خمس اى اخذ منه
الخمس والباقى للمغير لانه لا منعة له اى لا قوة له مانعة للمغير عن ارادة السوء به او لامتناعه له من
الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثمة لاغزاز الدين بل لاكتساب
الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابى حنيفة رح خلافا لابى يوسف
بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في البتابع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن
بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة او
اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن
والجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب
كما في الاساس والمنفعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويجب
للامام على ما في فتح الغفار وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله
كامرأة غير قاتله لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى
والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استوفى فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغنى فان
الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح او فيه ابطال حق الغير ولا ينبغى ان يطلق التنفل بلا استثناء يوم
الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة بها لانها زايدة على محللها

بهذه الامة فان الغنايم لم تكن حلالا على سايرالامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا سنبازايدا على سهمه من الغنيمة بان
يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كل وفيه
اشارة الى انه يقطع حق باقى الغانمين بالتنفيل ثم الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رح
فقد يثبت بمجرد التنفيل فلو قال في اصاب جارية فهى له فاصابها واستبرأها حل له وطؤها
ولا يبيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي والى انه لا ينبغى للامام ان يفعل بجميع
المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء فالواحد اولى فان فعل مع سرية جاز لجواز ان
يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم في ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله كذا فقتله
الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال اقدم منكم فقتل اثنان كان
النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه
بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله
الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه كالجرين والاوانى والثياب والاسير وغير ذلك
والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع من الانسان وغيره فهو حركيه اى المقتول وما عليهما
اى المقتول وحركيه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجرين وغيرها بخلاف ما مع غلام او
ركب اخر في الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة المغانم فيقسم بينه وبين غيره

فصل

يملك بعض الكفار كفار الصين بعضا اخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم
هو الاسلام والذمة وفيه اباء لان مجرد استيلاء حربى على حربى مثبت للملك كما قال بعض المشايخ
واليه اشار محمد رح وقال محمد انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد رح ايضا
وعنه في النوادر ان الحربى لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اى اموال
بعض اخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اى الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء
لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك اجراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوا دارهم كانت حرة وان
اوغلوا فيها فهى 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 لكفار الهند
كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء النام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية
ويسترق للاستكساف عن طاعته عتاق وعبد ما بقا القن الخارج منا اليهم فاخذه الملك بلا تبق الا

ان يقسم فان الامام حينئذ يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فملكوه وهو الصحيح
هو الاول كما في المحيط وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وفاقا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء
وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان
مسلما كما سنشير اليه ويملك نحن بها اى بالاستيلاء والاحرار حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من
اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابته له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من
احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا فهو اعلم وذكر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد رحمه
انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابى يوسف يجبر وقال الكرخى ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز
والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار ان اخذوه من دارنا بامان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم
ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عناق المنصفى وغيره ويملك بها ما هو ملكهم للاستيلاء
على مباح بلا عصمة وبهذا اى كونها مالا لكن لحربهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله
في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا ثمن ان لم يقسم بين الغانمين وبالقسمة اى قيمة اخذ يوم الغنم
ان قسم ان شاء وبهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض
البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافه المال العهدى اى المال الذى يملك الكفار فلو دخل في دارنا
حربى بامان وسرق من مسلم طعاما ومتاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه
بلا ثمن وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال
مثليا لم يأخذه بها بعد القسمة لانه غير مقيد ونامه في الهداية واخذه بالثمن ان شاء منهم اى من الكفار
تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافى وفي قوله اخذ اشارة الى انه اذا
مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وبهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر
ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبدهم اى لاهل الحرب اسلم ثم
فجاءنا اى جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اى غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه
واحرز بدارنا وبهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار
بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط
وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربى عبدا مسلما ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق
كما في فتاوى قاضيخان كعبد مسلم او ذمى شراؤه كافرا من حربى في دارنا او دخله في دارهم فانه عتق
عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما

عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا له بهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض عذر الا اذا اخذ ملكهم
او اخذ غيره بعلمه اى الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح
التعرض بد الاسير وان ظفروه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض يد اعلكه
بالاستيلاء ملكا محرما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشترى كما للبايع بخلاف ما
اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك
ولا يكون من التمكين حربى من الاقامة بنا اى في دار نا سنة لفرار الاطلاع علينا وقيل اى قال الامام
له اى للحربى ان اقمت هنا سنة كانها تضع عليك الجزية اى مال الذى يوضع على الذمى وهى فعلة
من الجزاء فانها جزته وكفت عن قتله وسميت بالخراج وفواج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة
والاجماع وما وقع في بعض الملحدين ان ذلك تقدير الكافرين على اعظم الجرايم وهو الكفر مردود بانه
دعوة عن الاسلام باحسن الجهات وهو ان يكون بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع وقوع
شر من في الحال فان اقام هنا سنة وقيل ذلك فهو ذمى وفيه اشارة الى اشتراط القبول والمدة تصير ذميا كما دل عليه كلام الكافى وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي فتاوى قاضيخان
ان ضرب مدة على قدر ما يرى ولى الحربى المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض
نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما طن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فهو لانه من سهو
الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمى كما في عامة
الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمى ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان
الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتبع حربية وضعت بصلى لان في التعبير ترك الوفاء
بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما يوضع على نبى تغلب من المصاعفة وعلى بحران من الحلل
فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيوخذ في نصف في عام ونصفا
من ذاك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثلا جبر به الاخر
كما في النظم اشار الى الضرب الثانى فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم
يوضع على كتابى يهودى او نصرانى او صابئ فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض
المشايخ ومن التورية والزبور عند اخرين ولا يوضع على صابئ عند هما لانه ليس من اهل الكتاب كما في فتاوى قاضيخان
وعلى مجوسى لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيح ووثنى اى عابد ون وهو ما له صورة
كصورة الادمى مصنوعة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب او الصفر صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير

عجمی سوخلاف العربی وان کان فصیحا بخلاف الاعجمی فانه الذی فی لسانه عدم افصاح بالعربیه
وان کان عربیا کما فی المغرب وفیه اشعار بوضع الجزیه علی العربی والعجمی من الکتابی والمجوسی وفی الاکتفاء
اشارة الی انه لا یوضع علی المبتدع ولا بالسارق وان کان کافرا لکن یباح قتله اذا اظهر بدعته ولم یرجع
عن ذلک وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحیة والشیعة والغرامطة والزنادقة من
الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان بعدهما لا تقبل کما هو
قیاس قول ابی حنیفة رح کذا فی تمهید السالمی وقال الکرخی وغیره ان المبتدع الغیر الداعی کالکتابی
ان لم تکن بدعته کفرا والا فیقتل کالمرتد وقیل انه کمنافق فی زمانه صلی الله علیه وسلم کذا فی الجواهر ظهر غناه
ای غنی ذلک الفرق الثلث فی اکثر السنة وکذا فی التوسط والفقر کما فی المختصر لکل سنة ثمانیة واربعون
درهما توضع علی المتوسط منهم نصفها ای اربعة وعشرون وعلی فقیرهم یکسب ربعها ای اثنی عشر
والاحسن ان یقال وتوسطه نصفها وفقره ربعها وفیه شارة الی ان الفقیر هو الذی یعیش بکسب
بدنه فی کل یوم فلو فضل غنی قوته وقوت عیاله اخذ منه الربع والا فلا والی ان غیره منه لا حاجة الی
الکسب للنفقة فی الحال والفرق ان المتوسط یحتاج الی الکسب فی بعض الاوقات بخلاف الغنی وهذا
قول ابن عیسی بن ابان کما فی المحیط وقیل الفقیر والمتوسط من له ماله وعیال بنفقه والغنی من له مال یعمل
باعوانه وقیل الفقیر من له اقل من مائة درهم والمتوسط من له الزاید علیه الی اربعمائة والغنی من له الزاید علیها
وقیل الفقیر المکتسب والمتوسط من له نصاب والغنی من له عشرة الاف درهم وقیل الفقیر من له اقل من
النصاب والمتوسط من له الزاید علیه الی عشرة الاف والغنی من له الزاید علیها کما فی النظم والصحیح فی معرفة
هولاء عرف کل بلدة هو فیه ممن عده الناس فقیرا او متوسطا او غنیا فی تلک البلدة فهو کذلک کما
فی الکرمانی وهو المختار کما فی الاختیار لا یوضع علی وثنی عربی منسوب الی العرب اسم جمع لهذه الطائفة
اقاموا بالبوادی او المدن فیشمل الاعراب فان ظهر علیه ای غلب المسلمون علی هذا الوثنی فطفله
وعرسه ای الطفل والمراة من هذه الطایفة فی کونهما اخذه من اموال الکفار سواء کانت عینیة او
جزیة او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف علی وثنی فیکون مقیدا بما بعده کما هو الاصل فالمعنی لا یوضع
علی مرتد فان ظهر علیه فطفله وعرسه فی کما فی عامة الکتب اولا فمن الظن ان الوجه تاخیر القید لیدخل
فیه الزندیق ای الملحد المبطن للکفر ان کان فی الاصل مسلما والا یوضع علی الجزیة کما فی التجنیس وقال
بعضهم انه ان الملحد اذا ظهر التسنن بقول امام الوقت فکالمرتد وان لم یظهره فکالباغی وقال بعضهم انه
مطلقا کالمرتد وقال بعضهم انه کالباغی ولا خلاف فی وجوب القتال معه ولا یستتاب عنه لانه وضع

وضع اللفظ لا یعتقده ولذا قال ابو حنیفة رح اقتلوا الزندیق وان قال تبت واما امواله وذریته
لاهل الاسلام وذمامه فی الجواهر فلا یقبل منها ای من ذلک الوثنی والمرتد الا الاسلام او السیف ای العبد فلانهم
بالغوا فی ایذائه صلی الله علیه وسلم والمرتد فلانه کفر بعد اطلاعه علی محاسن الاسلام ولا یخفی انه لو اکتفی به وترک
قوله ولا علی وثنی ومرتد لکان احصر ولا علی راهب ای عابد من النصاری لانخراطهم الناس ای یعتزل
عنهم ویزهد فی الدنیا ویترک ملاذها وتبعد المشاق حتی ان منهم من یحبس نفسه ویضع سلسلة فی عنقه
وغیر ذلک من انواع التعذیب وعن ابی حنیفة رح انه یوضع علیه الجزیة اذا قدر علی العمل وهو قول ابی یوسف
کما فی الکافی ولکن فی فتاوی قاضیخان انه یوضع الجزیة علی الرابین والقسیین فی ظاهر الروایة وعن محمد رح
انهما لا توضع وفی المحیط توضع علیهما عنده لا عندهما وصبی ومجنون ومعتوه وامراة غیر امراة من ینبی
تغلب فانها توضع علیها والشیخ الفانی فی حکم المراة ومملوک فنا کان او مدبرا او مکاتبا او ام ولد او
امة واعمی وزمن ای من طال مرضه ومفلوج والاصل فیه ان الجزیة لاسقاط القتل فمن لا یجب قتله لا توضع علیه
وهولاء لا یجب قتلهم فلا جزیة علیهم الا اذا کانوا وادری او مال یفتنون به فانهم واجبة الجزیة کما فی الاختیار
وفیه اشعار بانه لا یوضع علی مقطوع الید والرجل کما فی النسف وفقیر لا یکسب ای لا یقدر علی تحصیل الدرهم
او الدینار ولو بالسوال فلو قدر علی ذلک وضع علیه الجزیة واعلم انه لو ادرک الصبی وافاق المجنون وعتق
العبد وبرئ المریض قبل ان یوضع الامام الجزیة علی اهل الذمة ای فی اول السنة وضع علیهم جزیة هذه السنة
وبعد وضع الجزیة لا یوضع علیهم حتی تمضی هذه السنة کما فی الاختیار وتسقط الجزیة بعضا وکلا بالموت
علی الکفر فلا یوخذ من ترکته کما یسقط ایضا فی جزیة السنة اذا صار شیخا کبیرا او فقیرا او مریضا نصف سنة
او اکثر کما فی المحیط ویسقط بسبب الاسلام ایضا وتدخل الجزیة بحذف احدی التاءین فانه معطوف علی
تسقط بالتاء ای ذکر الحول ولو مرا علی الکفر فان مضی حول اکثر بلا اخذ الجزیة لا تؤخذ لما مضی عنده لانها عقوبة
فتدخل ویوخذ عندهما لان الامتداد یوکد السبب ویجب فی اول السنة عندهم لانها جزاء الفضل وبعقد الذمة
سقط الاصل فوجب خلفه فی الحال الا انه یخاطب باداء الکل عنده فی اخر الحول تخفیفا وباداء قسط شهرین
عند ابی یوسف فی اخرهما وقسط شهر عند محمد رح فی اخره کما فی المحیط ویجوز تعجیل جزیة سنة او اکثر وینبغی ان
یوخذ علی وصف النزل فیکون الاخذ قاعدا والذمی قائما ویوخذ بتلبیبه بهزه هزا ویقال اعط الجزیة
یا عدو الله ولو بعثها الیه علی ید نائب لم یوخذ منه علی الاصح فیکلف ان یاتی به بنفسه لانها عقوبة وعندهما
تجوز النیابة لانها للزجر بتنقیص المال کما فی الاختیار وغیره ولا یحدث الکنایس بیعة وکنیسة ولا یجدد
المجوسی بیت نار فی دار نا ای دار المسلمین عن عمر رضی الله عنه انه امنع من احداثها فی البلاد المفتوحة من خراسان

وغيرها كما في فتح الغفار والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد رحمه الله لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل الاصح عن ذلك في قرى يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى كثيرة اهلها واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في اعراض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة لانهدم القديمة من ذلك لان في القرى والسواد ولان في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في فتح الغفار وهذا كله في دار الغنيمة واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معرب كنيشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكون كل عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها يستتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم في البيعة والكنيسة والخ ظاهره عن ايجاد الا انهم ينقضونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في فتح الغفار واكتفاؤه بما ذكر انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربا والملاهي والضرب بالعود والطنبور وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ومنع الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا في الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط وغيره في مركبه وسرجه اي في سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه ولا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز والاصل انه جمال الحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون وقالوا الاولى انه لا يركبون الا للضرورة كالمريض واذا ركبوا فليتنحوا في مجامع المسلمين كما في التتارخانية ولا يحمل سلاحا اي لا يستعمله فان فيه عزة وبطر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسط من علامة بها يمتاز عن المسلم ويتميز ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بعد فرط النظر وان يكون من الصوف والشعر وان لا يجعل له حلقة كيشد كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى فلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فيمنع عنه كما

كما في فتح الغفار ويركب على سرج كاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيشد من في ناحية الطريق والمسلمات في وسط ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمين ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغرابي السائل عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي لعلامة بل يعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه لا يكفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المعربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل بخلاف وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهود بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلا بد في الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يكون في معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفوا به في العلامة وتمامه في متفرقات وصايا التتارخانية ومعرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشايخ الثلاثة والنظم وفي ضمان ومعرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلفاء بني نجران وعشر المسلم وعشر الذمي مصالح الحاضر للمسلمين او جميع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثين وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام على اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المغارب وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذه من الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب الخاصة ويدخل فيه كري انهارها وعظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب الحاصل للجوف وينعدي بنفسه وبحرف وعامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعلمه وعمله كما قال

مهمة جدا

ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحج وعلم كمافي المنية وكذا الولي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كمافي المضمرات وذكر في النظم وفي الخانية ان الفقيه والحلواني والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي وهبانيهم وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالناس باعتبار الجماعة ولاشك انهم كالعلماء افضل في تخصيص الشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الى الانسان جمعية الضمير بان عنه ظاهرا والاحسن نقديمه لانه يصرف اليهم والا كمافي الظهيرية والكمالي واشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الزيلعي بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان فقر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كمافي شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقيه كمافي النجنيس ملخصا وفرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيبا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض عليه الاسلام وان تكرر منه وذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه كثر مثله في كلامهم ومنها في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه يبالغة الدعوة وفيه بحاء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كمما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كمافي التبيين 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 في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كمافي الكرماني فان تاب بعد الاباء بكلمة الشهادة بها ونعمت وانما لم تذكر الكلمة وقد ذكرت في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والاتيان عنه قتل وجوبا لانه كالاسلام كمافي حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو غاب بنبأ نبي الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كمافي شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عياض وغيره هم في المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله صار مسلما كمافي الروضة وغيره ولا بشرط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال شيخ الاسلام الجليل ويشترط معرفة صلى الله عليه وسلم ودين معرفة اسم ابيه وجده على ما قال عين الائمة كمافي المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان تبرا مجملا

مجملا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرات عن ديني او حكما كما انكر رده فانه رجوع منه الى الاسلام كمافي التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كمافي الظهيرية وغيره وقبله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه توبته كما مر بلا ضمان ودينه على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه مبنى حكما والموت يزيل الملك عن المحل وهذا عنده وعندهما يزول بالموت كمافي النصر واما عندنا فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى حينئذ كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كمافي الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق جميع مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله ودين موجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل في يده حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثه وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا قبل وقت الردة او لاحقا اذا علق بعد حائزة مسلمة له على ما قالوا وروى محمد عن ابي حنيفة ثم اوارثه وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه اوارثه وقت ردته وبقي الى وقت الموت فحسب حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو اصح كمافي الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لانفاق اصحابنا وكسب ردته في للمسلمين فوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لائح عن اشعار بان الاحكام الثلاثة تنبني بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا وبقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق وقول عامة المشايخ وقال بعضهم لا بشرط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترطا قضاءه بشيء من احكام الموت عنده واما عند ابي يوسف عنه فهو الوارث وقت عند القضاء باللحاق وعند محمد حوفه وقت اللحاق ونمامه في المحيط وقضى دين كل حال من حالي الاسلام والردة من تركته الحال فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسبه الاسلامي وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فعلى كسبها واما عندهما فقد قضى دينه من كل الكسبين ملخصا وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كمافي المحيط وبطل نكاحه اي لم يعقد نكاح المرتد في ردته بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح بعتقد الملة المنفردة وفيه اشعار بان نكاح المرتد باطل وذكر في الظهيرية لم يبن في الكتاب ان نكاحهما باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا وترك المثلين اولى لانهما مبنيان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد ردته الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد

البابين في العدة على انه يجوز ان لا يمنع الفرقة كما اذا ابت تداعا فان الطلاق وغيره مفتقر الى تمام
الولاية كما في النهاية وكذا السبي لده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة
ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار وقيد
بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالبيعين والعتاق واحواله والشراء والاجارة والرهن والهبة
والوصية الا ان المبارزة والمعاقلة المحمة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم فقيد وان
مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي بالالحاق بطل ولك النصراني واطلاقه يشير الى ان تصرف المرتد موقوف
على الكسبين وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه زكسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف
في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وبه اكثر عندنا وهو عند ابي حنيفة رحمه واما عندهما فتصرفاته باطلة في الكسبين
الا انه عند ابي يوسف في كل الصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رحمه كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط
فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما وانما فلم يعتق
مدبره وام ولده ولم يحل ماجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفي اشارة الاسرار كان مع
وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد
وكذا حقوق تتعلق ببطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون
به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال الائمة لان تركها معصية والمعصية
بالردة لا ترتفع كما في فتح القدير وغيره وعند ابي حنيفة رحمه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب
سقط عنه القضاء كما في التحفة واللم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حال الردة وقبلها فيه للمعاصي
ولا تسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عند ابي حنيفة رحمه في ذلك شيء
فقدروا ما اختاره التمرتاشي في الكشف عن الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف وصحح ابو خلف رحمه
في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على انه مع عصي طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه
ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عند ابي حنيفة رحمه لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فلم يوضع
الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تزكنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين
وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره بسبني عما ذكر وقضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد
شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه او
الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه يعود الى ملكه وثبته حافيه القضاء او الرضا فانه لو ارث ملكه بالموت

المرتد

بالموت والقرابة وهن باقية بالعود الى انه لا يخرج الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن
لو كانت ابنة عبده له فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط والمسئلة
مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعند ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت يجبر عليه ويحبس
فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعند ابي حنيفة رحمه ان الحرة تخرج
كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعند ان الامة تحبس لتعزل للولد وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى
تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت
بدار هم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي الثمنة ان تصرفاتها صحيحة في المسلم صحيح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان
صح ممن انتقلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها
في حكم المسلمين بسبب الخبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها ورثتها الورثة
الا انه لا ميراث لزوجها الا انها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم
انه يرث منها عندنا كما استحسنا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث عنده زفر رحمه قياسا وترث المرتدة في المرتد بلا
خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي فان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ بعقل اي بعلم بكلمة التوحيد
وانه بقي واحدا وان الاسلام سبب النجاة اوان البيع خلاف الشرع وحجر عليه امراته ولا بني وارثا
وانعكس الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون
والسكران ولم يشهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة
فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول و
صح اسلامه اي ترتب احكامه في عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم
وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديق جميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى
ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح ونمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان
ارتد ويحبس ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي او ابي عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان
القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو
التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير اقاضين
هو المتبادر وجوبا وعاد الامارة كما في التمهيد عن اطاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره
وبد في زمانهم وامانة في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدري العادل من الباغي
في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل في منعتهم لان المنعة

اشار اليه بل الى ما يرى من حسن الاهتمام المحتم لاشتماله على لفظ الاخ **كتاب الجنايات**
عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في
الاصل اخذ التمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمع
لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعروض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا
او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او اجهاضا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا
او بجا او كسرا او فقاء ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق با
لنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وموجبه الدم بالقود ولما كان تفصيل
القصاص ان القتل خمسة او لى في اجمالها اسلفنا انه ثلاثة العمد وشبهه والخطاء الشامل لما يجري مجراه
وهو بعاريح النسب تبعة للنص فقدم الاقوى فقال القتل العمد اى قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو
قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اى ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت
وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امساس جسيم بجسيم بعنف لانه امر خفي مخصوص
به تعالى اقيم محسوس كما قالوا فمن الظن انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل يحصل بضربه على ان تفسير القتل لا
يليق قصدا احترازا عن قتل الخطأ والصبي والمجنون وكذا كان العمد والخطأ منها سواء يفرق الاجزاء نحو
السلاح اله الحرب احترازا عن شبه العمد كنار ولو كما كتنور مجمى بلا نار فانه لو احرق فمات به على الصحيح
ولو قيد بجبل ثم القي قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او ماء جار فانضج جسده او لفظ ومكث ساعة
ثم مات فمثل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب في غير ما
مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان تحدد مثل السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقبل اذا ضرب
بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يقتل واشترط في غيره فقبل اذا ضرب بحجر محدد او فسر قصب
الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في خزانة الواقعات وبه اى العمد
يأثم وان عفى عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه
قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن
ابي يوسف رحمه الله لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم
بادنى شيء له قيمة وقال ابو شجاع ان قتل الاعونة مباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي
وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للولي على القوي اى القصاص الا ان يعفو
الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي

المنعة لا نظهر في حق الشارع في الكشف وفي انه يشترط ان يكونوا طائفتين انهم على الحق والامام على
الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم
في حكم اللصوص وفي انه يشترط ان لا يكون الامام والقوم مسلمين وفي انهم مرتكبون لكبيرة كما في شرح
التاويلات فان طاعة الامام فرض وفي ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط
وفي انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر
الفا كلهم او اكثرهم واحدة بتفوق غلبتهم من بوعد صلى الله عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج العدم
بتفوق الغلبة كما في المضمرات قيد عدوهم اشجبا بالعود ويكشف شبهتهم لانهم اهون الامرين فان
تخيروا اى مالوا الى خير او مكان مجتمعين من اقرب شيء حمل له عند علمائنا فانهم بدا اى قبل ان يبدؤا بالقتال
كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بكل سلاح ان امكن والا فلما يأس بالقتال بالسلاح
وفي الكشف ان لم يغزوا على الخروج لا تعرض لهم بالقتل والحبس واجب على كل من كان له قوة القتال ان
يقاتلهم مع الامام وفي الفدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز على الجاز على جريحهم
اى يتم قتل الجروح منهم ان كان لهم فئة يلحقون بهم والا فلا ويتبع موليهم اي يذفف على خلف من قوامه ويقتل ان كان
لهم فئة اى جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة والا فلا كما في المحيط وفيه اياء الى وجوب الاجهاز
وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا يأس بما ولا بسبي ذريتهم ونسائهم وذكرانهم
واعمالهم واموالهم لانهم لا يقاتلون اذا كانوا مع الكفار هذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقع
داري ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان تبوبوا فيرد عليهم
بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم ويسيلهم عند الحاجة فلو كان بلا غير محتاج اليها
وضع السلاح عند سابر اموالهم ويباع الخيل ويحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت
المال ويباع قتل مورثاله عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيقة بينة اى كونه على الحق الى الآن بر
ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا لبس عليه قصاص ودية وكفارة
وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا ايا
والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من اموالهم كما في المحيط كعكسه
بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الى انه
لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه كيقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل
باغ مثله اى باغيا اخوان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوده مثله لانه لا يجب شيء بقتل عادل الا ما اثار

وفي الاكتفاء اشعاره بانه لاكفارة فيه لانها فيما كان دايرين المحظور والاباحة وهو كبيرة محضة
كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصدا بغير ما ذكره اى بما لا يفوق الاخذ كالحجر
الرخو والعصا والسوط واليد وغير حاملا لكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه اى في شبه العمد الاثم
لانه قتل عمدا الا القود ولكن لو كثر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه
الكفارة لانه يشبه الخطاء في حبث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة رحمه وقال ابو الفضل
الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف في الاثم كامل هنا
والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة هي مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ على
العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكره من احكام الاثم والقود والكفارة فلازم في العمد و
شبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد الذي هو
به غالبا وشبه العمد الذي هو خطاء بالاضافة الى ما يقتل غالبا وخطاء بالاضافة الى ما لا يقتل
الا في نادر كان عمدا عندهم والقي في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وخطاء
عندهما كما في الحقايق ويقتضي قوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس في الاطراف
عمدا يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان الخلاف في الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس
ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال في القتل الخطاء الذي هو ضربه قصد الى محل مباح في الواقع او
في ظنه وقد اصاب غيره فهو منعقد الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اى القاء السهم عرضا
محركه اى الى الهدف وجاز الخرق عند التعيين على راى فاصابا او مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم
باسلامه او ارتداده لذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى اثنين فقال او كرميه مسلما او ذميا
ظنه صيدا فلو ضرب بيده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعند محمد رحمه لو قصد عضوا
من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء كما لو قصد رجلا فاصاب
خايطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى في القتل مجراه اى الخطاء
وهو ضربه كالنايم او غيره سقطا او مثل حامل خشبا ولبن سقط من يده على ادمي او فحمات السقوط
عليه كفارة خيره الظرف المتقدم ودية عليها اى العاقلة وفيه اشعار بانه لا اثم عليه سوى الدية
والكفارة وذلك لانه كبس بهما اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان
رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير فانما لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد
بهذا كما مر ورد في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل نفسا من كل وجه وجب الكفارة

الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل الف جنينا مات به ولو خطاء كما دلانه جزء من الام من
وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يلتبس ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين وبجابا بالامكان كما
اجابوا وسنذكران فيه كفارة في رواية وفي فتاوى قاضيخان لو وقع سكينا لصبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن
الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة الدافع وان ادب صبيه فالدية
والكفارة عند ابي حنيفة رحمه ولا كفارة عند ابي يوسف رحمه ولو ادبه مودب باذن الاب لا كفر عنده خلافا
لهما ولو ادب اجرانه فيما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب محض هو في غير ملكه
وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اى نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليهما
اى العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا اوجب الكفارة لانها جزاء
الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد القاتل لكن
لا يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في اموات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض
ثم رفع اخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل في المقتول فيما ذكره
من انواع القتل الا بنا اى في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا بمتهم فيه بخلاف الخطاء في البطن
مع الحكم بانه يرث القاتل العاقل للبالغ والصبي والمجنون وعندهما فان هذا البالغ او على الحنفية
كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في المصدر ونقصان لصبي بكسر الصاد فانه
مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والالوة والرق والجنون
والعمى والزمانة مما ذا اختلاف في نقصان الاطراف وكعين الذمي ونقصان طرف في الاطراف كالعين
واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان بدرو باطل في باب الفود والقصاص فان العبرة
للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمراة والحر بالعبد والعاقل
بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه
اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف رحمه انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد
المستامن وقيل لا يقاد به اخذا لانه على قصد الرجوع الى داره هم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه
اى لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل
وغيره لجر فيه وذكر في الخلاصة ان لا دراية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده
اى عبد الولد لجر مشهور مخصص او ناسخ الكتاب محمد في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد بقتل
الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية ومكاتب له وفاى مال وافى بكل كان عليه ومن

بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه وبالعفو فلو لم يكن له وفا كان العفو للسيد سواء كان له وارث اخر اولا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين وللا فوض عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يعفو ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو العفو الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له العفو مالم يجد مثل حقه بكمال لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط فوده ورثته اى استخفه احد على ابيه مثلا فلو قتل ولد احد اورثه ولده ذلك الولد يسقط العفو عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام ابا هما عمدا او الاخوامهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط العفو عن الاول لانه ورث من امها الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل ورث الآخر سقط العفو عنهما عند ابي يوسف ويضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن بن زياد لكل كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر الخيار فيه للقاضي يبدأ بعفو ايهما شاء وسقط العفو عن الاخر الكل في المصر اولا يقاد الا بسيف اى لا يقتل القاتل شيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالبنادق والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتله بحجر او عصى او سوط وابه عليه او القاه في البير او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي وبسيف في الكبير قيل كبر الصغير فوده الهما اى اذا قتل رجل له ولد كبير وصغير كان الكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حي لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لان حق مشترك في الاصل ان كان الكبير ابا استوفى العفو بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار وقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل بالاستيفاء لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وقال بعض اهل الاصول لكل الفقهاء على الاول كما في المنبعة والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال زماننا المتزيين بزي والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين قلما كفارة ولا دية لان في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت محصن بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يفسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فكيون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثة بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجراحات حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بفعل مكلف لوقوع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفه اى مده على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب لعينه كما اذا قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قبل الشاهر مع امكانه اثما وهذا كله اذا لم يكن له دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالعفو بقبله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يشهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اوزار الخلاصة او شهر عصا او لصغير اعليه لانها رامية في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قيل به عند ابي حنيفة رحمه الله لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الفرر وهذا اذا كان عصا ملتبسا مبطنا في القطع واما اذا كان غير ملتبس فيجعل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما فالوا كما في الهداية والدية يجب في ماله اى القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصى وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه به والقيمة يجب في ماله في قتل حمل او غير حامل الدية اصالا عليه لانه اتلف مالا معصوما فعليه غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار وما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس في الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار او هي الاصل في الكل فان لم يكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا في المفصل مع الرسغ والمرفق والمنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في النخعة وغيره وقطع الرجل من المفصل مع الكعب والركبة والورك وتشمل المفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد وصغرها لسلامة بهما في المنفعة كما في الزاهدي والى قطع مارن هو مالان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن لم يجب فيه قود بل حكومة

عدل كما في الزاهدي وذكر في الملتقط لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الربح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن في اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القطع صغير الاذن او مقطوعة فلا نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة جراحة في الراس فوقه او طرفا اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فخرج ما يأتي منه ان لا قود في الشاج الذي الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يتم عما استدراك في الاوجه ان يقال انه يشير الى اختلاف الرواية فانه يفاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها في الشاج البت وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيجب فيها على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او موخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديد على قدره فيعمل فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وجوابا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة في كل عين فاغية جرئية فهب ضوئها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس اولم يهب من الحينة او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل او شحم بهيج بالعين ليس فيه قصاص او حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص في العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذهبة فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيه الة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمراة ويزينه من تلك العين محماة بحيث تذهب حتى ذهب الضوء على ما روى عن علي رضي الله عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بحيث يعرفها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزايدة تقطع وفي رواية القدوري برد قطع ان قلعت العين وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برا موضع السن لما يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة لاحتمال فيفتي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يوجله سنة ثم وقت القلع فاذا مضت سنة

سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وينبغي ان ينقص الفرس والشيخة بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة وتبرد من البرد يسارا ان ساعد على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاحمرار او غيره لم ينقص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامراة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقايته للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر المساواة كما ذكر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد وبين عبدين لتفاوت القيمة وللاذن الحايفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نعدت الى الجانب الاخر صارت جايفتين وفيها ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلها او بعضها لانها مما لا ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتص اللسان ان اكل وينقص براسه وفي الانف الاخرس المخصوم كما في النتمة والاكتفار مز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي بالاثنين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية في الخشفة اي ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين العود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يرهن في البطش او من حيث القدر فان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال بعض الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعصم قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية وكانت الشجة يستوعب ويشمل ما بين قرني راس المشجوج بان كانت بين الاذنين ويستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقصاص وفي ذكر هذين تنبيه على ان التحيز ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجدي الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او

او مشقوقة ولو فقا عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان
سقط سنه المثوكة بالكسر ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التوبيخ السابق لان الكسر اخو العيب
على ما قال مشايخنا كما في المنية وبهذا اليح عن الاشعار بالخلاف فيسقط القود ولا يجب للولي شيء
من التركة بموت القاتل الفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا
موجبا لان القود حقه قلة الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز
الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل
الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جايز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان
القاتل وان برأ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل
من الصلح كما يكون افضل من القتل الحل في الظاهر وبهذا كله في العمد واما في الخطا فالصلح على اكثر من
الدية باطل لان الدية اما مقدرة كالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن
واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في فتاوى قاضيخان وغيره ان
له اقتصاصه وللباقي اي اخير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب
القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته
من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وحرمته ولم المقتول والا فعلى
الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر
في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح لزهوق الروح في الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو عاونوه بنحو
الامساك والاخذ ليس عليهم القود وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر
بحديد عمدا وجب الدية عليهما نصفا والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد واحد
منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل
على الكفاية بلا لزوم مال الا ان زهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذ بحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد
قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع
يدان بيداي لا يقطع يد ارجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قطع بعض اليد فعليهما نصف الدية
لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد يدين لكن لهما ان ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع
واحد منهما يده فللاخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا او بقود اي يقتل
عمدا لانه عبد متهم وفيه يديه لو او بخطا لم يجبر ولو ماذونا لانه اوراد بالدية على العاقلة وفي رمي سهما عمدا

عمد الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فما يقتص الرامي للاول في الرجلين لانه عمد وعلى
عاقلته الدية للثاني لانه خطا والفعل يتعدد بتعدد الاثر فان ارسل منهما فسمى رميا فاوا رسل
منهما فسمى رميا واذا سهما فاخرجا واوا وزق الركيب فكسرا واوامات منه فقتلا واوانفذ السهم الى غير
اليه فصار بمنزلة فعل اخر هو مخطى فيه وفي قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عنه قطعا او شجه
او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يعم معه ما يحدث معه ولم يقل عن جنايته فمات العافي
منه اي في مجته قطعه ضمن قاطعه او جارحه وبينه في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في
العمد المتبادر واما في الخطا فالدية على العاقلة فمن ظن انها على القاطع فاخطا ولو عفا مريض عن الجناية
الواقعة عمدا او خطا سواء ذكر معه ما حدث منها او لم يذكرا وعن القطع كذلك او البراءة وما يحدث من
السراية منذ اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منها
شامل للمقتصر والسارى ثم فصل الاجمال فقال فالخطا اي العفو في الخطا بعد ثلث ماله اي مال العافي لتعلق
حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا قطعا
وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر في الثلث والمعتوه في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالمال في
الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة وانما تعوض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه
اجمالا وفعالتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الاتي بيانه لو لم يفد القطع بما حدث منه واجب الدية
في مال القاتل عنده واما عند من فهو عفو عن الدية فلا يبقى عليه فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه
المقول لانه من كل المال والقود ثبت بدا اي ابتداء بطريق الخلافة المورثة اي لكل واحد منهم فاقيم الكل
مقام المورث في ابتداء ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت
القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما
لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي
فانما مقامهم في اثبات منهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما عرف في الاصلين فلو اقام احد الاثنين
حجة بقتل ابيه احد عمدا غاب اخوه حال محضر ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما والاول اعم
وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود
ما لم يحضر الغايب لان المقصود في القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه الا جماع وفي الخطا من فعل اوه وفي الدين
لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيد الغايب اذا حضر لان المال يثبت للمورثة ارثا عنه وفيه يمالي انه
ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والباقي فلو ثبت قدر نصيبه منه

او كان القاضي متعددا اعاد المجني لان في اعادة الجبر في العقار اختلافا وان كان الاصح ان لا يعيد كما في العاري والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لانه ليس باختياره الا بالرمي فيجب الدية عنده على عاقلة رامي ولو خطأ سهما مسلما الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لكافر وانما سقط القود بشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شئ عندهما لان بالارتداد سقط بقوته ويجب الضمان عند الشيخين على عاقلة عبد خطأ فاعتق فوصل واما عند محمد رحمه فمفصل مابين ضمنه مرميا الى غير حربي وذكر في الكافي ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ضمن على الوصول اشعارا برعاية حق المضمن

كتاب الديات

عقب بالجناية لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزاء لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي بدل النفس ثم قيل للنفس ولك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس في الاطراف في الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يجب في العين عنه الى ما يؤخذ في الجاني في شبه العمد والخطأ والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة مثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من ماتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد قرر الصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة وفيه رمز الى انه يتعين واحد منها بالرضا او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل من الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الشافعي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضا ولي المقتول وعند المجز يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما ياتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعند ابي حنيفة رح لو قضى بها كان كلها ثنيانا من الضأن وللمغرب قال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد كما قرر باع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض تمام عليه حول وكذلك من بنت لبون تمام عليه حولان ومن حقة تمام عليه ثلثة احوال وجذعة تمام عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل اربا عا الدية الغليظة ويقال لها للعظمة الواجبة من حيث الس دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين وما عند محمد

رح فهي ثلاث ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فيلحق الخطأ اليمين وكفارتها اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة وفاقا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كفارة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عنها فلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستيناف في الاكتفاء اشعارا بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف سليم بالتبعية ولذا لم يكتف السابق واشار اليه فقال احد ابوي مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها اي ودون النفس كجائفة وآمة للمرأة خطأ خمسة آلاف في قطع يديها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوي بينهما هذا عند صحابنا والاثمل فلانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى بما ياتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية المسلم وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني لانه كالمسلم في المعاملات ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الاذنين حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا ينفض منخر فيه واطلاقه لانخرم شئ فانه لو قطع المارن ثم بقيت الانف فان كان قبل البر فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي البادي الحكومة والحشفة كلها او بعضها لانها اصل المنفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس بفوت الادراك فان العقل نور يصير به الانسان عواقب الامور والدماغ كالقليلة او الزيت واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعند محمد رح ان في السمع الحكومة ويعرف تلفها بتصديقه او نكوله او الحاق مع الغفلة وتقريب البكرية واطعام الثيب الم انا لم يتعرض للباطنة لان في تنويعها كلاما كما مر في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الالفاظ او اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر وقيل يقسم على عدد الحروف فما يتكلم منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والباء والتاء

والجيم والدال والذابين والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان نكل بالنصف
فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان يظن مباح
الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا انفصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة
الا اذا كان على قفة شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا جاز سنة ولم تنبت فان نبت بعضها
ففيه الحكومة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم تجب الدية بل الحكومة في الصحيح وشعر الناب
للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفره امرأته لم يجب شيء في الحال وعن محمد رحمه الله شيء عليه الا انه يؤدب
والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة والمبادرات تنقض بحلق اللحية والشعر تعمد الكي في الكاف وغيره
انه يستوي فيه العمد والخطأ ولا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر
الصدر والساعدين والساقين كل الدية من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او
الجمال الذي في الادمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن
اثنان كالحاجبين والعينين واللحيين والاذنين والسعدين والرجلين والاليتين والاثنين
والثديين والحلمين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمياها فان في الادميين الحكومة وكذا في الشاربين
لكن دون الادميين ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا وفي احدهما
اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف
ما غطى العين من الجفن لما عليه من الشعر وهو الحدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية
كاملة كما في قطع الجفن فرع الاولى ان في احدهما اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها
اربعة وفي كل اصبع اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان جمع الاصل مع دية كاملة فيقسم دية
كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لا صبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام
نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصل فان كان ثلثا كما في غير الابهام فثلث
وان كان اثنين كالابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم تنبت فان كان
المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان قوائم فنصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان في الاصح
اثنان وثلثون خطأ فعليه الدية وثلثة اخماس دية بمعنى ستة عشر الفا من الدراهم فان نزع ثلثون
فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسة اتساع هي اربعة عشر الفا
واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اصفر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر وهذا اذا لم ينبع والا
فان لم يرتفع شيء فيه والا ففيه الارش واعلم ان الناس منزلة نواخذ اربعة فيكون اسنانه ستا

مطلب في الشجاج

وثلثين وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رحمه الله وهذا علامة يعرف
بها كما في النهاية وكل عضو كاليد والعين فوجب نفعه كالرؤية والبطش بغرز ونحوه كاذهاب
نوره في العين ففيه دية كاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقدمت الآلام
الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في
الدية عمدا تحقق المماثلة بانهاء السكين الى النظم فانها تنقاد وفيها اي الموضحة فصاعدا نصف عشر الدية
والمبادران يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره وفي الهاشمة
وهي شجة بكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقلة
لو كان اصلع نف ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود
فيها فالعمد والخطأ فيه سواء والمنقلة من النقل بفتح القاف وكسرها وهي شجة تصل الى الجوف والمنفذ للراء
فان حكم جائفة غيره قد عرفتها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت عشرا ونصفا اي عشر الدية و
نصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآبة بالمد وهي شجة تصل الى الم الدماغ اي الجلد الذي يحت
العظم فوق الدماغ وانما لم تذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل
لا شجة لكن عزيز يوسفي فيها ثلث الدية والجائفة وهي شجة تخرج منه العظم او تحول العظم من موضع الى
موضع او يجعل العظم كالبقل وهو المخصي نفذت الى الجانب الآخر ثلثا ثلثا اي ثلث الدية ثم شرع في اول الشجاج
وبين مرتبة كالسابعة كما تزى فقال والحارصة بالمهملات والحديثة وهي شجة بحرص الجلد اي بشقه بلا اخراج
شيء منه فالدامعة بالمهملة شجة يظهر الدم بكسر السهل والدامية تسيل والدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة يسيل
الدم وعلى ما ذكر شيخ الاسلام يسيل اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء
كان سائلا او غير سائل على ما ذكره الطحاوي وما يدميه والبسيلة وفي الظهيرية ما يدميه من غير ان يسيل وهو الصحيح
والدامعة ما يسيل كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة بضع اي قطع قليل اللحم
وقيل يقطع الجلد والملاحمة شجة هي تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين
وسكون الميم وهي شجة يظهر تلك الجلدة وفي الاصل تلك الجلدة وحكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما تقوم به
من قدر التفاوت او غيره كما بانى وقدم ترتيبا في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال عدل اي
تعويض القوم كون المجني عليه عبدا بلا ابداء الاثر اي صحيحا يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان
مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغيره الاثر الف ومعه ستمائة
يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ في الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكره

مما روى عنهما وقال له الطحاوى ومشايخ بلخ واختاره الحلوانى الا ان الكرخى ضعفه بانه يودى الى ان
موجب هذه الشجاج التى هى الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية والصحيح
ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصف فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر
لان ذلك ثابت فى الموضحة فوق غير الثابت الى الثابت وقال صدر الشهيد انه يقتضى به ان كان الشجة على الراس وبالاولى
ان كانت على والاصح انه مايرى القاضى بمشورة اهل البصرة لانه اعم وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من
النفقة الى ان يبرء وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو كماله والى ما نقصه ذلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش
ذلك العضو وهذا كله ان بقى للجراحة اثر والا فعند محمد كما تقدم عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعند
ابى يوسف حكومة العدل فى الالم والمشهور انه غرر فى كل جراحة برأت كما فى النخ ناشى ويجب عند الطرفين
فى اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل
لنصف الساعد وعند ابى يوسف الساعد تابع للكف وفيها الدية وفيه اشارة الى انه فى اصابع رجل
مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والا ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف
والصحيح قولها كما فى الوجيز والكف تابع للاصابع فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصلا وجب الارش
ولا شئ فى الكف عنده وهو الصحيح فاما عند محمد فلذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا قائما او كان معه
اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما والعبرة للاصابع
تفسير للسابق مع البينة على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللازم يرد الى الجنس وفى الظهيرية انه
تاكيد للسابق فان الواو يأتى عنه كما بين فى المعانى وكذا ان الواحد لعجز لانه لم يعلم حكم الاثنين وفى الصحيح
لعبد اورجل زيادة قطعت عمدا او خطأ ولو للقطع مثلها وعين صبى ولسانه حكومة عدل ولو لم يعلم الصحة
اى صحة هذه الثلثة بما دل عليه الدليل على نظره اى الصبى وكلامه اى بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة وذكره
للبعول فلما المنفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبى غير ماذكر فى الانف واليد والرجل وغير متكلم بالغ
فى العمد بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال
محمد ان فيه الحكومة ولا يقاد وح للمجنى عليه فى الصرف الا بعد برء الجناية عمدا او خطأ ان سأل حولا فلو فصلا
بوافقة فهدرا او يخالف فهلاك وعمد الصبى والمجنون والمعتوه لان السكران والمغمى عليه خطأ فى الحكم فوجب المال فى
الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد برء القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود عنهما انه لا تقتل
مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفى المنتقى انه لو جن قبل الرفع الى ولى القتل لم يقتل كما لو بعد القتل وفيه الدية فى ماله
وعلى العاقلة اى عاقلتها الدية فى الحالين وفيه اشعار بانها تجب فى مالها وفى شرح الطحاوى ان الجناية ان كانت فى

فى النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت فى طرف فالارش والدية تلقب نصف عشر الدية فصاعدا فاما اذا كانت
فى العبد ولم تبلغ نصف عشر ما وهو خمسة فى الرجل مائتان وخمسون فى المرأة ففى مالها حالا بلا وجوب
وكفارة بلا حرمان ارث لان الاول عقوبة والثانى دائرة بينها وبين العبادة فلا يليق بها وجوب
المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لاجزاء ولادة وضرب ولو زوجها بطن امرأة ولو زوجة يجب
غرة بالنون خمسمائة درهم حنفية او حكمية كما اذا كانت فرسا او اتانا او عبدا قيمته ذلك فاعطاى
اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشئ اوله وفيه اشعار بانه لا يجب
بالكفارة كما فى الذخيرة وفى رواية يجب كما فى العمادى والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا على عاقلته
اى عاقلة الضارب لا عليه وفى رواية عليه كما يأتى ان العفو اى المرأة ولدا منها ذكرا او انثى او ثنتا ولا يستوى فى
الميت المذكر والمؤنث كما ظن وفيه لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها للعاقلة مبتنى او اكثر وجب غرة
فى كل كما فى الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحربان كانت انه حرة او امة علقت من سيدها او
من المفوض وهو حر بالغعة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما فى العمادى ويجب دية كاملة ان القى حيا
فمات الحى لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه والى انه لو القت حيا مقطوع اليد
كان فيه نصف الدية على العاقلة ثم شرع فيما اذا مات الام فقال وغرة للجنين ودية هى خمسة الاف درهم
لان ان القت للام مستقيما فمات الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان مات الام قبل
بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاحتناق فى الرحم بعد الموت ودينان ان مات الام
فالقت حيا فمات الحى لانه قتل نفسين وورث الحى من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه
لو القت حيا فمات ثم مات الام وجب دينان والام ترث من دية الحى وما يجب من الجنين من الغرة
او الدية وهو بالفتح الولد فى الوطء من حسن اى سر فهو لورثته لانه بدل نفسه سوى ضاربه اى غير ضارب
الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير فى الجناية وغيره انه لم يجب الكفارة
عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفى جنين الامة اى فى جنين مملوكة القته الامة ميتا بالضرب
فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرضا جبرا فى الذكرى فى وقت كونه
مذكورا او عشر قيمته فى الانثى لان قيمة الذكور فى العادة اكثر من قيمة الاناث وان تساويا فى السن
والحال وعند ابى يوسف على الضارب شئ عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان وفيه اشارة الى
انه ما فى الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شئ عليه كما اذا
القى بلا رأس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولم ينفخ من غير الرأس واعلم ان المعتبر فى الجنين حال

الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم الفى حباله لم يجب الا القيمة وان استبان ببعض
بعض خلقه كالظفر والشعر كانام خلقه فى وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتازح عن العلقة والدم
وفيه اشعار بان استبان بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شئ بالقاء جارية الغير ماء او
دما لكنه يشكل ما مر وذكر فى المحمل ان المعتبر فى جنين الامة معرفة المذكورة والا فنوتة وضمن الغرة بالنصب
عاقلة احراة على ما قالوا ان العاقلة للجمعة والاول المختار الا اذا لم يكن عاقلة فانها عليها فى سنة كما
فى المحمل اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيئا باسقاط مالم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانح
يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما
على ما قال بعض المشايخ وقال على بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقف فى الرحم حكم النفخ فيه كما فى
الذخيرة محمد ابدواء فلو شرب للتداوى شيئا يوجب السقوط لم يجب شئ من الغرة الا فى رواية الا من
الكفارة الا فى رواية وورث الا فى رواية كما فى او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة
الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع بضم الغرة الا
انها باثم وعليها التوبة والاستغفار **فصل** من احدث فى طريق العامة اى طريق المعاقة ماخذه
واقعة فى الامصار والقرى دون الطريق فى المفاوز والصحارى لانها لا يكن العدول منها غالبا وسائر
الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم منه ودور فى ارض غير مملوكة فهى باقية على ملك العامة
وبه اختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلوانى كيفما اى مستراخا او ميزابا اى ما ركب فى الحايط من مجرى ماء
من خشب او غيره وان لم يسل عنه وعن ابن الاعرابى انه من ورب الماء اى سال وقيل هو فارسى سال الا فوب
بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا والاولى تركه اعتبارا على ما تجملها بعده او جوصنا بضم
الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو وقيل فعل معناه الرج وقيل الميزاب وقيل ضرع من الجاص للبناء
عليه او دكانا عريى وسعه ذلك اى جاز له الاحداث فان الجار غير مضيق كما قاله المطرزى ان لم يضر بالناس
فان اضر بهم لا سعة وفيما ذكرا بما لا انه يحال ذلك وبحل الانتفاع بها وان منع عنه وقال الخصاف انه لو منع
عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما فى الذخيرة والدوس والجلوس سيع على هذا التفصيل والكل
منها حاد والناس كما فى الذخيرة او ميزاب لهم واصغوهم كما فى النهاية لكن فيه فتنة او منه او ساطهم ولو كافرا كما
فى الكافى لنقضه اى ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد رحمه لمنع الاحداث
لا النقض وقال ابو يوسف لمنع ليس المنع والنقض وعن محمد رحمه غير العبد والصبى نقضه وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم
الصفار لنقضه اذا لم يكن مثل ذلك المحدث والا فهو ممنوع حيث لم يبد ابنفسه فلا يلتفت الى خصومته ونقضه

المعاقة جمع المعاقة
والمعاقة ما تعقل به الناقة

وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حدثا حتى كان الامام نقضه وعن ابى يوسف رحمه انه
ينقض اذا ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما او بنى مسجدا فى بعض الطريق
ولم يضر بهم لا ينقض وما احدث فى طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهى ما ينقض نوبة او ما تركه
للمرور قوم بنوا وارفى ارض مشتركة بينهم لاحد احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضر بهم لا لانه
ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه وضمن
عاقلته اى المحدث دية مرمات بسقوط اى بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق لكن
فى الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصاب الداخل فلا ضمن كما اذا اصابه
الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اى طرفى اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو خرج بلا موت
فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه فى الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا
من الميراث كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا شاخصا فى الطريق او حفر بئرا فى الطريق اى طريق العامة او الخاصة
فتلف به اى السقوط نفس اى ادمى لانه متعد فى ذلك وفيه اشعار بانه لو وضع حجرا فى الطريق او المتاع او الخشبة او ربط
الدابة او الغى البراز او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن فى كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان عمى او
ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن لانه لو لم يتفع بكله ولو بوجه لم يضمن كالقاء
الطين والحطب او ربط الدابة او العقود فى فنائه ولو غير النافذ لكن لو بنى فيه احد شيئا او حفر بئرا لصب الماء
او نصب فى ما على رأسه ضمن وان اجمع على ذلك اهل محلتهم لان العامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يحف
الكل والى انه لو حفر فى مفازة فقد غير حكم الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر فى طريق المغازة فتى شرح صدر الامام انه
لم يضمن وفى المبسوط انه يضمن والى انه لو حفر فى فناء القوى او بنى قنطرة فى نهره لم يضمن وان بنى فى نهر العامة وهو المشى عليه
وان لا فلا وهذا بين انه انما يضمن فى حفر البئر او وضع الحجارة اذا لم يتعمد الواقع المرور لكن يضمن العاقلة ان مات
الواقع فيها جوعا او عطشا او غما ولو بسبب انبعاث العفونة من البئر وهذا عند ابى يوسف رحمه
فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد رحمه ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا واوقعه فيها وسد عليه البئر حتى مات جوعا او
عطشا والفتوى على قول ابى حنيفة كما فى الحلوانى وان تلف به اى بذلك من احداث الكنيف والجص والدكان
ووضع الحجر وحفر البئر فى الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والوضع والحافر موتا كيد لا العاقلة فان ضمانهم حلا فى
القياس ثم شرع فى ذكر شرط النقض والضمانين وقال ان لم يأذن به اى بذلك من احداث او اخونه الامام ابى
السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق او نائب عن العامة فكان كمن فعل فى ملكه و
قال شيخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما فى الوجيز وفيه

اشارة الى انه لو بنى فى طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا فى اسواق الكوفة واما
فى بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان
الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير فى ذلك الى السلطان وما ابعد الكلام الى الفصل بسبب ذكر الحايط وان كان
جملة افعال مبتدأ لمبتدأ خبره ما يأتى فى ضمن وربّ حايط اى مالك جدار حقيقى او حكمى كالواقف والمقيم صورة
انه اذا مال حايط الوقف مثلا نحو المسجد او الدار فطلب منه احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس بسببه ضمن عاقلة الواقف قيمة
فى الخزانة مالا عينا او حاصلة من الاستغلة وغيره فيشمل المتصدع والموايل لطريق العامة او الخاصة فهو مثل
الاكتفاء كقوله وطلب مالتفخ نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفى ضمير
المجاعل الحايل ايماء الى انه لا يحتاج الطلب فيما لانعدام التعدى ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن القيام مقام الواو
وفى الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته
ان يقول اشهدوا انى قد طلبت اليه فى هدم حايطه وذكر فى المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحايط فانه مائل كان
اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغى لك ان تهدمه فانه مشورة وفى الكرمانى عن محمد رحمه الله يجب الاشهاد على ثلثة
اشياء حتى يضمن على المتقدم وعلى كون الحايط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك السقوط حاسما واحدا والعبد
غريبا صبيا او ذمى واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العاقلة فى طريق وفى الخاصة للشركاء
فى الطرق وذكر فى شرح الطحاوى انه يشترط فى الصبى والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه من ظرف طلب يملك النقض
فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن فى الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليخصموا
على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حاجته من الحايط كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مغلسا سبع
الراهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشترى فانه يبطل منه حتى يرفع الى القاضى فامر الراهن بالنقض ان كان
حاضرا والا اذن المرتهن بيع حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا ومثل الوصى فى الآباء والجد والوصى وام الصبى فلو سقط حايطا
الصغير بعد الطلب ولم يمكن الضمان فى مال الصبى فلو بلغ او مات الولى بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما فى العمادى
ومثل المكاتب لانه مالك وعلى نقض حايطه فان لم ينقضه حتى تلف شيء فان كان آدميا يسعى فى اقل من قيمته
ومن قيمة الاومى وان كان غيره يسعى فى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية والعبد التاجر فان له ولاية النقض
سواء كان مديونا او لا فان تلف او مى فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففى رقبة العبد يباع فيه فلم ينقض
الحايط عطف على طلب فى مدة اى زمان اوليه بعد الطلب واخره فعل السقوط ما يمكن نقضه اى يدوم قدره
به على نقضه فى تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تنافى بين فى الطلاق المدة كما مر فالحاصل انه يشترط للضمان وان المدة
بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو مضت بعد الطلب بطلت من مهدمه وكان فى ذلك حتى سقط الحايط لم يضمن لانه

لان مدة التمكن من الاحضار لا جزاء مستثنى فى الشرع ولو حين بعد الاشهاد لانه لم يمض له وليا يصلح
بعد الجنون فلذا اذا افاق والعود الا باشهاد مستقبل ضمن رب الحايط بالتنوين تلف اى بسبب الحايط
المائل وفى العمادى لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار الحايط وترك النقض عليه واخذ النقض ضمنه النقصان
وضمن عاقلة النفس الى بلغت لانه صار متعديا بشغل هواء الغير لا يضمن مطلب بنقض حايطه فباع حايطه
وقبضه المشترى فسقط الحايط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما فى الهداية فلا يشترط القبض كما فى عامة الكتب
فهو قيد اتفاقى وضمن المشترى لانه لم يضمن منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البايع بعيب او غيره او بخيار
شرط او رؤية للمشترى لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما فى
الظهيرية او طلب اى وقع طلبه ممن لا يملك اى نقضه كالموقوف ونحوه من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب
وغيره فانهم لا يملكون ولا يخفى ان ما بين المستلقين من مفهوم ما سبق فى الاصلين وان مال الحايط اذا رجع
فى مالك او ساكن او غيرهما فاضافة الدار لادنى ملابسة فلا الطلب ليس فى رفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه
الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن ولانه من العامة لكن لو طلب من غيرهم ضمن ايضا لانه صح
الطلب فيما مال الى الطريق واعلم انه لو اهل القاضى رب الحايط بوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن رب
لان الحق للعامة ونصب القاضى فى حق العامة نافذ فيما يعفهم لا فيما يقربهم بخلاف ما جعل احد من اهل الدار اباه فان
صح فلم يضمن كما فى المنتقى فان بنى الحايط ما مال الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد
بهذا الفعل بشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء فى حايط مائل او جماعة منهم بيّن فى دار مشتركة
بلا اذن الباقى وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحايط والدار فان كانوا ثلثة ففى الحايط
ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفى الحصر ثلثى المال والدية لم يتعد الا فى الحصتين لشركيه وضمن عند ما النصف
فى المسئلتين لان التلف ضمان معتبر وبدر **فصل** ضمن الراكب السائر فى الطريق ما اتلفه دابته فى النفس
والمال بان ضربته برأسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته اى ضربته بيديها او وطئته او برجليها اى وضعت
عليه واحدة منها اى ضربته بجميعها لان اليد فى الطريق مباح نظرا الى الحقيقة مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم
يوجد مع اسكان الاحتراز الا ما تخت برجليها مالحق المهملة اى ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد فى المطلق
لان قبل علفها تبنا وماء باردا كما فى يقال نفحته الدابة اى ضربته بجدها فرسا او ذنبها او ما تلف بها راثت
بالقاف وثها او بالت الدابة الراكب عليها فى الطريق حال كونها سائرة فى زمان الاتلاف احد فى حذف الافعال
فيما قبلها ان يجمعها وانما لم يضمن بالنفخ والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه اتلفه فى
العمد ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما فى احكام السكارى من العمادى او وقف فى الطريق لغة فصيحة كما مر فى

الوقف كذلك اى للروث او البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن بالمفهوم وكل الوجوه الا اذا
اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان ضمنا اذا اوقفها
المفاوز في غير الحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لان الضرر الناس وفيه اشعار بانه الراكب ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة
وهذا في غير الوطئ فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السابق والقايد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سايرة بهما
اذا لم يكن الصاحب معها 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 فقطعا اى شيء علينا فانه لم يضمن لانه يحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة
في هذه ضمن وحكم الراكب بالكبير اى باصابة الحجر فقطعا العين لانه يحرز عنه السابق والقايد في القود وبعض البيوع
ضمنا امام وذاكر وفي خلف والمرتد فكالراكب في الضمان على ما قال مشايخنا وذهب العراقيون الى ان السابق يضمن
بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سابق وقايد
كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سابق للكل والا فاندله وكذا لو اجتمع السابق والقايد والمرتد
والراكب ضمنوا ارباعا كما في المحيط اى الآن الكفارة اى كفارة تلف النفس في الوطئ دون غيره بتونية اللام
فلا قسال في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اى الراكب فقط دون السابق والقايد والمرتد لانه جبانهم
مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب
في الوطئ واذا اصطدم اصل اصطدم اى تضارب بالجبهة فارسان فما تا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الاخر دية الاخر
لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا
كانا عبدين فهدر في الخطأ والعمد واما اذا كان احدهما حرا كان المؤجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد
فيأخذه ولي القتل وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثته الحر وانما خص فارسا لانه لو اصطدم رجلا فان وقع كل
في جهة فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه الاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع
على قفاه فدية كل على الاخر وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اى فور الارسال بان كان
وسيل الى جانب او ضمن المرسل ان سافر ان كان بمشي خلفه فلو ارسل في صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم اشار اليه
اولم وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن
عند محمد وعن ابي يوسف انه يضمن في ارسال البطراى البازي للسوق المصيب في فوره لانه لا تحمل السوق
فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اى النافرة
من المالك فانها لم يسعها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كما لحايط والى انه لو اكل
الكلب عنب كرم لم يضمن اذا شهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو نبت الغنم

الغنم في ارض مزارع بالتماسة فتمام فسد زرع الغير لم تضمن احدهما على ما قال الترجماني والا انه لو ارسل
دابة فاكلت زرعا في فور ضمن المرسل الا اذا مال يمينا وشمالا اولا طريقا اخر فانه لم يضمن لانه سير ما مضاف
اليها واذا اجتمع الراكب والسابق والقايد وان خس اى طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخوبه
ضمن هوای الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اى الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو
والراكب في الوطئ مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس
فدمه هدر والى انه اذا نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية
عليها ولم يرجع الراكب بذلك على الناخس لانه لم يأمره به وهذا اذا كان الناخس عاقلا فان كان صبيا فعلى
عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس وابة
النفحة لم يضمن ويجب في فقء عين نحو شاة النقصان المنقوص في القيمة فيقوم صحيحة العين ومفقوءة العين
فيضمن الفضل وبه دخل فيه الحمام والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور وفي قفاعين نحو البغل
والحمار اى ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اى ربع قيمة البغل ونحوانه فان
القيمة في البهايم كالدية في الانسان والعين الواحدة منه ربع الدية وبهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فالنقصان
النقصان كما في الفصل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في قوة العينين على ما قال فالنقصان
وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين على ان
في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان في البدو الرجل منها القيمة وعليه الفتوى وان اضاف الشاة الى
الفصال ولم يضف البغل قتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم مختلف بالاضافة فيتوقف فيه بقطع الفصال
وشاة غيره فترك الاضافة لم يكن لبعض كما ظن **فصل** ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف
خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد في الطرف فان جنايته كلها خطأ ودفعه سيده الى ولي الجناية بها
اى بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اى الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان
يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد
برئ المولى وبهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى قدر عليه
عنده واما عندهما فعليه الدفع حالا لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل
فان دفعه السيد بعد الجناية او باع بيعا صحيحا فانه بالفساد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم او اعتقه
او دبره او كاتبه او استولدها اى الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اى بالجناية عند هذه التصرفات
ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمة الجاني تغليبا لمشتمل ام الولد ومن الارش قيمة تفصيلية

مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد تقرر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات
وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وعند ابي يوسف رحمه الله ان فعل
الاول اختيار له ثم شرع في الجناية على العبد فقال دية العبد المجني عليه من الحر او العبد خطأ قيمته وكذا دية الامة
قيمتها فتجب تلك القيمة حالة على العاقلة ان لم تبلغ دية الحر فان بلغت قيمة العبد وجاوزت ثمي دية الحر
عشرة الاف درهم ولغت قيمة الامة او جاوزت ثمي دية الحر خمسة الاف تنقض من كل من القيمتين اظهارا
الفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعلى هذا في الامة خمسة الاف خمسة دراهم ولم تنقض
من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف رحمه الله تقوم كل منهما بالغة ما بلغت و
الاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النقص وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية في ثلث سنين
عندهما وعلى الجاني حالة عنده والاول الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله ان القيمة ان زادت على الدية تعتبر الدية
العاقلة والباقي على الجاني وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب عبدا مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة
ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على الحر
الحر في دية الحر بيان ما والاصل ان ارش الحر مقدر ضمان على طرف العبد من قيمته فتجب في موضحة العبد عشر قيمته
بالغة ما بلغت لانه تجب في الحر نصف دية وهذا ظاهر الرواية وعن الصحيح وعن محمد رحمه الله انه نصف عشر قيمته الا
اذا بلغت خمسة فيها تنقص خمسة دراهم وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارض اخذ النقصان والارش والنقص كلاهما على
الجاني حالا فذكر الحسن ثم استثنى عن هذه الطائفة فقال وفي فتى عبني عبده وقعه الى الجاني واخذ قيمته صحيحا
او مسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او مسكه واخذ النقصان
واما خص بالعينين لان في قوة العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم
وينبغي ان يكون هذا قول محمد رحمه الله واما في ظاهر الرواية نصف القيمة بالغة ما بلغت لما عرف في الاصل ان في الكف
يجب القيمة انفاقا ان جني مدبرا او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير
والاستيلاد يوم الجناية ومن الارش فتجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية
ولي الاول في قيمة ودفع اليه اي الى ولي الاول ان دفع بقضاء لانه استوفى وليه الاول زيادة على
حقه فلا تتبع ولي الثانية السيد اولا لبقاء في جناية اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا
رقبة واحدة او اتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاول
او اتبع ولي الاول ان دفع اليه بلا قضاء وبه اخذ عندهما فلا تتبع السيد كما اذا وقع بقضاء وفي

وفي القاموس اشار الى انه ان جنى ولم يغرم هي اخرى فلولي الثانية ان تتبع السيد بلا خلاف سعاية وفع
بقضاء او بغيره وفي غصب صبيا حرا اي حر فاوجب بلا اذن الولي حر اخر بالغ غير مغرر غير نفسه فان غرر
بدا لغاصب كما لان لشا يعارضه ففي الكلام مجاز فمات الصبي معه اي في يده مونا فجاة بلا علة وهي بالضم
والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او ضمتين اي بمرض في الاحراض لم يضمن الغاصب وان مات فالك
الصبي لصاعقة اي نار تسقط في السما او كل عذاب مهلك فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء
والتردي من مكان عال او نهش حية اي عضها في العصب المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو
اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلة الدية
لانه قتل الا مهلكة بخلاف ما عرفانه لا فعل للمكان في ذلك كما لو في صبي او مرء عبدا الى جعل عنده عبد ودعة
فقتله الصبي او عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته اشار
الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النقص كما قالا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد
لم يضمن وانما قيده بالحال بالعبد ضمن في الوجهين فان تلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا
ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاخير معه لا يضمن عند
الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله فقد ضمن والحال ان الصبي عاقل مجور او اما غير العاقل فلم يضمنه عندهم كما شرح
الجامع الصدر الاسلام وغيره وضمنه بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع للصدر الاسلام وهو الصحيح لان فعله
معتبر واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمنه بالاجماع **فصل** ثبت مبتدأ فانه
موصوف خبره خلق وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما قصة
فلا شيء فيه وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين فتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية بهم به جرح اي جراحة او اكثر من
فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون وعصر الحلق او به جروح من اذنه او عينه فانه من فعل
ولده الم يغب ان وجد في المعركة هذا واما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل وان كان مغنيا عنه في الاخيرة
ان الميت من ليس به اثر القتل فهو احترز وانما وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي كان نزول في المسجد والمحلة
العرصة والدار وغيرها مما مر في كلامه فمعنى الظن انه تسامح في اطلاق الخلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع
والسجن وغيرهما مما لا اقامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يكتفي فيه اهل مسجد في الاذان على ما اشار اليه كلام المحيط
للبرهان او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا ارش او نصفه مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا فالطول
او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيها في حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار فاعلة اي الميت او اكثره
وقد ادعى ولي القتيل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم وعند ابي يوسف رحمه الله اذا

او دعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا ممكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على
المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اى من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القضاء على عاقلتهم في
المختار انه رواية عنه يختارهم الولي اى ولي القتيل والجملة صفة الخمسين وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام في ذلك
والى ان الولي اختيار الفساق والشباب والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل ثم اشار الى
كيفية الحلف فقال بالله اى حلفوا بالله ما قتلناه اى الميت فخبر الجملة اشتمل على ضمير المتعدد لا بالكاف تقديرا بالهاء
او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علم له فاتما من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتله ولا
علم له قاتل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا يأتي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما
اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قيل في الحد وكفر في الخطأ واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم
الا اذا ادعى المولى على واحد منهم فان كيفية عند ابي يوسف ان يحلفه بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم
بنظيره والقاتل اذا علموا وبما يظهر انه فلا يحتاج اليه لا يحلف المولى وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اى بعد التحليف
قضى على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبد التقصير بهم في حفظ المحلة فالقضاء والدية على اهلها كما
في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كلها على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القضاء عليهم والدية على
عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وهذا في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل
ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى المولى القتل على واحد من غير اهل المحلة سقط القضاء والايمان عنهم
كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل لم يحبس عنده حتى يحلف ويقوى عندنا بما يقضي
بالدية والقضاء بالنكول مختار اكثر مشايخنا كما في الكافي وغيره وقيل لا يقضي به وقال
الزاهد وغيره انه في الاصل ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال في ذلك لكل يمين فان لم يكن المدعي فيها اى في
تلك المحلة كرر الحلف عليهم اى على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين مرة وفي
هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على واحد ومن نكل منهم عن اليمين حبس الى ان كل حتى يحلف او ينقر
فان آيس عن الحلف قضى بالدية وغير ابي يوسف لا يحبس ولا يقضي بذلك وفي ذكر الحبس اشارة الى ان الحبس انما يكون في العمد وما في
الخطأ فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف اذا خرج الدم من انفه وفيه وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل
من الرأس فان علا من الجوف فقتيل او وبره او ذكره او فرجا لانه يخرج منها بفعل احد وفي قتيل وجد على دابة
بسوق او بمصر جامع فانه فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اجاب محمد ثم في المنتخب عن قال هذا اعم من ان يكون
للدابة مالك معروف او لم يكن اطلاق الكتب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القضاء والدية و
يعرف ذلك بقول السابق او الفايد وعن ابي يوسف هذا اذا كان بسوق مختفيا فان كان نهارا جهارا

جهارا فلا شيء عليه وانما قال بسوق او بمصر جامع اشارة الى انه لو لم يكن فيها احد كانا على اهل المحلة وتحتي عنها
التفصيل السابق والراكب على دابته عليها قتيل والقايد لها كالسايق في وجوب القضاء والدية ويكفي ان
يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه فيه وفي قتيل وجد على دابته بين قريتين او
سكتين او محلتين او قبيلتين كان القضاء والدية على اقربهما من القتيل وبهذا اذا كان في موضع لا يكون
مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانا على الاقرب والغرب
مشير الى ان موت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابته فانه لو وجد قتيل بين
قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانا على الاقرب واذا استويا فعليهما كما في الترتاشي
وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القضاء اى خمسون خلقا وفيه اشعار بانه لا قضاء على العاقلة اصلا وبهذا
قال ابو يوسف وامامحمد فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا ويعطى اى يعطى الورثة عاقلته
ان ثبت انها اى الدار له اى للرجل بالحجة اى بالبينة اذا انكروا لو قالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي
اليد ليس بحجة على العاقلة ولو انهم لا شيء عليهم بجحود ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف
فلا يحتاج الى الحجة ويكفي بجحود الساكن وبدى عاقلة ورثته اى ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار
للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وبهذا اتضح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قبل وجوب الدية
او اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان الحد وا قتعقلوا حتى يقضى من الدية ودين القتيل وينفذ وصاياه
ثم يحلف الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اياه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية
وظاهر كلامه ان القضاء على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا
على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فقد يرد عليه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه
كما في الاختيار والقضاء على اهل الدار في المحلة اى على ملاكها القدراء وهي بالكسر في الاصل ما احتظ للانام
اى اقره وميزه من ارض واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين
والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها
فان باع كلهم اى كل اهل المحلة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة
وحديثة وسكان فالقضاء على القديمة دون اخويها لانها انما يكون ولاية بتدبير المحلة اليهم واذا
كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القضاء ثم في شرح الطحاوي قبل هذا في غرمهم واما في غرم
فعلى المشتري لان التدبير اليهم كما اثبته البدر في الكافي وفي قتيل وجد في دار وغيرها من املاك مشتركة بين

القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرة للعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم
والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد
في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالحجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والماذلها والمالك وغيرهم
سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان وفي مسجد محلة
كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافته مشيرة اليهم لا القسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان
القسامة انما يكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف باسمه والا فالقسامة عليه
والدية على عاقلته كما في الخزانة ولي انه لو كان مسجد للوضاء مالم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على باسمه
وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه وفي سوق مملوك الاحسن مملوكه كانتا على المالك عندهما
وعلى السكان عند ابي يوسف ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة
يسكن فيها في الليال او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصيرهم وفي سوق غير مملوك بان كانت
بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها
سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم في قولهم شرع الطريق اي بين
او على النجوز وحقيقة طريق تشرع فيه عامة الناس وفي السبيل للقسامة وشيء منها والدية على بيت
المال الا ان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة
وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الارض المملوكة فانها كالدور كما في شرب الذخيرة ولو وجد
قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في بلد المسلمين كانت الدية في خبجان واما الارض التي لها مالك
اخذها والظاهر ينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على الغاصب دينه كما في الكرماني وغيره وذكر في
الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي بريه
بتشديد الباء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت في مصر
او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب قرية مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع
عن ملك البرية حتى التحق هدرا والا فعلى بيت المال او ماء بقربه اي ذهب القتيل هدرا لانه ليس في يد احد
ولا في ملكه وفيه اشارة الى نهر ذلك الملك كبير كالفراة فلو كان النهر صغيرا لا قوام معروفين فالقتل على اهله
والدية على عاقلتهم والا ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع
ابتناء الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف
في القسامة ابتداء لانه موضع خبره قال قتيل زيد في هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول ان

وان كان يريد به انهما قتلته ولا عرف له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غيره
بعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطلت شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى
القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على
غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من نصب
خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني
ان من كان له عرضة ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضة فشهد لم يقبل او يقبل ولعدم تهمة الدعوى لانه
صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ثم رأى الآخر
الآخر وديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه وله ان يتوهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة
تكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتل فيه امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المرأة
عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يحلفون مهملا في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت
عاقلتهما غيبا والا فيحلفون مهملا في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد غيرها
ويدي عاقلتها عندهم اي اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي
وقال المناخوري انها تدخل معهم في الدية **فصل** العاقلة صفة عالبة من العقل الدية او جمع عاقل
وهو الذي يلزم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك
وقال المطرزي ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش
واهل العطاء وقال البرجندي في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حساب الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب
ديوان فالعين كتابة عن الشياطين والاول الصواب منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لان
مصرا فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر فرد ولا يعقل البادية عن اهل المصر كما في الخزانة فعاقلة
الرجل اهل ديوانه فان كان من العرب وان كان من اهل الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل من عطاياهم
اي وظائفهم الثلاث كما بين لان اصول اموالهم فيشمل العطايا ما فرض في لاحق بيت المال كل سنة للحاجة
والرزق ما فرض لم بقدر حاجته والكفاية ما فرض لكل شهر او يوم مما يكفيه وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض
للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان جمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية حين
خرجت العطايا من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطاياه ووظائفه سواء اعطي في شهر
او سنة او ثلث سنين والا نه لا تؤخذ ما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الواجب بالقضاء
لا نه عليه غير معلوم والعاقلة جنية اي قبيلة الجاني وهي نجواب احد لا يبس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ كل

من عطيته لهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في ضمهم اواكثر او اقل ففي بمعنى من والسنين بمعنى العطيات
ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم ودرهم وثلث درهم على
الاختلاف وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثنى عشر درهما والاول اصح وان لم يسع الحي لذلك بان
يكونوا قليلا بل فيصير قصته كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاجانب اي القبائل نسبا
الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد
الحسين رضي الله عنه ولم يسع عقيلة لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يسع ثان القبيلتان لهما ضم
عقيل ثم بنوهم فاباء القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وفصل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين
والعبيد في عشرة لا يدخلون فيهم ولم يسر احد الزوجين عاقلة لاخر وذكر الحي في قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان
ان لم يسعوا لذلك ضم اليهم اقرب القبائل من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة و
اعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة
ثم اهل القرية ثم اهل العشيرة ثم قبيلة ابيه ثم اقرب القبائل مضافا اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد
الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم في العاقلة فيدخل مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على
الصحيح وقيل لا شيء عليهم في الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد في العاقلة
واللام للعهد اي القاتل الذي في اهل العطاء والذي لم يكن في العطاء فلا شيء عليه من الدية والعاقلة للمعاني
بفتح الناحي سميت لانه منهم بالنصر وللموالي الموالاة مولاة وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعدد والمعتبر للعاقلة
في العجم اهل البصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم او قاموا معه في كفايته فان لم يكفوا كذلك فلا عاقلة
له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والسراجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة
كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو
الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى القاضي ابو بكر وابو جعفر والمراعيون لا يتناصرون وضيعوا انسابهم
وليس لهم ديوان ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان
التناصر لم يكن منضورا الا في حقهم والمشاهير بخلافه فان اصل الكل في اليابا هو التناصر فان كان بين اهل
الديوان او العشيرة او المحلة قرابة فهو ان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في
زماننا من يناصر في الحوادث وفي لا عاقلة له في العرب والعجم كالملتقط والحربي والذمي وغيرهما ولو لا عاقلة له
فان الدية في مال الذمي يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني
فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه

انه يؤدي في ثلث سنين وعند ابي حنيفة ومحمد انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الاسبيجابي انه على الجاني في زماننا لان الغالب فيه
قسوة وحمية الامر فلو زعم ضعف وثبوت اموالهم قد انهدمت ويتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب
من الدية على العاقل بمض القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد وحرر 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 قاضيخان وغيره لا يتحملون
ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر بالقتل خطأ لم يصدق اي القاتل العاقلة
في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت العفو بتصادقهم والى
ان القاتل والولي اذا تصادقا فانه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم
ولا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم
يثبت بالاقرار من وجوب على العاقلة ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا واحد هما صبي او معتوه
والاخر عاقل بالغ او احد هما عبد والاخر بعضه فانه يتنصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه
وجب القود بقتل القتل لانه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن
الهدر ولا يتحملون جناية عبد على حر خطأ فانه على مولاه او جنايته عمدا في النفس او الطرف فان العمد لا توجب
التخفيف فيتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مفهم عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش
الموضحة منه بدل الطرف مع قلة ما فيه من خمسة منها وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسة منها او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل الطرف
لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العمد قائمة مقام الدية في الحربي كما
الواجب بما ذكر في بدل الصلح وغيرها على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى في جناية العبد ويكون عطف جملة
على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختم

كتاب الاكراه

عقب بالدرء لما مع انهما شيآن غير خلاف الرضا لانهما بالتقديم اخرى كما لا يخفى وهي في اللغة
حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوجد بغيره فعل سوء بقرينة الذي يتناول
الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المأمور علم بدلالة الحال لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه فانه
الاكراه كما في الذخيرة يوقعه بغير ما يوقع انسان بغيره ما بسوء من القتل كما في الصحاح لكنه مجاز والحقيقة او
الشيء على الارض كما في الاساس وفوت بذلك الفعل رضاه المقابل للكراهة ثم الفائت الرضا به نوعان
صحيح الاختيار وفاسده وبينهما بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال
يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يحل له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور

للفاعل متردد بين الوجود والعدم يترجح احد الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار
صحيح والا فمفسد وبما ذكرنا من الاكتفاء بمحل ما ظهر من تسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز
سيما في الكلام الموجز بيد ان الخيار اى الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا هو الفارق
واما الاستحسان فلان لو بدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم ممن يزيد رحم محرم منه بيع ابنه او غيره كان مكرها
استحسانا فلا يفيد شيئا من هذه الفروع مع بقاء اهليته اى الاكراه بقيمته الصحيح الاختيار وفاسده لانه باق في
اهليته الوجوب والاداء لانها ثابتة بالدين والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا يرى انه مترددة بين
فرض وخطر ورخصة وعزيمة باثم وعزيمة بثواب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اى المكره بالكسر على ايقاع ع
ما بدد اى خوف به والا كان بددا يانا سلطانا كان الحامل او لصا اى ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره
بلفظ اللص نظرا بعبارة محمد وان اكتفى به ولذا سمى به بعض الحنادلة الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا
فاعابه فطلب كتبه فلم يجد في كتاب الاكراه فندم على فلك واعتذر الى محمد ورد ته بجميل وانما لم يجده ابن سماعة
في بيت داره حين وقف على فلك ثم تاسف محمد عليه اذ لم يجيه خاطره فوجده على حجر بناء في طي البئر وبذا نذكر ائمة
رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اى ظالم في اى مكان واى زمان وبد عندهما
واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما
سوى الزنا او باعتبار الزمان وخوف الفاعل اى المكره بالفتح ايقاعه اى ايقاع الحامل ما بدد به بان ظن انه
يوقعه والحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غايبا ورسوله حاضر خاف
الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار اختار الفاعل هنا على
الفاعل صفة على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس كون المكره به اى ما بدد به متلفا نفسا حقيقة او
حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح او متلفا عضوا او صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهواي
الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو الملجي بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه
على احد قسمي الاكراه الملجي وتهديد تلغهما ثم اشار الى الاخر غير الملجي وتهديد غيره فقال او كونه موجبا اعما اى حزنا
بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي مثله الاغنام البين الذي يراه الحاكم او لا يدخل لكراهي في المقدار
كما في الكرماني وبذا اذا لم يكن في منصب ومرتبة والا فقد يسوط او حبس يوم وكلام حش اكراه كما في حق القاضي
وعظيم البلد وبذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاد جال او غيره لزمه ذلك وقوله موجبا اعما مشير الى انه لو
بدد امرأته على المبرئ في المهر بالطلاق او البرئ او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في فتح القدير
بالشتم كما في الزاهدي وقوله بعدم تصريح بما علم ضمنا في المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط

والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفاعل قبله اى الاكراه اذ لو لم يمتنع عليه لم يكن اكراها
لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى
لحقه اى الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او حق ادمي اخر كاتلاف
مال اخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر والسجود لغير الله فانه يمتنع عن هذه الاكراه وشرط
شرع في احكامه المرتبة عليها فقال فلو اكره بالحبس او غيره اى بحد فسمى الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب المبيح
ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقر بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقرار بان يقول كنت
كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولكن بان يجعل من قبيل
الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والا لم يلزم تصرفات المكره قولا واحدا الا اذا احتمل الفسخ فانه
غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والا انه لو اكره على اداء مال فباع جارية لاجل ذلك جاز البيع فلو وقف
للحال من ابن اودى فعال بيع جاريتك فلانة كان مكرها وبذه جملة ما ابتلى بذلك ولو اكرمت بالضرب على الاقرار
باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة رحمه وامامحمد ابو يوسف فان بدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالصلاح
ونحو يبطل الاقرار ولو اشار بغير الصلاح جاز وعند محمد رحمه ان بدد بضرب وعند ابي حنيفة في نحو وضع لا يقدر على
منعه يبطل كما في الحلاصة والا لان الخيار في الفسخ للمكره لا للمطلع على اذ الحلواني الكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها
صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل وبعده فللمشتري وعليه اى المبيع
الذي سلمه البايع مكرها بغير نية الا ان المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد لانه صار نافذا بالا جازة
والثمن امانة في يد البايع كما في المصفى اعتاقه ونحوه من نقد فانه لا يكون نقضا كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى
انه لا يصح بيعه وهبته ونقده وتزويجه ونحوها فانه يكون نقضا ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي
بخلاف غير ما في العقود والفسخ لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وهنا لحق العبد اذ المكره هو مقدم لجانب وغني الارب
تعالى ولانه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض وامذ العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله
وان اعتقا معا قبله فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية وزمه اى المشتري قيمته اى المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا
فان قبض البايع بالمكره ثمنه اى ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا انفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض
الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان قائما لانه كالامانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فليس له ان يسترده لانه غصب من
الحامل كما في الهداية وغيرها من كتب الاصول والفروع فلا يليق بالمفتي ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ
ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ
الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل ووجب بالملجي في قيمة شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة

المحرمة كثرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة وفي خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو ضرب سوطا او سوطين لم يجز الا ان يقول لاخرين على عينيك او ذكر وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا للتعذيب يباح التناول عند التهديد به وينبغي ان يباح باخذ كل المال حتى ان صبر على التناول على السلف اثم ولخذ بدنه لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له مخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يأثم في كليهما لانتفاع الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد يرجى ان يكون في سعة منه لانه تعذر بالجهل فما فيه خفاء ورخص ولم يأثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته لان المشركين اكرهوا عمار رضي الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمانينة الطلب فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص لغير الملجئ وكفر باظهار الكفر به ولو قال بلسانه ولم يخطر بباله سوى ما اكره عليه في لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر في الكفر على التلف اجرا ان صار ماجورا وشهيدا والامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى حبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص له اتلاف مال مسلم او ذمي او بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس هذا النظير المخمصة حيث كل وجه في حيث ان العذر هناك قبل العباد وفيه اشعار بان ترك الاتلاف افضل وندا قالوا ان حالة تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر وذكر في فتاوى ان الترك والفعل سواء ديانة رخص له شتم مسلم وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلافه الحال لان الفاعل اله وفيه رمز الى ان الحال ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن وليس فيه انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وبذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شئ عليه كما في الكشف واليه انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحال لا يرخص به قتل اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحال وقطع اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر وحده ولا يقاد واحد عند ابي يوسف وعليه يجب الدية على الحال في ثلث سنين وبحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق وترد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هرب وبغير الملجئ فقتل مسلما كان المقود على الفاعل عندهم وعزر الحال كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هرب وبغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاشعار بانه اذا اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه

اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل العتق والطلاق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه وقع طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الامر نصف المهر اذا لم يطأ الزوجة والعبد ولو اكره بوعيد النفس على الطلاق والعتاق فلم يفعل حتى قيل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحالف ولو مهرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالضمير اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يطأها فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى ان بطلانه بعد الخلوة لم يجعل الحال مشتبها لاستقرار المهر قبل الاكراه والى ان الحال اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شئ وبهذا اكره بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر في الظهيرية وصح نذره بخلاف طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانها مما يحتمل الفسخ فلا يتأدى فيه اثر الاكراه وبمنيه بشئ من الطاعات والمعاصي او غير ذلك لازم وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي محرم عليه وطؤها حتى يكفر ولا يرجع على الحال بشئ في الصور الثلث ورجعنا عما لو اكره ان يرجع امرأته وجهها صح لانها استدامة النكاح وابلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وقيد فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد غير بالاسلام عما في القلب لما سلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قبول له ولو رجع عن اسلامه بذا الان في اسلامه شبهة وارثه للمقتول لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيحة ولا رد ة عن الدين حتى تبين امرأته منه خلافا لزفر في اظهار الكفر وبهذا اذا اكره بالملجئ او بغيره فعقد صح ردته فتبين امرأته وان زنى رجل بشرائط حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكره السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا حد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عندهم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا لانه يتحقق عند معاني غيره فمن الظن انه يجد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يجد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يجد قياسا كما قال اولا ثم رجع انه لا يجد استحسانا وبهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيجد بالخلاف كما يأثم في القسمين بالخلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم يجد وبغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان زنا لم يرخص بالاكراه وبالملجئ حتى ان صبر كما في قتل الحال في الذخيرة وفي الاذكار عليه مزيد عناية حسن الاهتمام **كتاب الحجر** عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه اخوى لتقديم في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو لغة المنع ومنه حجر القاضي على المفتي ومنه حجر الصبي ومنه حجر الكعبة والحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه كقولهم المحجور يقتل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الحال حجر ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيأتي في كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه فانه بعقد عقد المحجور موقوف فاو اللام عهدي اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذا قرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا يتحقق

لان الاعتبار الشرع بخلاف القول والاول لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل ومجنون به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اى سبب الحجر اى المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون ومن الاخير الناقص فالحق به المعتوه فكل يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن المولى فالمراد بالمحجور الذى لا ينفك اصلا او المضيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمى جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع حقه مما شغله للتجارة وضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير او الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المنقلب بالانقلاب والحيوان وقت العتق الا واراى اثر اقرار العبد بحال لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولهذا بقى طلاقه لانه لا يطلب به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون طلاقهما لا يصح اصلا وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذوات مختص بمعنى العقل والنظر والغطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصى كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شئ واطلاقه مبنى على ان السفيه لا يحجر عن تصرف يحتمل الفسخ ويؤثر فيها كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه كالهزل كالنذر والثمن ونحوهما لانه مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمل لا غير نظرا له لانه لا جزم لا يصير السفيه محجورا عند ابى يوسف عن الاباء القضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضى وعند محمد يحجر بدون الحجر ويطلق بترك السفه والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لان تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضى الحجر لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقرض مما فوق عنده واما عندهما فيحجر عليه حذرا للتصرفات ونحوها مما يؤدى الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولهذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو بيع فسخ المشترى او مازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتداء او مبنى على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاصول وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء ومجرد عن الافتاء مفت ماجن وهو الذى لا يبالى ان يجرم حلالا او يحلل حراما وبالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المراة ان يزيد فسقه عند الكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتى الفاسق والذى لا يفتى عن جهل وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدى الى الضرر لم يجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه

وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدى الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاثم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة بطبيب حاذق وهو الذى يسبق المرض دواء جهلا كما علم به اولا كما في الذخيرة او فعل به دواء كما في الظهيرية وعن الاكراه مكار مفلس وهو الذى تاخذ الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه او لا مال يشترى به وعندهما وان الخروج يخفى نفسه او الذى ماواه ابنه في الطريق ولم يوجد واية اخرى بالشراء والاستيجار فيؤدى الى اتلاف مال الناس فيحجر هو لاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص والعام وبهذا روى النوادر عن ابى حنيفة رحمه وظاهر الرواية لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اى غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فح يسلم اليه وان يرشد لان هذا السن لا ينفك عن الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالبة وبهذا عند ابى حنيفة رحمه على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما وصح تصرفه اى تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله مضى هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وبهذا كله عنده واما عندهما فلا تصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هدم الكمال لو محجر غائب وتصرف في ما قبل العلم بالحجر صح عندهما وحبس القاضى بطلب الدين المديون الحاضر اى يقضى ويؤيد عليه كالمفلس لان الكفالة للبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالكسب والاقتراض واخذ الصدقة وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضى ان يبيع ماله الا برضاه وبهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وبهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم وقضى دراهم ودينه منه دراهم اى لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضى في ذلك منها وان لم يكن ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ منه جنسه بلا رضاه فللقاضى ان يعينه ويقضى دنانيره بها دنانيره وبيعه منه دنانيره لما مر وباع القاضى كلما من دراهمه ودنانيره لقضاء الاخر منهما اتحدا لانهما اتحدا في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اى من غير قضاء بخلاف جنس الحق للبيع عنده القاضى لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان وبيع عندهما فيبداء بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبداء مما تلف منه العروض ثم بما تلف منهما بالعقار وللبيع وسنة من ثياب بدنه وفيل وسنين ليكون بدلا عند الغسل وللبيع مسكنه ومن افلس ومعه ورقه يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فباعه اسوة اى مشارك للغرماء في ذلك فبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كلها واما اذا كان الدين بعضها فالقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوا بالحصص وفيه اشارة الى

ان البلوغ اذا كان في ابن البالغ فالبالغ اولى في الغرماء كما في المغرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر
بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اى صيرورته بحال لو جامع انزل بالاحتلام خواب ديدن باك و الاحبال
ابستن كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اى انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل فتختص
ابستن شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال
والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل وبالحيض فان لم يوجد فيها شئ من الاصل وهو الانزال والعلامات وهى البوادى فحين
فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبقى تصور اعمار اهل زماننا وبلاد عنده وعند ابى يوسف رح
حين بنت له العانة ونهد لها الثدى واما عنده فحين يتم لهما سبع عشرة سنة وله ثمان عشرة وفى رواية
تسع عشرة سنة وفى رواية ثمانى عشرة مع الطعن فى التاسعة عشرة وفى رواية ست عشرة وفى رواية خمس عشرة
فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبوادى لزيادة الاحتياط
وادنى مدته اى البلوغ له اى للغلام اثنى عشرة سنة وادنى مدته لها اى للجارية تسع سنين على المختار كما
فى احكام الصغار فصدقا اى الغلام والجارية حينئذ اى اذ يتم لهما هذه المدة ان اقرا به اى بالبلوغ فان قالا
احتلمت لان ذلك يعرف فيهما وفى اقرارهما الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنى عشرة سنة وكذا بعده الا ان
يكون بحال لا يجامع مثله عادة وفى الثانى عشر فى نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنى عشرة سنة او ثلاث عشرة وفى
العمادى عشر لا يصدق غلام حقر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمسة عشرة سنة كما لا يصدق جارية ثم ظفرها
وهى اقل منه وكانى ما فى الاشارة الى انها للجواب ابتداء الاذن فى هذا المقام من رعاية حسن المفتتح ووجه ما ياتى من
الكلام **فصل** بذا اكثر من النسخ وفى بعضها بدله كتاب المأذون اى الاذن فهى مصدر كالعصور وان كان
الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف الموصوف والصلة فى الكرمانى يقال هو ماذون له وهى ماذون لها وترك الصلة
ليشمل كلام الحر والاذن لغة الاعلام باجازة ورخصة فى الشئ وشريعة فك الحجر اى ازالة السيد ما عرض للعبد
ممن منع نفاذ التصرف الضار اى الذى يتبينه وبين النافع فى ماله بناء على حق له فى رقبته وكسبه كما فى الذخيرة و
واسقاط المولى النايب للسيد فى الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم متصرف للعبد الاولى ان
يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعلية وسببه على انه لا يصير مطلقا بجود الفك بل
بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما فى الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة بالملة
وهو كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل
للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن وما بعده فيتصرف كالحر فتملك تلك اليد ولذا تصرف لاستفاد
الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى والا ان الملك على نوعين مستقل ومستولى يثبت لغير المولى كما فى

كما فى الكافى والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما والعلة اكثر فيه واشار
الى غيره مقايسة ثم فرع على نفسه ثم على الحجر تفريعا منثورا فقال فلا يرجع بالعهدة اى بحق التصرف لطلب الثمن
وغيره فعله بمعنى مفعول من عهده اى لقبه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين
والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون لان الازالة اسقاط لا تقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى
ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان فى الحجر امتناع عن
الاسقاط مما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كما اضافه الى المستقبل كما فى الذخيرة
ولو اذن السيد عبده فى نوع التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن اشتراء الحر ومنعه عن شراء البر كان اذنا لشراء
البر وغيره وان لم يكن العبد معتادا للتصرف فى غير الحر والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر فى حق تصرف خاص
قلت نعم الا ان يوجب الرضا بعطل منافعه مطلقا والتخصيص لغو وثبت الاذن له صريحا كما اذا قال لا دخلت
لك فى التجارة اى فى كل تجارة او قال له اشتر لى ثوبا وبعه او قال له اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر
بالعقود المتكررة بخلاف لو قال له اشتر لى ثوبا بالكسوة او اجر نفسك من فلان فى 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 او اعتق
العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر والا لملك انه
لم يجعل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما فى الذخيرة وثبت دلالة كما اذا راه بالغا فباع سيده بيع ماله او
مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشترى بذلك ولو حر وسكت بلا نهى فانه يعتبر ماذونا فيما يستقبل نصر فانه
فيه لا فيما بيع من مال سيده فى الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وفيه اشعار بانه لو
حلف ان لا ياذن عبده للتجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابى يوسف رح انه لا يحنث و
ينبغى ان يستثنى عند كما ان سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشترى وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذى يباشره
لا ينفذ ويبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشترى كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما
عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه تبرع وعلى هذا الصبى والمكاتب المأذونان ويوكل المأذون احدهما بالبيع
والشراء لانه قد لا يتوفر بنفسه وفيه اشعار بانه ببضع اذ البضاعة توكيل بالبيع ويرهن المأذون شيئا من ماله
ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ابقاء والثانى استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض
المؤاجرة من الامام للاحياء او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة ويأخذها اى يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا
ميتة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض بعض الخارج وفى العكس هو جزء من رب الارض
بعضه وفيه اشعار الى ان جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فهو جزء وبما ذكرنا

منه فانكره ثم هلك ثم اقر به ضمن لان الموضع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة فلان الضمان بملك باداء الضمان والغرم بالغنم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة وجحد اى جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مفيد والوديعة اخص منها واما ذكرنا تبعا للهداية والوقاية وغيرهما اى مثل وجب على المأذون بوطئ جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظلما وجب فان هذا للعقر وان وجب بسبب الوطئ لانه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الغلط انه لا يطابق بين الامثلة وفي كلامه نسامح فانه مثال لدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا على ذلك الدين برقبته اى المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقبل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا بباع فيه اى يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وبهذا اذا كان السيد حاضرا فان غائبا لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بخصم فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد دينه وقوله يباع شعار بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين بطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى لانها واجب شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اى بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شئ منهم فللسيد وان لم يخرج الثمن وفاء فبباقي يتعلق بكسبه اى المأذون وفيه اشعار بانه بشرط حضور المأذون فلا يبيع كسبه الا بالقسم فيه والا بشرط فيه رضاه ولا حضور سيده فلو حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فبباع فيه وبقسم بالحصص ويتعلق بما بيده كسبا كما اذا وهب له انهب اى قبل ذلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون اذا كان غائبا برجى قدومه او ببنا برجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال اولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلزمه ومن مشايخنا من قال ان مدة مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدة ثلثة ايام وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فيباع رقبته ولا ما اتهب له لانه حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه وقع عن حاجته مرفق ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف في السيد لان كلا منهما نصف الالف صالح للاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق وطالب المأذون ما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه او لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية للجمع بينهما ولان في السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذه غلة اى اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه

منه للمعنى المتبادر لا يخفى مما قبله كما طن ويشتري بذرا ليزرعه اى يجوز ان يزرع وان اختلفا في شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر وبشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن لها مرة واحدة فانها يصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجهان كالعدة ويدفع المال مضاربة ويأخذ مضاربة لتحصيل الربح وبستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت في الارض وغيرها وليوجر نفسه فيما يدله من الاعمال ويغير وديعة لا حد لان الاقرار من توابع التجارة وفيه اشعار بان المأذون في التجارة مأذون بأخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الخانية خلافه وغصب اى يقر بغصب من احد طائعا ودين اى يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلم يصح اقراره الا بالمجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان الملحق للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يكون لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدى طعاما اى مأكولا الا الدراهم والدنانير لانجلاب القلوب بسير اقليلا لا كثيرا فانه كان مال التجارة عشرة الاف درهم فهدى عشرة او كان عشرة دراهم فاقل منه وانع على ما قال بعض المشايخ ويضيف منه بطبخه للانجلاب وفيه اشارة بانه يضيف استحسانا لم يطعموا ويضايل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة البسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكر في الهداية وفيه رمز الى ان لا يصدق اصلا على ما قال بعضهم والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب ويعافى صاعدا وبملك مأذون والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وغيره يوسف عمم لا يأس به عائه بعض وقعائه الى قوت بومه لان مولاه بنفر ربا عطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطا لانه قد ضاع حق ويضيف من بعجله اى المأذون من التجار كاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضيافة فوض في خ العامل ويحط المأذون من الثمن اى ثمن مبيع بعيب اى خذ بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما عهد بين التجار لانه من صنيعهم وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا فاما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وبهذا بالاجماع كما لا يرى على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا بالمأذون المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة وكل دين متعلق ضرره برقبته وجب على المأذون بتجارة هي مبادلة مال بمال بمثل ثمن وجب بالشراء او بالاستهلاك قبل البيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناه اى في حكم التجارة كغرم وديعة اى ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا بالام طلب منه

وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع القرية وقبل الحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان يضع القرية بعد الدين والبدل من غلة مثل للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فلئن يمنع بقاءه فلا يلزم بتحجر فانه كالبيع يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رح واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد يصح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يطلق اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان الغاصب اذا كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتدائه كما في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات اجنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه لا يكون جنونه بمنزلة المرض وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا او غير محمد سنة فصاعدا وعند ابي حنيفة رح يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي بدار الحرب مرتدا او حكم القاضي بلحاقه فانه يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فيحجر والاه تداوصار تقرفانه موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قيد بالاذن كان فيه جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضرة من رجل او رجلين او ثلثة لم يحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا باذن بحضرة من معدود فالحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدود او كني حجر بالحجر والمعدود علمه اذا اذن بحضرة منه لا غير وشبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فبشرط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد رح فح يكون ذلك منه رجوعا عنه ويحجر الاذنه المأذونة ان استولد جاريته استحسانا خلافا لزفر رح اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيد جارية جاء فيمتها اي قيمة المستولدة المدبرة للتقويم لانها لا تباع بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من قيمة الجناية لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو قتل ودينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف لنفعه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عند هما فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولانه لاجل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسر معا لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وغني عنه هما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته ان كان موسرا يوم اعتق ان كان معسرا يوم يرجع عليه

عليه كما في المعاتق ثم شرع في الثانية فقال وبيع هذا المأذون مع معه سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه اياء الى انه لو باع من سيده بأقل من القيمة ولو بيسير لم يجز ولو باع بغبن فاحش جاز للتهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد يجبر بين ازالته وبين نقض البيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي وبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون او باقل منها عنده هم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة بها اي بمثل القيمة ولو بيسير نفض البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا او بطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثم بيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن او بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو الذي وجب على عبده وهو فيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا كان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنه لثمنه اي لكسبه فاء ثمنه عن المأذون فان للبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي لك السيد حتى حصل له الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه بما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون نادما يونا بالبناء للمفعول 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 خوطب بالسعاية بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع من فلان انه عبد فلان ساكتا غير محجور عن اذنه مجروه فهو مأذون استحسانا فصح نصرفانه رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا ان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولو اباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه واقاموا البينة عليه فانه يبيع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته غير زوجته الكافرة لا يضاف ان الى الاسلام بل الى الكفر وان سلم فيها احكامه اللازمة دون الاهلية التي اخذ بها سعادة الدارين والا نهاب اي في بعض كذا بعضها والصدقة وغيرذلك صح بلا اذن من المولى لانه كامل البيع فيه وتصرفاته ان ضره في جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانها وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض والابضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضع لازالة الملك في الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها فان صح ذلك منه انعقادا وان اذن

البصي في قبل البرء بذلك التصرف لان الصبي في قبل البرء مظنة الاشفاق لا الاحراز وفيه اشارة الى انه لو ابرء
بهذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح ثم لو كان اجازته بلفظ الصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعد ما وقعت
ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع والى اقرب فلا يصح بهذه التصرفات في غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها
ضرر اله وبنى مواضع الضرورة على قواعد الشرع ولهذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق في جهة لدفع الضرر
صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاف على امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا
كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستولد جارية الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولده الصغير
قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا وما نقع من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول
الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما على هذا فنفاذه باذن وليه فانه جائز لانعقاد
صبي لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح بشرط ان يفعل اي بعزوف البيع سابقا اذ للملك والشراء جالبا
له ويعتبر الغبن اليسير في الفاحش فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء يتلفظ بهما على ما قال شيخ الاسلام وولده اي
ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب ثم خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي
وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي لابوين او لاب ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه
ثم القاضي وفيه اشعار بان الولي في قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية
في ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الولي والقاضي ووصيه بعد موت
وصي وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس
لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الماحكام ولو اذن الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من
كسبه من عين او دين او ارثه اي بما ورث عن ابيه او غيره صح وذلك الاذن وارد في ظاهر الرواية لانه باذن
كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة تندفع الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث
والاخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالانعام ويكفي فيما يلزم مع المنافاة للشروع من
رعاية حسن الاختتام **كتاب الوصايا** عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية
اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام نزل الى جنس الايصاء هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاء
بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي وصلت الى زيد لعمرو وبكذا فهو موصي وذلك وصي ويقال له
الموصى له وموصى اليه وموصى به ويقال له الوصية ايجابا اي الزام شيء من مال ومنفعة لله تعالى ولغيره وبهذا شامل
للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية
لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من حيوته بما بعده من احواله يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به وبت

وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقصير ونوقض عند بعض في حق الوالدين والاقربين
غير الوارثين ووجب على المفتي عند بعض في حق الكل والاول اصح باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه
اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روى في الشيخين للهدين ان الوصية بالخمس احب الينا
من الوصية بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اجاز
الورثة لما في الاخبار عند غناء ورثته بمالهم وعند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه
بان يرث كل منهم اربعة الاف ودرهم على ما روى عنه او يرث كل عشرة الاف ودرهم على ما روى في الفصل
وقيل مخير عند حد ندين لاشتمال كل منهما على هي صدقة وصله وبذكره اذا لم يكن عليه حقوق والا فالاولى
صرف كل الثلث الى ذلك كما ذكرها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء
بمال وجد لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له
ان يوصي على ما قال ابو حنيفة بعد هذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما
روى في الشيخين كما في فتاوى قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله وحق العبد فلا يندب اذا
لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاد
انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اوزار ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية
بالكفارة وفدية الصيام والصلوة وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي الملاقي في بطن انثى من انسان وغيره
من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وفي الكفاية اشعار بان الوصية
صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له بالموصى به وسيذكر اشارة اليه من الظن انها لا تصح بدونه وصحت
لاحد به اي بالحمل ما بطن دابة او جارية او لم يكن الجنين من السيد ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا
قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفصل احد عشر وفي الابل
والخيل والجمال سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما
وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستغناء عنه وفيها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود
الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن
المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المنتقى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك والشرط بثمرة
البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم وبالاختلاف لما في الثمرتاشي انه لو صح الوصية بما في البطن اذا ولدت
ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا بد في ما ذكروا الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المنتقى
كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب مثل ما يملكه عند الموت لم تنفذ

ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع في شرط بعض المال لشرط وجوده عند الوصية وان
كان شايعا في حكمه ليشرط عند الموت كما اذا اوصى بعض غنمي او من طلي فانه يشرط وجود المؤنى الا اذا عند
الوصية وفي الثاني عند الموت وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح
الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت لاكثر من سنتين فيما
على الغيب وصحت بهي اي الوصية والاستثناء في الوصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه يصح
افراد الحمل بالوصية فكذا الاستثناء وعلى ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يحتاج الى التاويل الذي ذكره بعض الشراح
وههنا للحمل جزاءه ونابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو حسن لانه نوع من بزيهم كما في الكرماني وههنا
اشكال فان الحمل لم يشرط وافيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا الاستثناء فيقدر من بزي الف درهم وتحت بشيء
من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انه لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازها الورثة
وفي الذخيرة انه تصح للحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح للحربي في دار الحرب حتى
لو ضح البنا بامان لم يكن فيه فلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصى
في دارنا واما اذا كان في دار هم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بنا على ان الحربي كامل حتى فيجوز او ليس
من اهل الملك فلا يجوز وصحت بعكسه اي من اهل الذمي للمسلم طاهر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على
ما فصلنا وفي المنتقى يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دار هم واما اذا
كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض
به الورثة لانه تصح الوصية بالكثر منه اي بالكثر من الثلث فان مرجعه الى البيان ولا تصح بشيء لوارثه اي الموصى لحديث
مقبول عن الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصى بكل حالها
زوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي
فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصيته الموصى 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 لعبده وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية
لابن وارثه واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا او اراد ان يوصي لشيء في ماله ينتفع به في حينه فالوجه ان يملك
الملك غيره ثم يوصي في ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتفاعه للمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاصل فانه
اي قاتل الموصى سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطا مباشرة اي فعل مباشره اي فعل يسبب فانه
صح وصيته ملك في بئر وقع الموصي فيها وملك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة

اجازة الورثة الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الموصية بالكثر من الثلث لا اجنبي وشيء للوارث القاتل
فانه تصح لاستحقاقهم حقهم وعند ابي يوسف ومحمد رح تصح للقاتل ولو اجاز واوالاجازة المعتبرة ما يكون بعد
الموت حتى لو اجاز واقبله كان له الرجوع عنها والمبادر من الورثة معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو
اجاز ما صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برء والا فمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان
الموصي له وارثه لم يصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المنتقى وفيه اشارة الى انه لو نكح
وارث الموصي بالكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا
عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة
واعلم ان الناطفي ذكر في بعض اشباهه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في
سائر التركة حتى يجوز وقبل هذا اذا رضي فلك الوارث بعد موته فلم يكن تعيين الميت كتعيين ما في الورثة معه
يصح من صحيح ولو عاقلا مراهقا وكذا من مميز كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان نصرفه كما لا يعتبر
منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فقد جعلت مالي للغلان والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد
صح وصيته استحسانا ولا من مكاتبه وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع فبطل اذا عنده واما عندهما فيصح وفيه
اشعار بانه لا يصح من العبد واخواته كما في فتح القدير وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف
الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق الدين الا بابراء وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير
لان بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها في حياة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد
موت الموصي بلا خلاف وبطل رد ها في حياته فلا قبولها بعده وعند هم خلافا لزفر وهو اي بالقبول المذكور لا غير
يملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول
كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا شرط لمالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات
موصى له ثم مات موقوفا للموصي والرد اي الموصى له بلا قبول منه للموصي انه والرد فهو في قبل الاكتفاء فهو اي
الموصي يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حياته بالنسبة
الى القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول
وفي الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم
الا بالقبول بقول لم يرجع كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان
لا كاخوت او هي حرام او ربا كما في فتح القدير او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شبيها
اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب في قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه

فنقول او قميص فنقص او برء فطن او دفن فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به
منه زائد تسليمه اى الموصى له الا به اى منع ملكي منه ذلك الزايد كان السويق للموصى له بسمنه اى كخلطه به وهو
المانع عن تسليم السويق الى الموصى له المانع السمن وكذا الثوب في اصبغه ومثل البناء في ساقه او وارا بموصى
به بخلاف التخصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما لو طبنها فرجوع كما في المنتقى او مثل تصرف يزيل لك
كالبيع فانه مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه
مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع لا يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها
الا بان قال رجعت وقد لا يحتمله الا بالفعل كالبيع بعد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد
وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا لا يرجع عنها بفعل ثوب موصى به لانه قد يفعل عند اعطاء
الغير عاريه ولا يجحودها اى بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى 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 منه فاختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود الحقيقي كما في الذخيرة ويبطل به المرض حتى للوارث
ووصيته لمن تحملها امرأة بعدها اى الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية
للوارث كما عرف وفيه اشعار بانه صح اقراره المريض لمن تحملها بعد خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع
لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة في وجوه الموصى كما قراره اى بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته
وهبته لابنه كافرا او عبدا او مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او اعتق العبد ذلك الاقرار والوصية والهبة
قبل موت الموصى لان في الاقرار بهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار
بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات الموصي الاقرار كما في العمادي وبهته مفعه بضم الميم وفتح العين وهو
الذي لا حراك به في دار في جسده وقيل هو منشج الاعضاء وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام
زمانه به وهو مفلوج اى رجل فالج اهب النصف ومصدره الفالج وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي به
بعض البدن واشل اى الذي في يده فساد وآفة ومسلول اى الذي اصابه السل بالكسر وهو فرحة في الرية
يلزمها حمى دقيقة من كل ما له خبر بهته اى بهته كل منهم تعتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اى مدة كل من هذه الا
بان يمضي سنة من اول اصابته على ما قال اصحابنا على ما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف
قطعا ولا يحتاط اولا فلا ولم يخف موته بواحد منهما بان لا يزداد به وقتا فوقتا او الا يكن واحد منهما بان
لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد به يوما فيوما فمن ثلثه اى معتبر من ثلث مال كل منهم لانه

مراض

ج

لانه في حكم المريض قالوا اذا اجتباه للزمن حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجة
وازداد كل يوم فهو مرض الموت والمسلول الذي طال مرضه ولم يفشه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان
كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج
الى المسجد وفي السوق ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا يقدر على السطح وقال الفضلي المريض ان يخرج الى
حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه متى كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش
كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اى اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى
ولعبد بحج الفرض واداء الفرض والكفارة والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل يفذ الكل كما اذا اضاف
بلا اجازة وقدم الفرض اى الاقوى منها وان اخره الموصي مبتدأ بالفرض حتى الصدقة ثم حق الله تعالى ثم
الواجب ثم النفل كما روى عنهم وذكر الامام الطواويسي انه يبدأ بالفروض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة
القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وزكاته في
الذخيرة وان ساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله تعالى او حق العباد او واجبا او نوافل
فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى
بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر
الرواية وعنهم يبدأ بالاصل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض احج اى بعث
الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاول تقديمه على عنه من بلده اى الموصي ان منه بثلثه
من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ الثلث يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية
وفيه ايماء الى انه ان وقع المال الى العبد فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يجب للخلل فيه والى انه ان كان
في المال الملقوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ما اوصى به
له والى انه لو حج من القوى التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده
فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ما شيا لا يجزيه كما في النهاية فان مات حج اى ان قصد اداء 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 وروى ابو سليمان انه من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام مشعر الى انه ان
لم يبلغ النفقة وبك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال فيحج عنه
فان حسن الطريق والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المبسوط وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي
وسدسه لاخيه والحال ان الورثة لم يجيزوا وماز اد على الثلث من السدس ثلث اى يجعل الثلث على ثلثة اسهم

لما بانى وفى وصيته بثلثه اى بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجز وابنصف اى بجعل الثلث بينهما نصفين وقال الربع اى يجعل على اربعة اسهم لان اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة رح ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجز واقهى باطلة فى الاكثر عنده لكونها وصية بمال الغير فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد بفضل احد على اخر فى الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففى المسئلة الاولى بالثلث بالاتفاق او الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفى المسئلة الثانية بنصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويرجع عندهما لان اصل المسئلة ثلاثة عالة الى اربعة فيكون نصيب الثلث سهم ونصيب الكل ثلثة اسهم طاهر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل لذلك ولا نقض فيه فقال ابو يوسف رح قياس قوله ان يدرس بطريق المنازعة لانه يسلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما فى الثلث فينصف فالثلث الذى هو السدس لصاحب الثلث والباقى للاخر وقال الحسن ان هذا خرج فيصح لاستوائهم صاحب الثلث فى حالة الاجازة وعدمها هو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة فى اثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة فى قدر الثلث فبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث فيسلم له الثلث فيسلم ستة اسهم الكل وينازعان فى السهمين فينصف فيصل ثلثة اسهم نصيب الثلث والباقى للاخر كما فى الخلاصة وقوله لا يضرب مصروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له والفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا فلا يصرف ربع فى ثلث ولا ثلثة ارباع فيه فى هذه الصورة ولا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانها يضربان فيحصل لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد ونسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر اليه على ما ذكره الملخص وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقها على ما قاله المطرزى انه فى الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول موصوف والثانى مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا وللمغنى للباء تأخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث فى قولهم ضرب بسهم على الخير وزاد فيه اى احدث نصيبا فالباء بالفعل واداوه بكله واللام فى للموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث وفى الوهبانية جعل وسهما فاشل بحذف ما قال عليه اللام الاتى مثلما صور فانه يضرب فى الثلث بالاكثر عنده ايضا فى المحاباة اى فى صورة النقصان عن قيمة المثل فى الوصية بالبيع والزيادة على قيمته فى الشراء كما

كما اذا اوصى مريض بان يباع عبده الذى قيمته احد عشر مائة من زيد بعشرين والاخر بستين من عمرو باعين ولا مال له سواهما ولم يجزهما الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرون وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث فى الثلث فى السعاية اى كسب العبد كما اذا اعتق هذا المريض نصيب العبد بن فانه وصية بالثلث فيعتق من الاول ثلثة عشرة ومن الثانى ثلثة عشرون فيسعى فى سبعة وستين على قدر نصيبهما فى الدراهم المرسلة اى فى الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بالكسور كالنصف والربع وغيرهما كما اذا اوصى مريض لرجل بتسعون درهما لزيد منها بثلثين وعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلاثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف فى الكل عنده الا انهم متفقون فى الثلثين لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر فى حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففى ماله ابن واحد ثلث بلا اجازة وفى اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة ونصيبه اى نصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا نقص ونبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما فى الملخص او العبرة اى اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحو ذلك والتصرف الذى فيه نوع تبرع بعربة المقام المجرا اى المفيد للحكم فى الحال لا بعده كالنذر والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى الذى هو الجزاء عنى بحال العقد فان كان التصرف او العقد فى حال الصحة عن كل ماله يعتبر والا بكن فى الصحة بل فى المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبى بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته فى مهر المثل لا الزيادة والمقام يشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز والتصرف المضاف الى موته اى الذى يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتى يعتبر من الثلث لا حر وان كان هذا التصرف فى الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال فى صحته او مرضه ان حدث بى حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض مخوف المرض منه كالصحة فلو اوصى بشئ صار باطلا لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بماله حق احد وبذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضى هذا او اذا اطلق ثم صح فبافيه وان عاش بعد ذلك سنين كما فى التتمة واعتاقه اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدأ خبره وصيته ومحاباته فى الاجارة والاستئجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض من اجنبى مثلا ما يساوى بانه بخمسين كما فى الكنز والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما كما فى الهداية وهبته عينا من ماله مع الغبن وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن فمات ان

لها عليه دين فمات ثم ابرأه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا
لغيره خالها على الف على ان ضامنا وبعه بكذا على ان ضامنا فان الالف والمائة عليه لا على الخالع ذكره المشرع
فالنصف اعم من الكفالة وصية اى كالوصية فانه من الثلث لانها تصرف مبتوتة فالاولى ان يمثل بها بعد
القاعدة المتقدمة **فصل** جاره اى جار الموصى اذا اوصى لبعض من يصح وارثه به اى بداره فيها
كما قال ابو حنيفة عه وز فلانه يعني المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة اسخنا كما قالا وفيه رواية عنه
لانه الجار عرفا وما روى ان حد الجار اربعون دارا يمينا وشمالا فضعيف والصحيح الاول وفيه اشارة الى ان
المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء
لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عند
وصححه بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم منه عرسه اى كل ذكر من اقربائه زوجة الموصى وان اعتدت
من رجعي عند ابي حنيفة فيدخل ابوها وخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل الا ابوها وعمها
كما في المغرب وينبغي ان يخص هذا بلفظ الصهر واما لفظ العرس فينبغي ان يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وخصه بعضهم
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 احوا او عبدا كما في الكافي وفي القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب
كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يبقى به في ديارنا لانه المشهور واهل عرسه
اى زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال العوري والازهري اهل الرجل اختص به بالانثى من الزوجة وهذا عنده
واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وجميع اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رفيقه وآله
اصله اهل بيته اى بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى ابائه في الاسلام سواء كان اوكد او قريبا او بعيد
محرما او غيره لان الاول والاخير يستعملان استعمالا واحدا فيه بعده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه ولا اولاد
البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابته ام الموصى اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولذا لو اوصيت لاهل بيتها لم يدخل
فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي وافاربه جمع قريب وذو قرابته اوارحامه اوانسابه
محرما فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وبهذا اذا لم يعرف باللام والا فالكل الا
واحدا للاثر الا الخمس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون
فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يخرج بالاحوج منهم كما في تتمة الوقاية من ذوي رحمه ليس بعصبة
ولا جنة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد وان علا
وولد الولد في ظاهر الرواية وعند الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل

بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم وتقدم الاقرب فالاقرب من ذوي ارحمه غير الوالدين والولد استحسانا
ثم محرماه فصاعدا لان القرب في الوقف يتقرب الى غيره بكونه وبغيرهم ينتفع فلو اوصى لعميه او خالين فللعمين عنده
واما عندهما فربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب والام الا فصل ابعد في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم
والباقي للخالين لانه لا شخص اقرب منهما وبثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده واسوا بينهما في
القرب وربع عندهما والصحيح قوله فاغير ابو حنيفة عه في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يغير المجمعة والاربعة والجمعة لان
المقصود وصل القرب فيختص بمن يستحقها والية اشار في الاسرار وغيره لكن في البسوط ان الجمعة شرط تتفق عليه وفي الوصية
لاهل ولد زيد للذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر
الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاهل ورثته اى ورثته زيد ذكر واحد منهم كانوا بنين فان كانت
ابنان وبنا بنات بنات منهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات وابنان وبنو
بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدأ خبره بعيد منهم بعيدان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية
اجماعا اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخل على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان اباخاصا
لا يدخل المختلطون في الوصية وبهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وبهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه
ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف فاذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا
يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد عه وبها ذكر ناظر بان المصرف الاشي
على قوله الاول كما لا يخفى واقرب منهما وبثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده واسوا بينهما في
بلا بيان قبل الموت فيمن له مقفون بكسر النون ومقفون بفتحها للاول مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وكلاهما زيادة
للاكرام وعنهم انهما جائزة لكن عن ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف عه انها للاعلى وعنه انها للاسفل
وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك وكلامه مشوبا بانه لو كان له مقفون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه
في الصحة وللمرض والاولاد هم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن
ابي يوسف عه انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم بهذا فيما اذا كان له مقفون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا
اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابد الانها تمليك المنافع كما في حال الحياة وفيه اشارة الى انه يجوز للموصى ان يخرج من شاء من
الموصى له الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر اخر والى 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 وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر
وابد كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد والدار وصحت بغلتهما

اى غلة العبد والدار واجرتها ونفعها مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يبيع فى بدل الاجارة وفيه
اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويكسى لان الغلة والمنفعة سواء والمقصود واضح انه لا يجوز لان الغلة دراهم
او دنانير فان خرجت الرقبة اى رقبة العبد والدار فى الثلث سلمت الرقبة اليه اى الموصى له يستخدم ويكسى
ويستغل مدة الوصية والا تخرج من الثلث قسمت الدار زمانا او غلة انما بان يكون الموصى له ثلثا منها والورثة
الباقى او يستغل الموصى منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اول لانها اعدل للتسوية
بينهما زمانا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما فى الاختيار وبهذا اذا كان الدار بحيث تحتمل القسمة
والا فالمهاياة لا غير والاكتفاء بما ذكره بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما فى ايديهم من الثلثين الا فى رواية عن ابى يوسف
وبهما ان العبد فيستخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ليستغلوا هذه كذلك لان يتجزى وبهذا اذا لم يكن له اخوة الا فيخدم
للموصى له على قدر ثلث التركة والباقى للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى
هذا الاعتبار كما فى الاختيار وبموته فى حياة موصيه اى اذا مات الموصى له فى حياة الموصى يبطل الوصية لانها
تملك بالقبول بعد موت الموصى وبموته بعد موته اى الموصى يعود الموصى به الى ملك الورثة اى ورثة الموصى لان الموصى
له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستان وحى ان مات الموصى وفيه اى فى بستان ثمرة كان له اى الموصى
له بذره اى الثمرة الحادثة فقط لانه لا يقال حقيقة الا الحادثة وان عمم ابدا ما ان قال له ثمرة بستانى
ابدا فله بذره اى الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة فى المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن له فيه ثمرة وعم
ابدا بطل الوصية وبهذا فى القياس واما فى الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له وهذا
مختار الكرمانى كما فى غاية البيان ارضه اى ارض له بذره وما يحدث ما عاش الموصى له سواء عمم ابدا او لا اذ العلة يقال
على ما يحدث ايضا وهى شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحو ذلك فى معنا المنزل ولذا الواصى
ينزل كرمه فى ثلث سنين كما مر والمحل الكرم فيها شيئا بعد شيء حتى يتصدق بثلثه ثلث وبهذا قال محمد بن سلمة
موافقا لما قال اصحابنا وذهب قصير الى انها بعلت تحت صوف غنمه وولدها الموجود وليتها له اى الموصى له لما
كان على ظهرها وبطنها وغير مهلك فى وقت موته من الصوف والولد واللبن عمم ابدا او لا لانه لم يعم لان المعدوم منها لا يتحمل
عقد بخلاف الثمرة والغلة فانها يستحقان بالمساقات والاجارة ويورث بيعه وكنيسة جعلت فى الصحة اى اذا
صنع فى الصحة بهودى او نصرانى معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونها
مزارا للعصبة والوصية بجعل احدهما يصح اى اذا اوصى احدهما صنع معبد تصح عنده ولا تصح عندهما لانه اوصى بمعصية
غير انه جوز بناء على زعمهم قال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء القوى واما فى الامصار فلا يصح بالاتفاق
وقال السيد الكرلانى والظاهر ان المراد بالقوى ما ليس فيها شيء من شعار الاسلام فان كان شيء منها فكالامصار وفيه

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 زعمهم
وبهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم بعينهم وسماهم يصح بالاجماع لانها غلبت طاعة كانت او معصية
لكن فى المرغينانى من الثلث وفى الصحة من الكل كذا فى المضمرات **فصل** وما اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله
بان قال بتمار دارين فرزندان خود را بعد مرگ من او غم فرزندان بخور او استناده كرد كل او تعهد هم او غم بار دارى
او نحو ذلك وقبل زيد ايصاءه عنده اى فى حضرة الموصى وعلمه فان رد الوصى الايصاء بوجه فى الوجوه عنده او فى غيبته
رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح وقبوله والا برد فى وجوه اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه
فيتضرر بالرد وقال المصاف لو رده القاضى يرده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى فى مجتهد فيه لانه قد يرده بلا
علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا فى نوع صار وصيا فى الانواع كلها وانما اوكل القبول بطريق
الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس يحتم بل ينبغى ان يقبل لانها على خطر وفى ابى يوسف عدم الدخول فيه اول مرة
غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصى ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت
فى مدة قضائى عشرين سنة نما بعد ليتيم فى مال ابن اخيه كما فى التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه قبله
اى الموصى له رده اى رد الايصاء وضده اى قبوله لانه متبرع بلا غرور فى الرد الا انه لو قبل صار وصيا لا يخرج عنه
الوصية الا بانواع القاضى كما فى العمادى والمراد بالقبول بالقول شرع فى القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء
بسيع شيئى اى بيع الوصى الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصى لوجود دلالة القبول وان جهل الوصى وقت
البيع به اى بالايصاء لانه اثبات خلافة فتصح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات والاصح تصرف
الوكيل بها فان رد هذا الوصى الساكت الايصاء بعد موته اى موت الموصى ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا
لزفر لانه يتقرر الوصى بالقبول الا ان فرده يجبر بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم فى
مجتهد فيه وصى اوصى الى عبده ولو باذن سيده او كاتبا ولو ذميا او فاسقا محجورا عليه فى المال يدل الايصاء
القاضى وجوبا بغيره من الايصاء الى غير مسلم صالح لان العبد يحجر والكافر بعده والية الفاسق تتم بالخيانة
وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما
فى الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصيا ولذلك صح نظرهم قبل التبديل وفى الاصل ان الايصاء باطل
واختلفوا فى معناه فقيل انه سيبطل ابطال القاضى وجمع هذه الصور وقيل سيبطل فى غير العبد لعدم والايته
فيكون باطلا وقيل سيبطل فى الفاسق لان الفاسق كالعبد فى الكافر ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء
ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى المتصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض

الورثة او كلهم كبار لانه قد يحوج الى الايصاء بعضهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية واختص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عند القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره ومن امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ في الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا ما تعاون الخيانة لانه قد يحتاج لبيت او لنفقة لو انهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره ابو حنيفة ومحمد والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع وعتمد على الامين حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم يعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه يعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا يجوز احدهما بالقيام بها الا عند ابي حنيفة للموصي على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف يجوز وكل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي العباس الصغار ان الخلاف فيما اوصى اليهما بعقد واحد واما بعقدين فيجوز وكل منهما بلا خلاف وهو الصحيح وبه ناخذ قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف وعند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق وقال ابو يوسف انه تحصل لما قصد الموصي من اشراف كل على الاخر لكن فيه بانه لو اشرف على وصي لم يجز واحد منهما به بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان للمشرف ان يجز دون الوصي الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه يجوز بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئته بما يحتاج اليه الموصي من التكفين والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما او بانتظاره فسدت البيت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة وديونا له وعليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الوارث والوديعة واقام الحاضر بينة على ذلك فمضى القاضي بوصايتهما كما في العمادية وقضاء بينه الى وارثه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ما يجوز احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين فيما يتعلق بالنهاية يبدأ في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدين وطلبه اي طلب دين له على مديون وجحده مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير

وغير ذلك والانتهاب له اي قبول الهبة للطفل او في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد معين اي ما يباع لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق البين بعينه فانه محتاج اليه ورد وديعة وتقييد وصيه حال كونهما معينين لان صاحب الحق اخذه بلا وضع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد بردّ المغصوب والمشتري ونحو ما يكال ويوزن وجمع اموال ضايعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى المستثنى من البيع والرهن في اقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد وبتقييد الوصية بايواء البرهما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين فقال العلوائي انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي التتارخانية احد ما لا ينفرد وعند الطرفين ينفرد والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصى في ماله ومال موصيه وصى اي اذا اوصى الى اثنين فهو وصي في تركة الميت الا ان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية الركنين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من بعد بين الوصيين عند موته الى حي منهما لان ينفرد في حدوده وبه اخذ ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه مأذون متصرف فيه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا ما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض ولا يبرد والتصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه يشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى نفقة وكان على الميت دين ولا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه التفاصي او مؤنة نزبوا على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في النظم والى جواز بيع ماله نفسه منه وشراء ماله نفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رحمه وفي ظاهر الرواية عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة رحمه فيجوز اذا كان للصغير منفعة بان يبيع منه بثمن مثله بالنقد والنقد بثمن مثله بالنسيئة وبشتري منه بالنسيئة ثمنا مثله بالغ على ما قال بعضهم وقال بعضهم بيبع ما يساوي خمسة بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر وذكر في المبسوط انه لو باع من نفسه بالنقد او لا يجد من يشتريه جاز عند ابي حنيفة رحمه ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه والمتبادر من كلامه انه للبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه نفعا فهو كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جائز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة وانما لم يجز التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جائز بل هو احد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما في ابي نصر الدبوسي وبهذا استغنى منه على الفتوى ويدفع الوصي مال الصغير مضاربة

الوصي

لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا حده على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي ان يوجز نفسه في عمل من اعماله بأقل الاجور كما قال الزرنجري ولو استأجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر من ماله لنفسه وشركه بان يشارك بمثل غيره وبضاعة وودوبعة وعارية وبجنال اي يقبل الوصي حواله دين الصغير على مديون على الملي اي اقدر على اداء انه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يجنال كما ذكره المجنون وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية واملى اكم تفصيل ما ذكر بالكم ملاه بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الآخر وهذا اذا ثبت الدين بعدلين البينة حتى لو كان بعدلين الوصي احتمال وان كان المديون ملي كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة تشبه العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغايب اي بما رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه الا ان يبيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر وكذا الابباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في الترك ربح وفي الكل يبيع الكل عنده واما عندهما فان كان في بيع البعض تمام الكل في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من الترك وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما سيأتي من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يؤجر الوصي في ماله اي مال الغايب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يؤجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاصح انه لا يؤجر في ماله وليس بترك الفعل الدال على الاختيار كتاب الخنثى اورد في الاخير لانها نادرة هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث لذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عنده نا فذكر نظرا الى الاصل كالجرو والشكل اولانه على وزن البشري مصدر وشريعة فوعل وزوج اي ماله آلة المرأة والرجل والفرج شامل للقبلها فجاز فرج وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن شيء منها او خرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رح اما ندري انه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوفان بال من ذكره فذكروا ان له الا خوى وهو في البدن وان بال من فرجيه فانثى والا خوى كثؤلول لا ثقبة له في الاثار وفي رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل او امرأة فاستبعد قومه ذلك فنجر وادخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة فمر رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت وهي المحال وانبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوفان بال منهما حكم

حكم بالاسبق اي ابق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم لكونه ذكرا وانثى عند ابي حنيفة رح وبنا على اصله في جعل ما يوقف فيه كالمعدوم عنده فوجب ان لا يورث ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا وانثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال ابو يوسف رح ما رأيت فقيها يقبل البول بالاواني فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه بالمستقل والعقل وهم منوطون عنا التكليف في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته اولم يحتلم اوظهر ثدياه فيكون انثى او لا يخرج اولا يصل اليه رجل اولا يميل اولا يظهر له ثدي ولا ينزل منه لبن فيكون ذكر فمشكل بالاخلاف احتياطا لكما في عامة الكتب لكن في النظم اولم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبت ثديه ونبت لحيته معا او انثى يخرج الرجل وخاص يخرج للمرأة او بال يخرجهما والى انه لو اخبر الخنثى او انثى او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفوايض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ منهم المشكل في صف اي صف النساء اعاد صلوته احتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم تجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا وان اقام فذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقربه الا في صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته ان كان بجنبه من اليمين او اليسار وان كان خلفه بحذائه من الجانبين الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد في خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما يشترط عينا الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجب اعادتها وجه ولم يجب وجه يجب الاعادة احتياطا لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما يغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز افاكان حرا والا فقد يزول لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والزج للحطم فيما يترد وبينه وبين الاباحة ولا يكشف لاجل الغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقا لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة فلا بأس في الصلوة انه ينظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه من المراهق بقربه الا لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا بأس ببلا محرم من الرجال فلا بأس برجل وامرأة ولو محرما له لان سفر المرأة بين المحرمين غير جائز فكيف سفر المشكل مهما وكره للرجل والمرأة خشبة بالفتح والسكون

تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا رجل يشتهى ويشترى خنثى مماثله تعاملة بالخنثى تحتنه
ان ملك بالا لانه نظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الا سيدته فى حال العذر والا بملك بالا تمى بيت المال
يقوض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله ثم اى بعد الخنثى بباع الامة وجوبا يرد ثمنها الى بيت
المال الاستغنائه عن ذلك والاكتفاء بشرائه لا يتزوج عاملة لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج
على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلوانى الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو
والا فنظر المنكوحة الى الناكح وعن ابى حنيفة ان الامام يزوجه امرأة فتانة فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل
فانه موضع الضرورة قلت لان الختان عند ائمتنا فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة
والانوثة لم يغسل للاحتمالين ويتيمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اى يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا
الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى لامة لانها اجنبية بعد الموت والا كتفاء يدل على انه لا حاجة
الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميتم محرما والا فقد يتيمم بالخرقة ولا يحمر الخنثى حال كونه محرما بان اتى عشرة
سنة غسل ميت اى لا بغسله وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اى
ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها وجعل فى وضع الرجل اى جنازته بقرب الامام لانه
ذكر يقين فهو افضل ثم يوضع هوائى الخنثى بجوب مما يلى القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بجنب الخنثى
ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم بحرة وفيه اياء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلى على كل منفرد
لانه ابعد عن الخلاف كما فى المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اى الخنثى ابوه ام ميت وترك ابنا ايضا
فله اى الخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو فى هذه الصورة سهم فلا نزاد
على ذلك شيئا بالشك وفيه اياء الى انه لا حسن الحالين وهو انها وذا فى صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى
انثى كما ذكره للنص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محرما كما اذا
ترك زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم وللسدس تكملة للثلثين وللكل من
الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شئ
بعد فرضها وهو النصف ولا ريب انه احسن الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا
ترك زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول
المسئلة من ستة الى ثمانية وان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه احسن الحالين لان السهم
الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابى حنيفة واما عندهما فسيأتى
كما فى الهداية الا ان محمدا مع ابى حنيفة رحمهم الله فى عامة الروايات كما فى الكافى وهذا اظهر كما فى المضمرات وذكر فى النظم

فى النظم ان ابا يوسف مع محمد فى ظاهر الاصول وفى الكافى انه قوله الاول وفى الفوائد الزاهدية انه
ذكر ناه قول ابى حنيفة واجتبا وعليه الفتوى وللمكان الشعبى من اساتذة ابى حنيفة مع ولده فى هذا يأتى قول منهم
فسره ابو يوسف تفريعا على احدهما هو اولى الصواب وهو مختاره والثانى ما اخذ به محمد كما فى المضمرات
وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبى بفتح النون لا ابى الخنثى
نصف النصيبين اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا لان نصف نصيب كل منهما
منفردا ومجتمعا فاشار الى تغيره بقوله وهو اى نصف النصيبين بمعنى نصيبه وذكر عند الانوثة
ثلثه للخنثى والباقى للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف رحمه الله تخريجا اوبدا
وذلك لان للابن عند الانوثة 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 اى نصف النصفين بمعنى نصيب كل منهما عند
الاجتماع خمسة للخنثى والباقى للابن من اثنى عشر سهما عند محمد رحمه الله تخريجا فان للابن مع الابن
نصف للبنت مع الابن ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس
ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هى ربع وهو ثلثة و
سدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التقدير الاول ازيد فانا اذا
ضربنا سبعة فى اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة فى اثنى عشر فيحصل
ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة فى سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة
وثلثون ازيد على الثانى وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق
فى كتب الحساب وفى تقدير قول ابى يوسف رحمه الله اشعار بان تغيره المختار عند المص لكن
فى الهداية خلافه فانه قدم قول محمد رحمه الله فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره
كما فى النهاية ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى اكثر كتبهم تذكارا لها وافقهم
المص فى ذلك فقال مسائل شتى اى متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل
على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولم يجمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلى ما يعرف به نكاحه
وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كما فى البناية لان الكتابة تمنى كما فى السراج منيرا وفى اشعار بانه لو
كتب به ذلك مستويا وسوما اى مقودا معنونا كما اذا كتب على القراطيس او غيرها رسوما كما اذا كتب على ورق
او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان فى غير المرسوم لا بد من البينة ولا يصدق قضاء فى المرسوم انه لم ينو به

فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح بشئ من ذلك او ان نوى كما في الخلاصة
وفيه اشعار بانه يفاد بالكتابة من الغايب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يفاد فاما ان يكون الاختلاف في
الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغايب في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اى اشارته
بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه
وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في
الجملة واطلاقه مشير الى ان الايمان معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر قال
بعض اصحابنا انه لا يعتبر ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بعبارة الايماء او الكتابة
ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معنقل اللسان بضم الميم وفتح
القاف اى في محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعند اللوث وعليه
الفتوى على ما قالوا كما ذكره الخصاف وغيره وعلم اشارته اى اشارة الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اى
المعقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاعمى
فلو اصابه فالج فاشتد به الامر او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس
وقال محمد بنى مفاتيل عنه المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح
وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العمادي وغنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اى بينها مينة
واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تجزى اى طلب الاضحية وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك
علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا تجزى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل
ان اظن 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 الالتباس
والى انه لو اضطر اكل كل حال سواء كان الميتة مساوية لو اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اذ
الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانا
متساويين لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط بانا غيره وهو غايب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء
صاحبه كما في الزيف المختلط بزيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتحرى في واحد منهما كما في طعام مشترك
صاحبه غايب فانه قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احد وجهي الاتهام
فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره فما هو المعول عليه
في الباب وهذا وان فرغ محمد الله على نعما كثيرة عن تبييض ما هو العمدة لغفران سيئات عقبه

تقرر يوم التروية لسنة احدى واربعين وسبعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
السلام والتحية اللهم حقق رجائنا في غفران السيئات وبلغنا بركات حبيبك الى الدرجات
فانه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين اللهم كما انعمت علينا بختامه وتمامه فاتمم علينا
نعمتك واختم لنا بالاسلام وادخلنا دار السلام امين

الحمد لله على توفيق الفراغ من تحرير هذا الكتاب المسمى بتهذيب المستطاب بهداية ذوي
العناية والصواب شرح لطيف من شروح الوقاية مشحون بالاحكام الشرعية النبوية
والصلوة والسلام على سيدنا محمد خير الانام وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام والتابعين
الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الائمة المجتهدين والعلماء المتبحرين
من المتقدمين والمتاخرين في زمان شريف واوان لطيف بعد العصر من يوم الجمعة
اول شهر ربيع الاول سنة احدى وسبعين والف من هجرة من له العز والشرف
على بدر اجمع العباد الى رحمة ربه يوم التناد محمد بن سيدي احمد الارخوزي غفر الله
ولوالديه ولحسن اليهما واليه ولسائر المؤمنين والمؤمنات وللمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات ولا تفاق اختتامه في وقت مبارك يستجاب فيه الدعا
وجب علينا سلطاننا السلطان الاعظم والخاقان المعظم زبدة سلاطين ال
عثمان وعمدة خواقين اهل الايمان الغازي السلطان محمد خان ابن السلطان
ابرهيم خان وام ظله علينا الى انقراض الدوران وابد الله دولته بالخلد والامان
وابده باتباع احكام القران اللهم اجعل جنده في البر والبحر مظفرا ومنصورا ولواء
الاسلام منصوبا ومنشورا واجعل من تحت حمايته وشفقته مسرورا اللهم اجعل
رايته سديدا وغضبه على الظالمين والمشركين شديدا والطافه
على الداعين للدولة من ارباب العلم والمعرفة مزيدا وابقه
في عز السلطنة سعيدا وحميدا وصل على محمد
واله وصحبه اجمعين وعلى جميع الانبياء
والمرسلين امين يا مجيب السائلين
والحمد لله رب العالمين

بانا ظر انه سال بانه حجة
على المصنف واستقر اصابته
واطلب لنفسك ما تقدم تزيده
بعد ذلك غفرانا الكاتبه

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ

Kısmı .	Yeni Cami
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	382
Tasnif No.	297.4